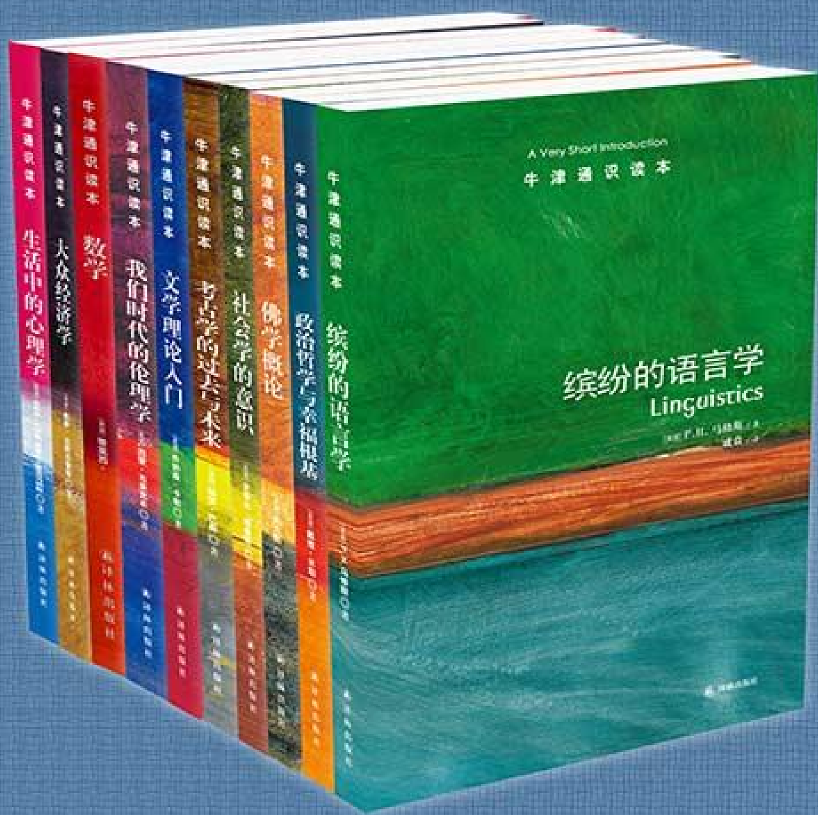
牛津通识精选学科系列

（套装共10册）

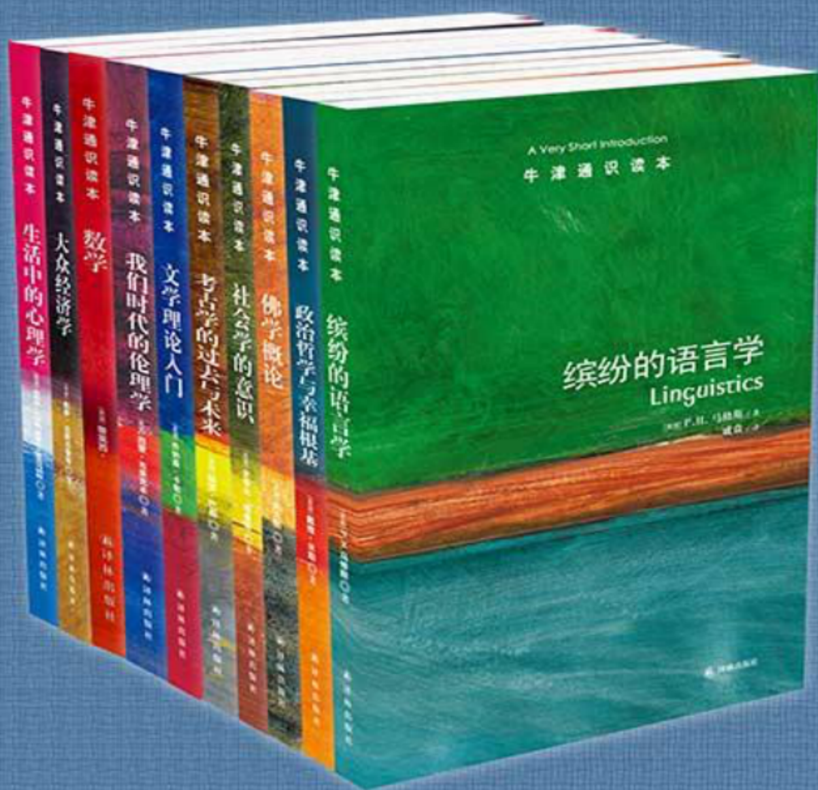


VISIT...

LANZAROTE Caliente.COM

牛津通识精选学科系列

（套装共10册）



目录

生活中的心理学
大众经济学
我们时代的伦理学
文学理论入门
考古学的过去与未来
数学
社会学的意识
佛学概论
政治哲学与幸福根基
缤纷的语言学

A Very Short Introduction

牛津通识读本

生活中的心理学

Psychology

[英国] 吉莉恩·巴特勒 弗雷达·麦克马纳斯 / 著

韩邦凯 / 译

译林出版社

本书由公众号（精品书籍推荐分享）整理，仅限于内部交流，请勿商用。如有其他需要，请购买正版。关注我们免费领取上万本精品书籍。



生活中的心理学

【英国】吉莉恩·巴特勒　弗雷达·麦克马纳斯　著

译林出版社

版权信息

Copyright © Gillian Butler and Freda McManus 1998

Psychology was originally published in English in 1998.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University Press and is for sale in the People's Republic of China only, excluding Hong Kong SAR, Macau SAR and Taiwan, and may not be bought for ex-port therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2013 by Yilin Press, Ltd

著作权合同登记号　图字：10-2007-046号

书　　名：生活中的心理学

作　　者：【英国】吉莉恩·巴特勒　弗雷达·麦克马纳斯

译　　者：韩邦凯

责任编辑：於　梅

ISBN ：9787544729796

关注我们的微博：@译林出版社

关注我们的微信：yilinpress

意见反馈：@你好小巴鱼

目录

扉页
版权信息
序言
第一章 什么是心理学? 怎样研究心理学?
第二章 什么进入到我们的头脑里? 知觉
第三章 什么留在我们的头脑里? 学习和记忆
第四章 我们如何利用头脑里的东西? 思维、推理和沟通
第五章 为什么我们会做我们所做的事情? 动机和情绪
第六章 有没有固定的样式? 发展心理学
第七章 我们能不能把人分类? 个体差异
第八章 在出问题时，发生了什么? 变态心理学
第九章 我们如何相互影响? 社会心理学
第十章 心理学有什么用?
索引

序言

黄希庭

心理学是研究心理现象的科学，它源自生活但又高于生活。

说心理学源自生活，是因为所有的心理学问题都可以追溯至人类的日常生活。在日常生活中我们常常会思考：人是怎样感知周围世界的？做梦是怎么回事？为什么学过的东西会遗忘？怎样的决策最合理？“志当存高远”有道理吗？理智能够控制情绪吗？个人的脾气为什么难以改变？为什么说智商和情商是不同的？我们能够测量心理吗？人为什么会产生心理障碍？人们为什么会随大流？人在独处时与在群体中的行为为什么不一样？以上种种问题心理学家都在不断探索，寻找其科学答案。可以说，凡有人类活动的领域都有心理学的问题。当今时代，心理学家探讨的问题已遍及人们生活实践的许多领域，例如，家庭社区、教育教学、经济商贸、交通航天、医疗保健、军事宗教、人口环保、传媒广告等，并且已经取得了可喜的成就。

说心理学高于生活，是因为它不同于常识，而是力求以科学方法来寻找答案的一门学问。“常识”往往是片断的、相互矛盾的，人们常常用暗含矛盾意味的日常谚语来说明人的心理与行为。例如，“小别胜新婚”说的是人们的一种情绪反应，“眼不见心不烦”说的是另一种情绪反应。类似的日常谚语还有“欲速则不达”与“兵贵神速”，“三个臭皮匠顶个诸葛亮”与“三个和尚没水吃”，“同性相斥，异性相吸”与“物以类聚，人以群分”，“人穷志短”与“人穷志不穷”等等。这些日常谚语是需要用科学方法加以检验的，其中有一些已被心理学研究证明是错误的。例如，“耳听是虚，眼见为实”是指听到的不足为信，亲眼看到的才真实可靠。其实，心理学中大量的视错觉研究表明，亲眼看到的也不是真实可靠的，而在“形重错觉”的实验中，即使手眼并用也难区分真实的重量。又如“饭后百步走，活到九十九”，这一谚语显然是很片面的。当代健康心理学研究表明，一个人的健康与疾病是生物因素、心理因素和社会因素综合作用的结果。生物因素包括基因、病毒、细菌和结构缺陷；心理因素主要包括认知（如对健康的期望）、情绪（如对治疗的恐惧）和行为（如吸烟、饮食、锻炼及酗酒）；社会因素包括行为的社会规范（如吸烟或禁烟的社会准则）、行为改变的压力（如同伴群体的压力、父母的期望）、健康的社会价值（如对健康的重视程度）、社会阶层和职业。再例如，上个世纪80年代许多美国人相信高中生课余打工是件好事，其理由是：（1）打工挣钱可以贴补他们未来的教育费用和家庭开销；（2）可以发展他们的工作情操，在日后的职业生涯中他们会承担更多的责任；（3）有助于他们形成对美国经济的正确看法，提高其学习积极性。美国心理学家的研究却表明，高中生打工弊大于利；打工经验不仅

没有使高中生形成对美国经济的正确观念和提高学习的积极性，反而使他们更加厌恶学习和工作，甚至引发了青少年的一些失足行为。有人认为心理学知识好像就是常识。这种说法看似有道理，其实不然。因为心理学是人类了解自身的科学，每个人似乎对自身都有所了解，但是这种了解往往是片面的、非科学的。心理学知识却是心理学家力求用科学方法获得的系统知识，因而心理学高于人们的生活经验，它能指导我们的生活实践。

应於梅责任编辑之邀请，我时断时续地阅读了由韩邦凯翻译、英国G.Butler和F.McManus所写的《生活中的心理学》一书，觉得颇有意义。之所以说它有意义，其原因有三。一是作者以科学的态度、易懂的文字介绍了心理学的基础知识———心理学的性质、知觉、注意、记忆、思维、动机、情绪、发展心理、个性差异、变态心理、社会心理和心理学的应用；所举的例子大多是对人类心理与行为的研究成果，是一本好的心理学入门书，有助于大众对心理学知识的了解。二是此书在资料选取上力求反映新近的研究成果，引用过的资料都列入在参考文献里，从中可以了解到某些心理学研究的新进展。三是该书结构体系有新意，由引言、人们共同的精神装备、人们的差异性以及心理学的应用四个部分组成，可以说是自成一体。

读书使我们充实，增长知识和才干。读心理学的书会使我们了解自己和他人纷繁复杂的思想、情感和行为。当今社会，竞争加剧，压力巨大，多读几本好的心理学书会有好处。它们会教导我们尊重他人和自己，有助于个人的心理和谐和人际和谐，从而促进社会的和谐与进步。

是为序。

2009年春于重庆西南大学

有容斋

第一章

什么是心理学？
怎样研究心理学？

威廉·詹姆斯是美国的哲学家和医生，也是当代心理学的创始人之一。他在1890年给心理学下的定义是“精神生活的科学”。他的这一定义为我们理解心理学开了个好头，即便是在今天，也可以这么说。我们都有精神生活，因此，心理学究竟是什么意思，我们多少也知道一点。尽管对于心理学的研究，既可以通过鼠和猴，也可以通过人来进行，心理学这个概念依然是难以捉摸的。

威廉·詹姆斯和大多数心理学家一样，对人类心理学特别感兴趣。他认为人类心理学由一些基本成分构成：思想和情感、存在于时空中的物质世界，以及了解它们的方法。对我们每个人来说，这种知识主要是个人的和私人的。这种知识来自我们自己的思想、情感和在生活中的经历，它们可能受科学事实的影响，也可能不受科学事实的影响。由于这个原因，我们把自己的经验当成试金石，很容易对心理学上的问题下判断。我们像业余心理学家似的，对复杂的心理学现象发表看法，比如：洗脑究竟管不管用?我们对其他人为什么会那样行事有着怎样的看法(认为他们正受到侮辱，感到不开心，或突然放弃他们的工作)?然而，如果两个人对这些事情的理解不一样，问题就出现了。正规的心理学想提供方法，来决定哪些解释最可能是正确的，或者来确定各种解释所适用的具体条件。心理学家的工作能帮助我们区分两样东西：一是内部信息，它是主观的，可能是有偏见的和不可信的；二是事实，它存在于我们的先入之见和科学意义上“真的”东西之间。

按照威廉·詹姆斯的定义，心理学与人的头脑或大脑有关。可是尽管心理学家的确研究大脑，我们对大脑所做的工作却了解得太少，还不能了解它在我们经历和表达希望、恐惧和愿望时所起的作用，也不了解它对我们的行为（从生孩子到看足球比赛）所起的作用。实际上，要直接研究大脑几乎是不可能的。于是，心理学家通过研究我们的行为，发现了更多的东西，并且运用他们的观察结果，衍生出了关于我们内部情形的种种假设。

心理学也是和方法有关的，有机体(往往指人)用这些方法来调动他们的心理能力或头脑在世界上活动。随着时间的推移和环境的改变，他们所用的方法也随之改变。进化论认为，有机体如不能适应变化着的环境，就会濒临灭绝(因此才有“适者生存”的说法)。头脑一直是由适应过程塑造的，而且这种塑造依然持续不断。这就是说，我们的头脑之所以

会这样运作，是有进化论上的原因的———例如，我们之所以更善于发现移动的东西而不是静止的东西，大概是因为这种能力能帮助我们的祖先逃避肉食动物。了解这些原因，对心理学家来说是重要的，对在其他学科领域(如生物学和生理学)工作的人也同样重要。

心理学研究的固有困难是：科学事实应该是客观的和可检验的。发动机运作的方式是可以观察到的，而头脑的运作是不可直接观察的。在日常生活中，头脑的运作只能间接地被感知，得从可以观察到的东西(即行为)中推断出来。研究心理学和玩填字游戏所耗的精力很相似。它包括评估和解释现有的线索，以及用已经知道的东西去填空。另外，线索本身也必须是经仔细观察得来的，必须通过精确的测量。不仅要从尽可能精确的科学严密性的角度来进行分析，还必须用合乎逻辑的和理性的论据来加以解释，这些论据要能经得起公众的考查。我们想要在心理学中知道的很多东西———我们怎么感知、怎么学习、怎么记忆、怎么思考、怎么解决问题、怎么感觉、怎么发展、怎么相互不同和怎么相互联系———都只能间接地去测量，而且，这一切活动都是由多重因素决定的 ：它们受多种因素而不是一种因素的影响。例如，设想一下，你面对一个具体情境(在一个陌生的城镇迷了路)，要做出反应，有多少东西可能影响你。为了找出重要的因素，就得排除其他许多引起混淆的因素。

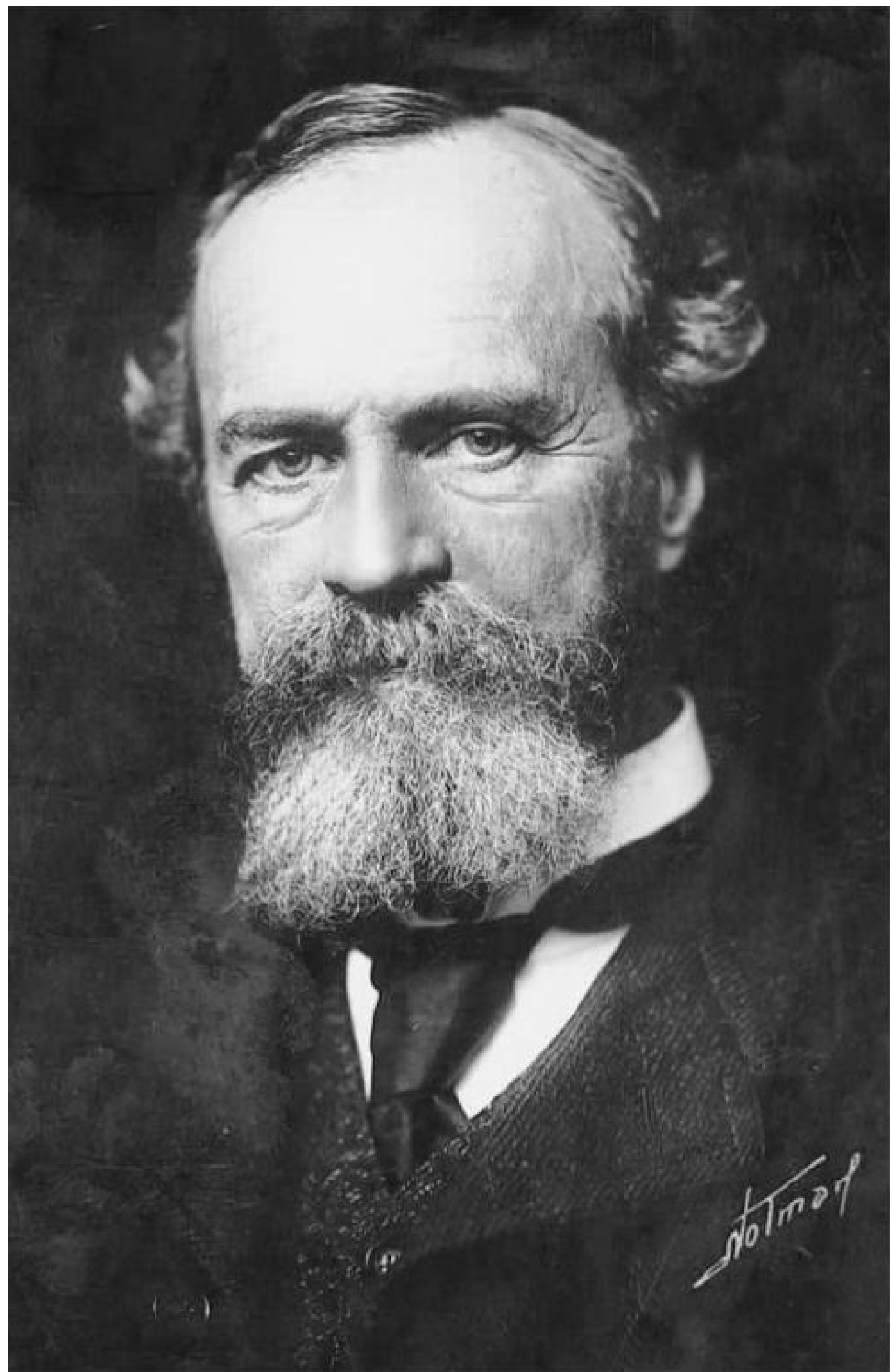


图1　威廉·詹姆斯（1842—1910）

在心理学中，复杂的相互作用与其说是例外的不如说是常规的，理解这些相互作用靠的是复杂技术和理论的发展。心理学和其他科学的目

标是一样的：描述、解释、预测，并学会控制或调整本学科所研究的过程。一旦达到这些目标，心理学将帮助我们理解我们经历的本质。心理学同时还有实际的价值。例如，心理学上的发现在不同的领域都很有用：找出教孩子阅读的更加有效的方法，设计机器的控制板以降低事故的危险性，以及减轻情绪忧郁的人的痛苦等。

历史背景

尽管关于心理学的问题已经讨论了好几百年，但是对这些问题进行科学的调查，还只是过去一百五十年间的事情。早期心理学家依靠内省，也就是对自己意识经历的反省，来找出心理学问题的答案。这些早期心理学调查的目的是找出心理的结构。但是，在查尔斯·达尔文于1859年发表《物种起源》之后，心理学的研究范围扩大了，既包括意识的结构，也包括意识的功能。心理的结构与功能至今仍是心理学家兴趣的中心，但是用内省来研究它们，有明显的局限性。正像弗朗西斯·高尔顿爵士所指出的，它使人“成了一个无助的观察者，观察的只是大脑自动工作过程中的极细微的部分”。用威廉·詹姆斯的话来说，试图通过内省来理解心理，就好像“迅速调大煤气的气焰，看看黑暗是什么样子”。于是，当代心理学家就更喜欢把他们的理论建立在对自己感兴趣的现象(如其他人的行为)的仔细观察之上，而不是建立在对个人经历的反省之上。

1913年，约翰·华生为心理学发表了一篇行为主义的宣言，在其中他声称如果心理学要成为一门科学，那么它所依据的资料必须是可供检验的。这种对可观察的行为而不是内部(不可观察的)心理事件的注重，与一种学习的理论以及一种强调观察和实验的可信方法相联系，这种观察和实验的可信方法至今还影响着心理学。行为主义取向认为一切行为都是条件作用的结果，通过指定刺激 、观察对刺激的反应 就可以研究条件作用（刺激—反应心理学 ）。对于发生在这两者之间的中介变量 ，早期的行为主义者认为它们并不重要，但它们后来倒变成了实验假说的主要来源。检验与此相关的假说，使得心理学家总结出了越来越复杂的关于心理结构、心理功能和心理过程的理论。

对20世纪初心理学发展有意义的另外两个影响来自格式塔心理 学和精神分析 。在德国工作的格式塔 心理学家，对心理过程的构成方式有了一些有趣的发现。这些发现说明，如果我们的经历仅仅建立在外部刺激的物理属性上，那么我们的经历就和所期望的不同，结论是“整体大于各部分之和”。例如，当两盏很相似的灯依次闪亮时，我们看到的是一盏灯在两个位置之间移动(这就是电影的原理)。认识到心理过程以这种方式影响经历的性质，就为当代认知心理学 的发展奠定了基础。认知心理学是心理学的一个分支，研究的就是这类内部过程。

西格蒙德·弗洛伊德的理论引起了心理学家对潜意识 过程的注意。他的理论与儿童早期经历的持续影响以及理论上的心理结构有关，他把这些心理结构分为自我 、本我 和超我 。潜意识 过程包括潜在的和不能

被人接受的愿望和欲望，这些过程是从梦、口误和怪癖中推断出来的，被认为对行为有一定影响。特别是潜意识冲突，它被假设为心理忧郁的主要原因。精神分析学家可以用协助人们表达这些冲突的办法来帮助缓解忧郁，并且用基于弗洛伊德著作的心理动力理论来解释病人的行为。弗洛伊德的理论建立在观察不到的心理过程之上，这种性质使该理论很难得到科学的检验。多年以来，更科学的或更具解释性的心理学分支沿着各自不同的途径，独自地发展起来了。

当代心理学今天正处在一个令人兴奋的阶段，部分原因是在一些领域，心理学分支之间的分界线正在消弭。怎么才能认识我们不能直接观察的东西，这不光是心理学要解决的问题，其他科学也有这个问题———想想物理学和生物化学吧。技术和理论的进步已经加快了这个进程，这种发展已经改变了心理学作为一门科学的性质，并将引起进一步的变化。心理学家现在能使用复杂的测量仪器、电子设备和改良的统计方法，利用电脑和信息技术中的所有设备来分析多种变量和大量的数据。把头脑当做信息加工系统 来研究，已经使心理学家发现了更多的无法直接观察到的东西，还有介于刺激和反应之间的种种变量，比如与注意、思维和决策有关的变量。心理学家现在能把他们对这些事情的假设不仅仅建立在由内省得来的假设理论上（像早期的分析学家那样），或建立在对行为的观察上（像早期的行为主义者那样），而且建立在以上两者的综合上，他们采用了更可信 和更有效 的观察和测量方法。这些发展，在作为“精神生活的科学”的心理学中引起了一场革命，它们的持续发展意味着还有很多东西有待发现。

心理学作为一门科学

说心理学是科学，是指它只要可能，就使用科学的方法。但是，也必须记住，心理学是一门处于发展初期的科学。心理学家感兴趣的某些东西，光用科学方法还无法完全理解，有些人甚至说这些东西永远无法用科学方法理解。例如，心理学的人本主义 学派更强调个体对他们主观经历的叙述，而主观经历是很难定量或测量的。在下面的专栏1.1中列举了心理学家使用的一些主要方法。

专栏**1.1**　心理学家使用的主要方法

实验室里的实验：由某种理论衍生出来的某种假说在受控制的条件下受到检验，这些条件旨在减少两种偏见，一是在实验对象的选择上，二是在被研究变量的测量上。实验结果应该是可复制的，但是也许不可以推广到更接近现实生活的环境中去。

现场实验：在实验室之外，在更自然的条件之下对假说进行检验，但这些实验可能控制得不那么好，较难复制，或不可能推广到其他环境中去。

相关法： 评估两个或几个变量之间关系的强弱，例如，阅读水平和注意广度之间关系的强弱。这是数据分析的方法，而不是数据搜集的方法。

行为观察： 必须清楚界定所说的行为，观察行为的方法应该是可信的。所观察的感兴趣的行为必须是有代表性的。

个案研究： 特别有助于开拓今后的研究，并且可以测量在不同条件下，重复出现的同一个行为。

自我报告和问卷研究： 它们提供主观数据，基于自觉(或内省)。它们的信度可以通过好的检验设计来保证，也可以通过对大量有代表性的样本进行标准化的检验来保证。

访谈和调查： 也可用于搜集新想法，以及从心理学家感兴趣的人群的反应中取样。

任何科学的发展都取决于它所依据的数据 。因此，心理学家在数据搜集、分析、解释的方法上，在使用统计数据和解释分析结果时，都必须客观才行。有一个例子可以说明即便所搜集的数据是有效、可信的，解释数据的方法也很容易出现毛病。如果有报告说，百分之九十的虐待儿童的人，在他们小时候都受到过虐待，那么很容易设想，大多数儿时受过虐待的人将会成为虐待儿童的人———实际上这类报道也常常出现在新闻媒体上。事实上，这种解释不能根据逻辑从已知的信息里推断出来———大多数受过虐待的人并不重复这一行为模式。因此，作为研究人员的心理学家，既要学会以客观的方式呈现他们的数据，不能出现误导，又要学会解释他人报告的事实和数字。这需要高水平的和科学的思维。

心理学的主要分支

有人认为心理学不是一门科学，原因是它没有一个统领一切的范例或理论原则作为基础。它是由许多联系松散的思想学派组成的。但是，因为研究主题的关系，这恐怕是不可避免的。对有机体进行的生理学、生物学或化学研究，给心理学家提供了过去所没有的独特的焦点，原因就在于心理学家感兴趣的是心理过程，而心理过程和机体的其他各方面是分不开的。于是，可以预期，心理学研究有许多取向，有的比较接近艺术，有的比较科学，心理学的不同分支看起来就像是被完全分割开来的领域。下面的专栏1.2里列出了心理学的主要分支。

专栏**1.2**　心理学的主要分支

变态心理学： 研究心理官能紊乱及克服的办法。

行为主义心理学： 强调能直接观察到的行为、学习和资料搜集。

生物（和比较）心理学： 研究不同的物种、遗传模式和行为的决定因素。

认知心理学： 致力于找出信息是怎么搜集、处理、理解和使用的。

发展心理学： 研究有机体在其一生内是怎样变化的。

个体差异心理学： 研究广泛的人群，以便找出和理解典型的差异，比如在智力或人格上的差异。

生理心理学： 致力于找出生理状态对心理的影响，以及生理状态对感官、神经系统及大脑的工作的影响。

社会心理学： 研究社会行为，以及个体与集体之间的相互作用。

实际上，心理学的不同分支之间以及心理学和相关领域之间，有相当的部分是重叠的。

心理学的近亲

心理学常和一些领域相混淆———说真的，这种混淆还是颇有道理的。第一，心理学不是精神病学。精神病学是医学的一个分支，专门帮助人们克服精神障碍。因此，它致力于研究出问题之后所发生的一切，即精神疾病和精神忧郁。心理学家也在临床工作中应用这些技术，但他们不是医生，他们把对于心理问题和心理忧郁的焦点研究与普通心理过程和心理发展结合起来。他们一般不会开处方，而是往往专门帮助人们理解、控制或调整病患的思想或行为，以便减轻患者的痛苦和忧郁。

第二，心理学也常同心理治疗相混淆。心理治疗是一个牵涉面较广的用词，指的是许多不同类别的心理治疗，但并不单指哪一种。尽管这个词常被用来指治疗中的心理动力和人本主义取向，但是，它也有一种更广泛、更一般的用法，例如，最近，认知行为的心理治疗有了很大的扩展。

第三，还有许多相关领域，心理学家可以在其中工作，或与其他人合作，例如，心理测量学、精神生理学、心理语言学和神经心理学。心理学家在更广阔的新兴领域中也发挥着作用，其他人也对这些领域做出了贡献，例如，认知科学和信息技术，或者在理解心理和生理现象(如紧张、疲劳或失眠)的诸方面。在临床工作中使用的心理学可能是众所周知的，但是，它只是大得多的一门学科的一个分支而已。

本书的目的与结构

我们的目的就是解释和说明为什么心理学在现在看来是有趣的、重要的和有用的，因此，本书着眼于当代的材料。因为大多数心理学家对人感兴趣，所以，大部分例子都来自人类心理学。尽管如此，本书是以这样一种假设开始的，即成为心理学研究对象(同植物或阿米巴虫不一样)的最起码的条件是拥有一套精神控制系统(用非正式的话讲，就是“头脑”)，这套系统使有机体能够在世界上活动。一旦大脑和神经系统进化到相当程度，能被当做一个控制中心来使用，那么，这个控制中心一定能完成这几件事情：采集关于身外世界的信息、注意信息的变化、储存信息以备后用，并且用信息来组织其活动(粗略地讲，就是多得到它想要的东西而少得到它不想要的东西)。不同的有机体用不同的方式做这些事情(例如，它们有不同的感觉器官)，然而，所有物种又都有一些类似的过程(例如，学习的某些类型、情绪的某些表达方式)。心理学家关注的焦点之一就是弄清这些是怎么发生的。于是，第二章到第五章的内容集中在心理学家提出的四个重要问题上：什么进入到我们的头脑里?什么留在我们的头脑里?我们如何利用头脑里的东西?为什么我们会做我们所做的事情?问这些问题的目的是要说明心理学家怎样找出在知觉和注意(第二章)，学习和记忆(第三章)，思维、推理和沟通(第四章)以及动机和情绪(第五章)中所涉及的过程，并试图解释它们以什么方式为我们工作。这些篇章着眼于普遍性即人们的共性。它们的目的是描述我们的“精神装备”，并且看看心理学家的假说和他们为解释其观察结果而构建的一些模型。

心理学家对人们之间的不同之处及其显著多样性的决定因素也感兴趣。如果我们要更好地理解人们，那么，我们就需要把一般的影响和个别的影响区别开来。要是只有一般的样式和规则，而且我们都有一样的精神装备，那么，所有的人在心理学意义上就是相同的，但很明显，人们是不同的。那么，我们该如何解释他们是怎么成为现在这样的?又该如何理解他们的差别、他们的困难及他们之间的相互作用?第六章问道：人类的发展有没有固定的样式?第七章是关于个体差异的，它问道：我们能不能把人分类?第八章问道：在出问题时，发生了什么?这一章集中谈变态心理学。第九章问道：我们如何相互影响?这一章描述了社会心理学。最后，在第十章里，我们问道：心理学有什么用?这一章描述了心理学的一些实际用途，并且对今后预期的发展类型做出了一些推测。

第二章

什么进入到我们的头脑里?

知觉

仔细看看图2。这是一个内克尔立方体 ，在两维的平面上它全部由黑线构成。但你感知 到的却是一个三维的立方体。看这个立方体的时间长一点，就出现了明显的颠倒，立方体的前面变成了面向另一方向的立方体的后面。大脑设法使模棱两可的图画变得有意义，但信息不足以让它从两种解释中做选择，于是，上述两种画面轮番出现，你想不让它们出现都不行。看起来，知觉并不仅是被动地从感官获取信息，而且是一个主动的构建过程。

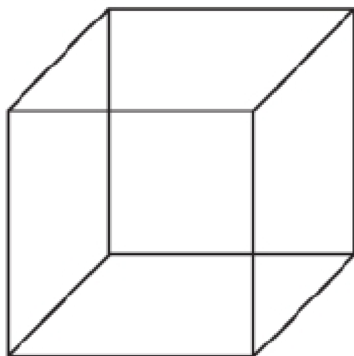


图2　内克尔立方体

更令人困惑的是魔鬼音叉的图画(图3)，它用深度知觉 ① 的标准线索来误导我们。我们一时能看到一个立体的、三叉音叉的图形，一时又看不到它。类似的现象可以用其他感官来加以说明。如果你又快又稳地重复读英文单词say(说)，你会轮番听到“say say say……”和“ace ace ace……”这里要说明的问题是一样的：大脑凭借收到的信息工作，在缺乏意识指导的情形下，对现实做出假设，于是，我们最后意识到的是感官刺激 和解释 的结合体。如果我们在浓雾中驾车，或在黑暗中阅读，很明显得靠猜：“这是我们拐弯的地方还是另一条车道?”“是‘很’还是‘狠’?”感觉过程部分地决定了是什么东西进入到我们的头脑里，可是我们已经能够看到，其他更隐蔽、更复杂的过程也会作用于我们的感知。

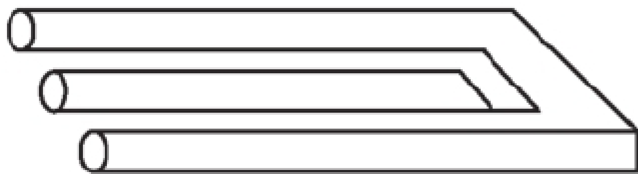


图3　魔鬼音叉

一般来说，我们都假定世界就是我们看到的那个样子，其他人也这么来看世界———我们的感官反映的是一个客观、共享的现实。我们假定感官所表现出的我们生活的世界，跟镜子里照出的脸一样准确，或者跟照相机拍下的某一瞬间的照片一样准确，一样凝固在时间中。当然，如果感官不能为我们提供近乎准确的信息的话，那我们便不能依靠它们了，但是，尽管如此，心理学家发现，关于知觉的这些假定是会产生误导的。采集周边世界的信息不是一个被动的反映过程，而是一个复杂的、主动的过程。在该过程中，头脑和感官一起工作，帮助我们构建对于现实的知觉 。我们不仅看到亮光、黑暗和色彩的样式，我们还把这些刺激的样式组织起来，这样便可看到对我们有意义的物体。我们可以给它们命名或对它们加以辨别，把它们当成全新的物体或当成和其他东西类似的物体。从本书中我们将看到，心理学的主题从来就不是简单的，对于知觉的研究说明了心理学的一些最普通的问题。首先，我们得确定哪些是相关的因素(有三个因素：感觉、解释和注意)，然后，我们得设法了解，并建立理论来解释它们相互作用的方式。

心理学对知觉的研究，大部分都集中在视觉上，因为视觉是我们最发达的感觉：大约一半的皮层(大脑里盘绕的灰色物质)都与视觉有关。视觉方面的例子可以用图解来说明，因此，在本章中主要举视觉方面的例子。

感知真实的世界

知觉的第一阶段是要找到说明外在事物的信号。人类的眼睛只能觉察到所有电磁能的百分之一的一个微小部分，即可见光谱。蜜蜂和蝴蝶可以看到紫外线；与人类相比，蝙蝠和海豚能听到的声音超过了两个八度。因此，我们对现实的了解受到了人类感官能力的限制。在这些限制的范围内，我们的敏感度仍相当惊人：在风清月朗的夜间，从理论上讲，我们可以看到三十英里外一支蜡烛的火苗。当我们找到一个信号，如亮光时，我们的感受器就把一种形式的能量转变成另一种形式的能量，于是，亮光的信息就作为一种神经冲动被传送出去。所有感官的知觉原料都由神经冲动组成，这些神经冲动分别被输送到大脑的特定区域。作为看见蜡烛火苗的冲动，一定得到达视觉皮层。在被激活的细胞里火苗的样式和速度以及在被抑制的细胞里火苗信息的缺乏，都要和细胞活动(或神经噪声)的背景值区别开来，并要被解译出来。有趣的是，

准确觉察信号的能力非常多变，超出了我们对于感官系统的了解，而且受多种其他因素的影响。有些影响是明显的，比如注意；有的则不那么明显，与我们的期望、动机或倾向有关，比如在情况不确定时，倾向于说“是”，还是“不是”。如果你一边听收音机，一边在等一个重要的电话，那么你可能认为听到了电话铃声，而实际上电话根本没响；假如你没在等电话，而是在全神贯注地听收音机，那么，电话铃响了，你也可能会听不见。觉察信号方面的这种差异有重要的实际意义，例如，在给特别护理病房设计有效的报警系统或给复杂的机器设计控制板的时候。

为解释这些发现而建立的理论，使心理学家能够做出预测并检验预测是否准确。信号检测论 认为准确的知觉不仅是由感觉能力来决定的，而且是由感觉过程和决策过程一同来决定的。根据当时所需的谨慎(或反应偏向)程度的不同，决策会有所变化。实验室的技术人员在细看显微镜载玻片寻找癌细胞时，对每一种异常都做出反应，然后再把“假警报”排除。但是，决定何时超车的驾驶员，则必须每次都做出正确决定，否则就有撞车的危险。敏感度和谨慎程度可以由“撞上的频率”、“假警报”的次数及相对简单的统计方法计算出来，这样，便可预测什么时候能准确地检测出一个信号(一个癌细胞或一辆迎头而来的汽车)。这些测量确实是可信的，并且有许多实际用途，比如训练空中交通管制员———他们关于一个雷达信号是有还是没有的决定，可能对飞机能否平安着陆至关重要。

所有的感官对环境中的变化的反应要比对静止状态的反应更灵敏。当什么变化也没有时，感受器就完全停止反应，或形成习惯化 ，因此，当你刚把冰箱接上电源时，开始会听到有噪声，但后来就听不见了。我们生活繁忙，或许有人会觉得，没有感官刺激一定很好，但是，感觉剥夺 ，或者没有感官刺激，对有的人来说可能导致可怕、怪诞的经历，包括出现幻觉。感受到的苦闷的程度，随人们的期望而变化。如果感觉超负荷相当长一段时间，也会有同样情况发生。最近去过流行音乐会、足球比赛现场或特别拥挤的超级市场的人可以作证，这些经历可能是刺激的、使人筋疲力尽的或令人困惑的。

知觉组织

通过一定的组织，知觉使我们能辨别我们感知到的东西的样式，以便赋予其意义，但这种组织过的知觉来得那么自然，那么毫不费力，以至于我们很难相信它有多么了不起。电脑可以配上程序来下棋，但至今尚无法给电脑配上程序，让它和哪怕是相对初级的视觉技巧相比。知觉组织的主要原则，是格式塔心理学家在20世纪30年代发现的。

请看一下鲁宾的花瓶(图4)。你要么看到一个花瓶，要么看到两个剪影，但不能同时两样都看到。如果你看到了花瓶，剪影就会消失，成了花瓶的背景，但是，把剪影当图形来看，“花瓶”又转变为背景了。图形———背景知觉 之所以重要，是因为它基本上构成了我们看东西的方式

的基础。另外三条格式塔原理是相似性、接近性和闭合性，图5对它们做了图解。从感知的意义上讲，我们会把相似或相近的东西归在一起(a和b)，对于图形不完整的(c)，我们就会把缺口补上。这些组织原则帮我们辨别物体，把它们和周围的东西分开。我们一般先找出最重要的图形，然后再看细节，因此，在图6中，我们先看到H后看到S。知觉过程是否一直按这种顺序进行仍未确定。重要的是，我们构建自己的现实的方式之一，是用一套系统方法把所接收到的信息组织起来。

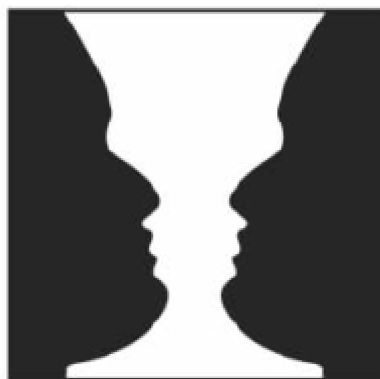
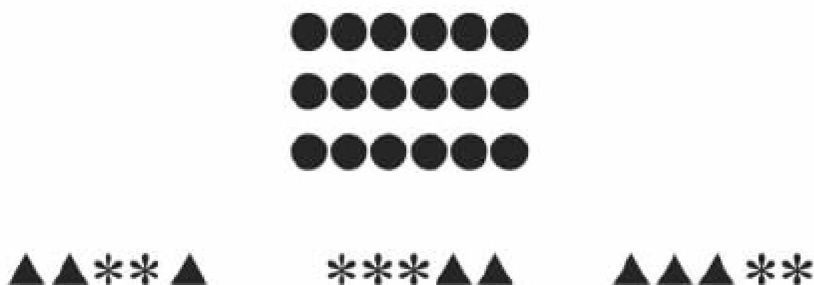


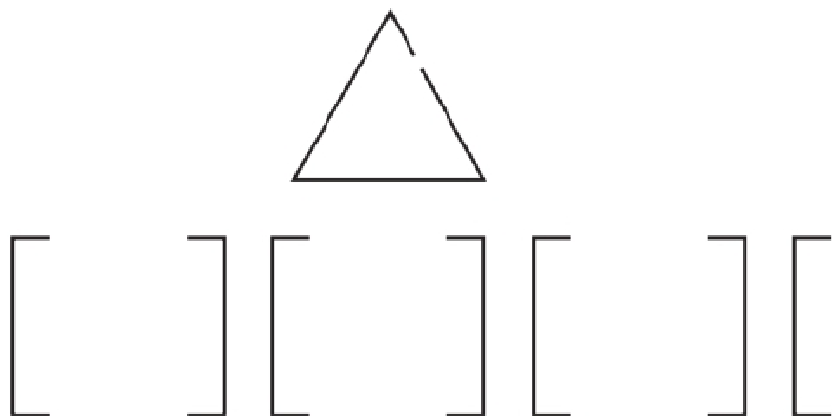
图4　鲁宾的花瓶



a.相似性



b.接近性



c.闭合性

图5　格式塔原理中的相似性、接近性和闭合性

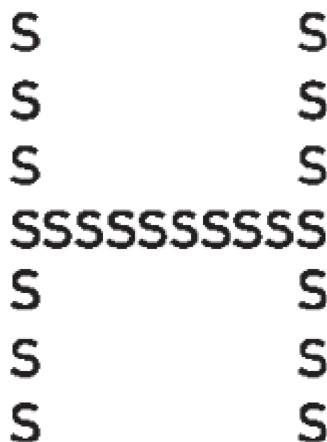


图6　先看见H后看见S

格式塔心理学家相信，我们用视觉找出物品的能力，以及把它们和背景区分开来的能力，是生来就有的，而不是后天学到的。从对大脑单个细胞所做的记录来看，有些细胞对有一定方向或长度的线条特别敏感，另一些细胞则可能检测到简单的形状或表面。我们天生就有这种特殊的检测器，还是后来才发展出来的?先天失明的成人，后来又获得了视力(比如通过手术切除白内障)，这种人总是在视觉上遇到困难，而且不断犯视觉上的错误。尽管其中可能有很多原因，但是，看来视觉技巧得经过学习才能获得。例如，在漫射光下饲养的动物常会撞上东西，因为它们虽然有正常的视觉神经，但漫射的光线使它们缺乏模式辨识的能力。

知觉受已有知识影响的程度以及这种知识所创造的期望是惊人的(见专栏2.1)。创造一个知觉定势 (一个指导知觉的期望)就比较容易感知到某样属于该定势的东西。因此在超级市场里，拥有“自己的商标”的物品会较易找到（如果它们看上去相类似，又和竞争品牌不同的话）。

专栏**2.1**　知觉定势：你知道的影响你所看到的

拿一套字母和数字给实验对象看，出来一个就让他大声读出来。然后拿出下面这个有歧义的形象：



它既可以读作B又可以读作13。如果它前面是一串字母，实验对象就把它读作B，但如果它前面是一串数字，实验对象就把它读作13。

布鲁纳和明特恩，1995年

注意：利用有限的能力系统

知觉包括的不只是掌握辨别的技巧，它还包括提出假说、做出决策及运用组织原则。这些事情大多是在我们不知不觉的情形下发生的，甚至有时我们都不知道自己已经感知到了，或已经选择了要感知的内容。这是因为进入我们头脑里的东西是由知觉系统的工作方式决定的，也是由从引起我们注意的许多东西之中进行挑选的方式决定的。我们的大脑容量有限，充分地利用大脑有助于恰当地引导我们的注意力。如果你在喧闹的舞会上放录音带，那你最有可能听到的是乱哄哄的嘈杂声。但是，如果你开始和舞会中的某一个人讲话(或注意某个人)，那么你们的谈话就会在噪音背景中突显出来，你甚至不知道你背后的人是在讲法语还是英语。然而，若是有人提及了你的名字，即便没提高嗓音，你还是非常可能能听得到。一般说来，我们按自己的愿望来集中注意力，在低水平信息 的基础上，把当时对我们无关紧要的东西过滤掉，比如说话人的嗓音或嗓音发出的方向。

这个规律有一个令人迷惑的例外，即我们能听得到我们自己的名字。关于过滤系统是怎么工作的，心理学家提出了好几种解释。对于我们忽视的东西，我们必须有所了解，不然，我们就不知道我们想要忽视它们。感知到某样东西，却又不知道我们已经感知到了，这种情况叫作阈下知觉 (专栏2.2)。实验室研究表明，我们的注意过程非常快、非常有效，它们可以保护我们，不让我们有意识地听到可能令自己不快的事情，比如淫秽的或令人不安的话语。

专栏2.2　阈下知觉：自我保护的手段?

屏幕上有两个光点，其中一个光点里面写了一个单词，写得很不清楚，不费力就会看不清。当隐藏在光点中的是个情绪色彩较重的词语时，实验对象就说亮度不够，而当隐藏在光点中的是个愉快的或中性的词语时，他们就说亮度够强了。这被称作知觉防卫，因为它暗中保护我们免遭不愉快刺激的损害。

注意是一种方法，我们用这种方法来挑选进入头脑里的东西———但是，我们并非一次只能注意一件事情。事实上，分配注意力是很正常的。在来自不同渠道的信息之间，我们可以很容易地分配我们的注意力———这就是为什么我可以一边看着锅，一边削土豆，一边听着孩子们的动静，我甚至还可以同时想着银行经理的来信。不过，我的一心多用毕竟也有限度。空中交通管制员曾被训练同时做许多事情：看雷达屏幕，和飞行员谈话，检查不同航班的飞行路径，并且阅读交到他们手中的留言。只要交通流量处在可处理的状态之下，管制员就可以分配其注意力，同时完成这些事情。然而，在研制安全系统期间，他们的能力模拟测验表明，如果信息量太大，或人太疲劳，他们的反应就会缺乏条理，甚至会变得很怪：站起来给飞行员指方向，可飞行员在几万英尺的高空上，离他们有好几英里远；或者大声叫嚷着要把信息传过去。

注意是个敏感的过程，知道这一点并不奇怪。我们已经发现许多因素都会干扰注意，比如刺激之间的相似性、任务的难度、缺乏技巧或练习、忧郁或担心、全神贯注或心不在焉、药物、厌烦及感觉习惯化。通过长长的地下隧道（如英法之间的海峡下面的隧道）用铁路运送旅客之所以比较安全，就是因为驾车太危险。没有感官上的多样性，知觉系统就会出现习惯化，注意力就会不集中。对一成不变的刺激，我们或适应，或出现习惯化，且趋向于新的刺激。因此，静静地躺在浴缸里，我不会感到温度在逐渐变化，除非我突然移动一下。

把知觉和注意结合在一起来看，我们实际感知到的东西既

受内部因素（如情绪和身体状况）的影响，也受外部因素的影响。害怕被社会拒绝的人，更容易感受到不友好的征兆，比如不怀好意的面部表情。在饥饿的人的眼里，食品的图画比别的图画更光彩夺目。这些发现证实，知觉过程大多是在我们不知道的情况下进行的，因此，我们不能肯定我们所感知到的和现实是否非常相符，也不能肯定我们所感知到的和他人所感知到的是否吻合。心理学家提出，感知与两种处理信息的方法有关。

●我们看见了真实世界里的某样东西，它触发了一系列内部的认知过程，这就开始了自下而上的加工 。这种“由刺激驱动的”处理方法反映了我们对外部世界的反应，当观看条件好的时候，这种方法将占主导地位。

●自上而下的加工 反映了由概念驱动的重要过程的影响。即便在对光线和声波做出反应时，我们每个人都会把过去的经历(和注意)带到眼前的任务上，但假如观看条件不好，或我们的期望过于强烈，我们就会较多依赖内部信息而较少依赖外部信息。

看一下图7里的三角形，看看它说了些什么。你发现错误了吗?大多数人第一次都找不到错误，因为他们对著名话语的期望(自上而下的加工)影响了准确的感知(自下而上的加工)。

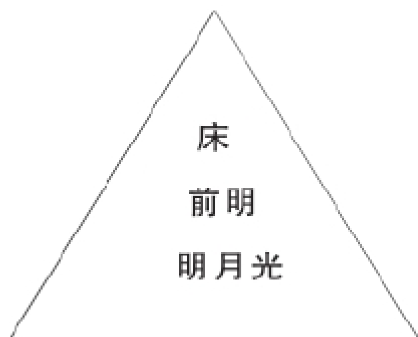


图7

当代的知觉理论已经发生了变化，也开始重视这类的观察结果了。例如，乌尔里克·奈塞尔说，我们用过去的经历所建立的“图式”来理解世界：过去的经历引导我们形成对物体或事件的期望(图式)，我们用这些图式去预期可能要碰到的东西。我们的图式从婴儿时期就开始发展了，图式指导着我们对感知世界的探索，于是，我们对进来的信息进行抽样，并根据所发现的东西来修改图式。根据这个观点，知觉是一个不间断的、主动的周期，而不是一个单向的过程或一张被动的照片，有什么就拍什么(图8)。我们的预期或期望影响了我们的感知，但是，实际上存在于某处的东西影响着我们的预期。想象一下，你要在人群中和一位朋友见面。你期望他的样子还和平常差不多，于是，你开始找高个子、留胡子的人，根本不看矮个子、胡子刮得干干净净的人。突然，你朋友拍了拍你的肩膀。你没认出他是因为他把胡子刮了。假如你对图式做相应的修改，那么，下回你就不会认不出他了。因此，我们的期望是随着新接受的信息在不断变化和调整的，我们的知觉系统帮我们适应，适应的方法是有些动物所无法仿效的。青蛙捉苍蝇靠的是感知苍蝇的行动，假如青蛙周围都是静止的(但也是可吃的)死苍蝇，它照样得饿死。

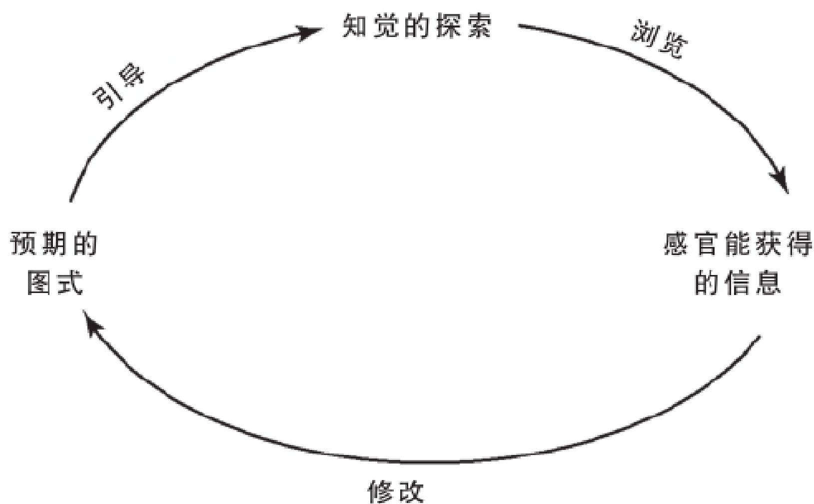


图8　奈塞尔的知觉周期

从知觉损伤中学习：错将妻子当帽子

由于知觉的复杂性，它可以出现许多不同形式的错误。在《错将妻子当帽子》一书中，奥利弗·萨克斯描述了当较复杂的、解释性的感知能力受到严重损伤时会出现的情形。他的一个病人是个极有才华的音乐家，音乐能力或其他心理能力还很正常。这个音乐家知道自己出现了问题，特别在认人方面，但是并不知道除此之外还有别的什么大毛病。他可以正常地说话，但已经不认得他的学生，而且分不清无生命的物体(如他的鞋)和有生命的物体(如他的脚)。有一次，和萨克斯大夫的访谈快结束时，他找他的帽子，可是却伸出手来，想把他妻子的脑袋提起来。他不能辨别电视里人物的表情或性别，也不会凭照片来找出自己家庭的成员，尽管凭各自的嗓音他倒能分得清。萨克斯写道："就视觉而言，他迷失在一个由无生命的抽象物组成的世界里"，他好像丢掉了一条重要的组织原则。他靠特征和图式化的关系认识世界，就像电脑那样，因此，叫他找出一只手套，他就会把手套说成是"盛某种东西的容器"，或"一个自身折叠的连续表面，(它)看上去有五个伸出的小袋囊"(p.13)。受这种严重知觉损伤影响最大的就是视觉的辨别能力：他好像能看到东西，但没法理解或解释所看到的东西。他丧失了知觉的解释能力，如果他不得不单单依赖视觉信息的话，他就彻底没辙了，不过，他靠跟自个儿哼唱着也能继续活下去———活在音乐的、听觉的世界里，对此，他是技巧过人的。尽管他能像我们看内克尔立方体(图2)那样做出假设(关于他妻子的脑袋或手套的假设)，但是他却不能对这些假设做出评判。仔细研究高水平知觉功能的选择性损伤，为我们提供了线索，帮我们理解了许多事情：这些功能所起的作用(不仅在知觉上，而且包括在现实世界里的帮助

作用),哪些功能在大脑中是分别编成代码的，以及那些功能的系统位于何处。

因此，知觉是一个个复杂过程的最终产物，许多过程是在我们不知道的情况下发生的。心理学家对知觉已了解得很多，他们可以十分准确地模拟一个视觉环境，甚至可以让训练有素的外科医生利用“虚拟现实”来练习做复杂的外科手术。虚拟现实创造了三维空间的幻觉，按一下电钮，就可以够到某样东西或穿过“坚实”的物体。感知系统能够很快地学习并很快地适应，然而，这一特点有好处也有坏处。如果外科医生长时间利用虚拟现实来练习调整对标准知觉线索的运用，以便在三维空间中保障手术安全，那么他们以后就特别容易出车祸。

有关知觉领域的这篇导论，仅仅开始回答了是什么进入到我们头脑里的问题。这个问题涉及更为迷人的话题，从对于知觉发展的看法到关于知觉过程在何种程度上是自动的或是可以有意控制的争论，范围很广泛。本章的目的是要说明，我们所知的现实，从某种程度上来说，也是一座座由人修建的建筑。我们每个人都在不断地为它添砖加瓦，心理学家帮我们理解了许多决定行为的条件。一旦我们了解了是什么进入到了头脑里，我们就可以继续追问其中有多少留在了头脑里，变成了我们学习和记忆的基础。

---

① 个体判断远近，把世界看成三维的知觉。———编注

第三章

什么留在我们的头脑里?
学习和记忆

当你学习某样东西时，情况就不同了：你以前不会做的事情，现在会做了，像弹钢琴；或者，你以前不知道的事情，现在知道了，比如“empirical”① 是什么意思。当某样东西留在头脑里，我们就假设它已经储存在某个地方了，这个储存系统被称之为“记忆”。这个系统的工作并非十全十美：有时我们不得不“绞尽脑汁”或“追寻记忆”。不过，关于留在头脑里的东西，最平常的先入之见恐怕是：总有一个地方把它们全部储存起来。有时，一个人找不到他想要的东西，这东西恐怕总在某个地方，要是知道上哪儿去找就好了。可是，心理学家有关学习和记忆的发现告诉我们，用类似仓库的比喻来恰当地理解留在头脑里的东西是行不通的。

关于记忆，威廉·詹姆斯在1890年曾问道：“为什么这个完全是由上帝赋予的本领，能把昨天的事情保存得比去年的事情要好?为什么保存得最好的是一小时之前的事情?又为什么到了老年，幼年时的事情记得最牢?为什么重复一个经历就可以加深我们对它的记忆?为什么药物、高烧、窒息和兴奋能使忘却很久的东西苏醒……这些事看起来挺古怪，但却很有意思。也许在某些时候，情况正好相反。很明显，记忆的本领并非绝对存在，它必须在一定条件下才能起作用；寻求这些条件 则成了心理学家最感兴趣的任务。”(《心理学的原则》,i.3)

理解留在头脑里的东西仍然是心理学家面临的艰巨任务。他们的研究揭示了许多怪事。例如，实验室工作和临床的观察结果都表明，对久远事件的记忆和对近期事件的记忆有不同的特点。患遗忘症的人可能保存儿时的记忆，却几乎不可能获得新的记忆，比如刚刚见过的人的名字；或者，他们能说得出时间，却不记得现在是哪一年，或不记得新房子的布置陈设。有些人几乎无法学习新的东西，尽管他们能准确地描述自己的童年，也能重复你刚刚朗诵过的诗句。他们可以很快学会新的运动肌肉的技巧，如打字，却否认以前见到过文字处理程序。尽管在这种情况下，损伤之处好像位于大脑的某一特定部位(海马)，但心理学家却找不到“储存室”，即神经的衔接点(互相连接的“线”网)终止的地方。我们每天不自觉地利用着学习和记忆的过程，它们就是这么紧密地连在一起，而且很复杂，以至于至今尚未证明可能造出一台能精确地模拟它们的电脑。

学习能让人“变得更好”。我们将从学习开始，来说明心理学家在这

方面的理解。

学习：创建持久的联结

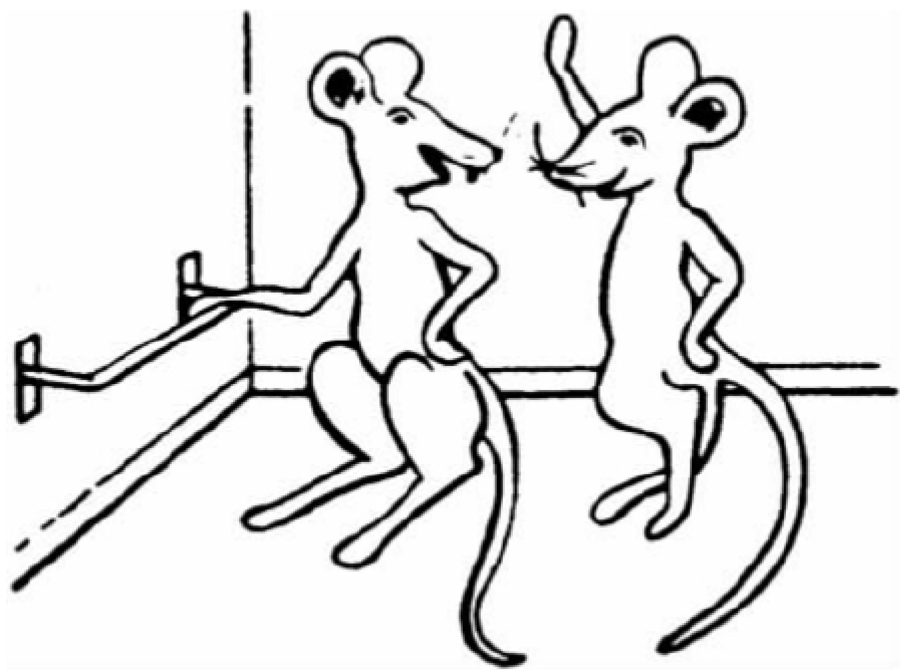
我们倾向于认为学习能力是由这样一些事情决定的：你到底有多聪明；你是否集中注意力；出现困难时，你能不能坚持下去。但实际上，学习的种类很多，有许多学习并不需要刻意的努力或正规的训练。我们一直在学习，即使我们并没想要这么做。我们的某些学习方法和动物的很类似，只不过我们的能力更强一些。人类的学习是由一系列不同的方式激活的。婴儿出世的环境相差很大，甚至在基本条件上相差也很大，比如他们是怎么被照看、怎么被喂养、怎么得到保暖的，因此，适应是至关重要的。婴儿适应得那么快那么好，是因为他们愿意学习，因为他们对具有某些关联的事情反应特别强烈，其中包括相倚 （什么和什么一起发生）、差异 （与常规的不同之处）以及交互作用 （和别人的相互作用）。

认识相倚使人学会了如何使事情发生：打开龙头，水(通常)就流出来了。通过学习开龙头、关龙头，我们就学会了控制水流。小婴儿重复地探索相倚：来回挥动胳膊，打一样东西，使它发出声音，一次又一次打这个东西，直到他们能控制弄出的声音为止。对相倚的这种明显的着迷，是其他类型的学习(如技巧学习)的重要基础。一旦你掌握了一种技巧，不假思索都可以完成某事，此时你就会把注意力转向别的事情：当你毫不费力就能读出单词时，你就会考虑它们的含义了；如果你能把一首曲子不假思索地弹出来，你就会考虑怎样解释这段音乐了。

一旦你知道要期望什么，差异就会变得很有意思———只要差异别太极端。孩子世界里的小变化(新型食品或在不同的地方睡觉)引起了孩子的探索，并帮助孩子去学习，但是，如果一切都突然中断，那又会令孩子痛苦万分。同样，用不同的方式唱一首歌(玩一个游戏)会很有意思，只要你知道其中的基本规则。这种靠制造差异来学习的能力是持久的和基本的。年长一些的人如果已有相关的知识储备，因而留意差异并根据差异做出调整，那么，他们能较快地学会新的东西，但他们却很难学会完全陌生的东西。

对婴儿来说，为了生存，和别人交互作用是必要的。婴儿先是哭和看，后来是用笑及更复杂的方式来参与这种交互作用，认识并控制自己的世界。当婴儿因需要某样东西而大哭时，这个婴儿就参与了一项影响他人的活动(尽管他自己不知道)。他倒不是参与什么权力斗争，或者希望操纵别人的注意，他只是开始一项能帮他生存的、与人交互作用的活动而已。若没人理他，这个婴儿最终只好放弃努力，变得冷漠起来，好像他已经知道这么做没用了。婴儿(实际上成人也一样)对相倚 、差异 和交互作用 特别容易起反应，而这些方面激活了与学习有关的一些基本过程。

在许多不同类型的学习中，最基本的恐怕是联想学习 或条件作用了。经典性条件作用 最早是在20世纪20年代由巴甫洛夫率先研究和解释的。在研究狗的时候，巴甫洛夫找到了一种方法来测量狗对食物产生反应时所分泌的唾液，然后，他留意到狗在得到食物之前就开始分泌唾液了。唾液的这种反射的或无条件的反应 是由与食物相关联的东西引起的，比如碗的出现、带来食物的人，或和食物相配的铃声(食物出现时铃就响)。巴甫洛夫认为实际上任何刺激都可以变成唾液的条件刺激———节拍器的声音、画在大卡片上的三角形，甚至一次电击。于是他得出结论：当先前的一个中性刺激(铃声)和无条件刺激 (某种我们自然要对它有反应的东西，如食物)联系在一起时，学习就发生了。经典性条件作用的变体、决定因素和限度都已被仔细地研究过了，因此我们不仅知道条件反应是怎么渐渐消失或泛化为类似的情形的，而且知道情绪怎么能被激发(孩子对浪的惧怕)和调节(在海边行走时抓住父母的手)以及在“一次性学习”里怎样能戏剧性地产生新的联想（就像某种食物令你作呕，你再也不想碰它一样）。



“哥们，这家伙是不是条件反射了？每次我一按杠杆，他就会送一粒吃的过来。”

图9　从另一角度看操作性条件作用

B.F.斯金纳最早研究了操作性条件作用 ，解释了在学习中强化 所起的作用。操作性条件作用提供了一种有力的手段来控制人(和动物)学习什么和做什么。这一理论的主要设想是，如果一个行为后面跟着一个好的结果，那么这个行为就会被重复———或是被人重复，或是被老鼠重复。假如按一下杠杆，会送来一粒食物，那么，老鼠就会去学按杠杆，

越饿学得越快，凭食物丸发送的速度就可以准确预计出老鼠反应的强度。假如食物丸是间歇地和不可预测地出来(吃角子老虎之所以吸引我们，就是这个道理)，那么老鼠“工作”得最起劲。假如不管老鼠怎么做，食物丸都要隔固定的一段时间才出来，那么老鼠的劲头就不会那么大了。因此，拿不变的计时工资去做枯燥重复工作的人，和拿计件工资的人相比，很快就失去了工作的劲头。科学家运用强化的原则，证明了有些动物能学习做非凡的事情，比如，逐渐朝正确的方向塑造鸽子的行为，它们就会学会用嘴“打乒乓”。

操作性条件作用有许多实际应用的例子。假如你想要一个已经学会的反应继续，比如叫孩子收拾好房间，你就应该间歇地而不是不停地奖赏他。假如你偶然奖赏了一种你想要减少而不是增加的行为(比如大发脾气)，那么你就会不小心加强了这种行为。如果奖赏来得太晚(收到员工的报告之后没有马上而是一个星期后才感谢他们)，那它的效果就差多了。这样，强化就为学习机器提供了燃料，不论强化是正面的还是负面的，学习机器都工作得很好。若强化是正面的，那就提供好的东西；若强化是负面的，那就摈弃不好的东西。如果你错过了演出，你就从中学会了提前计划好时间。

斯金纳对惩罚有强烈的不满，惩罚很容易和负强化相混淆，但两者却大不相同。他认为惩罚不是帮助人学习的有效方法，因为惩罚既痛苦又无益。惩罚压制了一种行为，却不说该做什么来替代它。事实上，惩罚会引起复杂的问题。惩罚可能有效（比如能减少某些精神失常儿童的自我伤害行为），也可以用温和而有效的方式实施(向脸上喷水，或从情境中暂时退出)。但是，惩罚的效果可能是暂时的，或只是在特殊的条件下才有效(青少年和朋友在一起可能吸烟，但在父母面前则不会吸烟)。惩罚往往不容易马上执行，而且传达的信息很少，还可能无意间成为奖赏（老师对调皮学生的申斥可能吸引班上其他人带强化性质的注意）。

在学校、医院和监狱等环境中，操作性原则已被转变为有效的行为矫正 技巧了。理论上说，它们能提供预测和控制他人行为的能力。为培养小孩用厕所的习惯而利用这种能力是一回事，为政治目的而利用这种能力则是另一回事了。这种能力的滥用或许不像原先人们担心的那么危险，原因之一是，从心理学的意义上讲，在引起人们行为的一系列事件中，既有必然性的要素，也有自由意志的要素。联想学习不是仅有的可能。如果你留意到广告商把新车和性能力联系在一起，那么你就可以在较理性的基础上决定买不买这辆汽车；如果有人怀着不纯的动机对你表示友好，你可能会发现这种接触是无益的，于是相倚 就不会发生了。当然，我们也可以利用其他的学习类型和认知能力。

观察学习 是靠模仿和观察别人来学习。它提供了一条捷径，绕过了必要的尝试和错误，也绕过了联想学习所依靠的即时强化。学校里的学习大部分都是这种类型，它也解释了我们是怎样获得关于社区社会规范的看法和信息的(见专栏3.1)。

专栏3.1　观察学习：当别人树起了坏榜样时

小孩在实际生活中、电影或在漫画里先看到有个人在玩玩具。有时这个人打了其中一个玩具娃娃。孩子们后来也被带到同一间游戏屋去玩玩具。有的孩子不太开心，因为做实验的人把孩子正在玩的玩具拿走了。不开心的孩子会模仿他们看到的寻衅行为，更多模仿的是实际生活中的榜样而非电影或漫画中的榜样。进一步的研究表明，孩子们更可能模仿和自己类似的榜样(同年龄、同性别的孩子)以及他们仰慕的人。

班杜拉和沃尔特斯,1963年

潜伏学习 是不直接显现出来的学习。如果你看过一个新城市的地图，或作为旅客曾穿越过该城市，那么，比起完全不了解该城市的人来，你认路会快得多，而且你的学习优势可以被准确地测量出来。顿悟学习 出现在你突然发现解决问题的方法的时候：怎样修理坏了的电灯。这种理解刹那间就出现。目前还不清楚其中的原因。究竟仅仅是因为先前学习的结果，还是因为在心理上用新的方法把原有的反应结合了起来（就像我们用新的组合方法使用语言当中的单词来表达我们的意思那样），我们还不得而知。

学习的认知理论脱离了联想的观点，试图解释其他过程的影响，如注意、想象、思维和感情。一旦我们开始了解了新学到的东西和头脑里原有的东西结合的方法，学习和记忆的区别就变得模糊了。记忆同知觉一样，是一个主动的过程，而不仅是一盘录下了你所学到的东西的卡带。对你所学的材料使用得越多(阅读法文报纸、跟法国朋友说话和写信、看法文电影、复习语法)，记得就越牢。被动吸收的材料很容易就忘了，而对于留在头脑里的东西来说，学习能起到的作用相当大。通过探索决定记忆的因素（找出记忆是怎么运作的），我们就能更充分地理解学习的作用。

记忆：影子、映像还是重建

记忆的大问题仍然是：“它是怎么运作的?”下列发现说明了解决这个问题的某些困难。早在1932年，弗雷德里克·巴特莱特爵士就已说过，记忆不单是把我们接收的信息准确记载下来，记忆还得让新信息融入原有的信息，并创造出一套有意义的解说(见专栏3.2)。

巴特莱特认为检索的过程也涉及重建，重建受到人们头脑中原有框架的影响。于是，记忆就像知觉一样，既是选择性的又是解释性的。记忆涉及建构和重建。

专栏3.2　“鬼魂的战争”

巴特莱特给人们读了美国印第安人的一个传说，这个传说部分源于对一种陌生信仰的理解。他发现人们在记这个传说时所犯的错误不是偶然的，而是经常的。在这个传说中，某人看到了鬼魂打仗，他把自己所看到的告诉他人，然后，他突然被鬼魂所伤。人们把这个陌生的材料融入到了他们先有的看法和文化期望之中，使情节能说得通。例如，“他的嘴里流出来一些黑东西”，在重新表述时就成了“逸出的呼吸”或“在嘴边流泡沫”；故事里的人被假定为某一名“鬼魂”宗族的成员。另外，在记这个故事时人们所做的改动也和他们第一次听到故事时的反应和情绪相吻合。一个受试者说：“我主要是靠我心中的意象写出这个故事的。”

巴特莱特,1932年

我们对事件意义的记忆要比对细节的记忆准确得多，而我们赋予事件的意义又会影响我们记得的细节。在“水门事件”审讯期间，心理学家乌尔里克·奈塞尔比较了白宫保存的谈话录音带和从见证人之一约翰·迪恩那里得来的关于这些谈话的报告。迪恩的记忆力好得出奇。奈塞尔发现迪恩记忆的意义是准确的，但其细节则不是，包括一些特别“难忘的”词句。迪恩对发生了什么的记忆是正确的，但对用过的词汇和讨论题目的顺序，他的记忆则是错误的。

在特别重要的或情绪激动的时刻，细节在我们的记忆中往往能得到更好的“固定”。然而，即便在这种情形下，两个人对同一事件细节的记忆也可能会非常不同。如果当我们决定结为夫妇时，我面对的是蓝色的大海而我丈夫面对的是昏暗的树林，二十年之后，我们可能为当时我们在什么地方而争论，指责对方忘记了重要的、共享的回忆，因为一个记着的是黑暗，另一个记着的是光亮。“过去……总是反诉人之间的争论对象”(科马克·麦卡锡,《争论》,p.411)。

我们如何在反诉人之间做出决定仍然是一个重要问题。可能有的人在痛苦和伤心的环境中长大，在此过程中他们感到委屈或被忽视。后来，他们能准确地记起这些儿时的事件对他们的意义，对细节的记忆却是不正确的。这可以解释虚假记忆综合征 的情形，患该综合征的人，据说是“恢复了记忆”，比如记得小时候受过某种程度的虐待，但记得并不准确。准确地记得不寻常或激烈的经历的细节，这也是可能的。记得细节并相信这些细节是准确的，就以为记忆是正确的，那就错了。

即使我们确实能准确地记得细节，我们记得的细节在记忆里也不是稳定的，而是可变的。如果我在十字路口目击了一个意外事件，后来被叫去问事件的细节，例如汽车是在树前还是树后停下的，那么，我很可能在记忆里插入一棵树（即使根本没有树）。一旦插进了一棵树，那么，它似乎也成了原始记忆的一部分，于是，我再也分不清哪个是我“真正”的记忆，哪个是我后来记得我以前记得的。因此，记忆可能被复述改变，法庭上询问的问题(“你见过一盏 破了的头灯吗?”和“你见过那盏破了的头灯吗?”)会影响证人记起的东西，而他们自己却不知道已经发生了

这种影响。

人们往往希望有完美的或摄影式的记忆，然而无法忘记也有其坏处(专栏3.3)。我们拥有的创造性的、不太准确的记忆和忘却的系统，可以根据我们的需要交替起作用。

专栏**3.3** 记忆术专家的头脑

一个人在看一眼大量的数字和单词之后，就能把它们记住———他还能顺着背、倒着背，甚至间隔十五年之后还背得出。他大概是把接收到的信息变得有意义，才能把信息记住。他把信息的每一部分都和视觉意象及其他感觉意象联系起来，把这些数字或单词变得独一无二和“没法忘掉”。但是，这些意象随后影响了他精力的集中，使他不能进行简单的活动，包括不能跟人谈话。终于他不能继续从事记者这一职业了，因为新的信息(如他听到的别人所说的话)引发了一连串无法控制的、分散注意力的联想。

亚历山大·卢里亚,1968年

记忆模式怎么能说明如此不同的发现呢?关于记忆功能，这些模式又告诉了我们什么呢?有人提出三种很不相同的记忆储存形式来说明关于记忆的观察结果。这三种形式接收信息和失去信息的方式不同。感觉储存 从感觉(视觉和听觉)中获得信息，在记忆里保存大约一秒钟，我们在此时决定要注意什么。被我们所忽视的东西马上就丢失了，而且再也无法找回来，因为它像亮光和声音一样消退了。有时，一个人没注意时，可以抓住某人说话的回声，但确确实实一秒钟之后就什么都没了。注意某样东西，就会把它转入短时储存 ，其容量为七。因此，我们能够记住一个电话号码，维持的时间大约够我们拨打这个号码。短时储存 的容量有限，一旦装满，旧的信息就会被新的信息替换掉。然而，继续注意、在心里反复考虑，或复述信息，就会将其转入长时储存 ，其容量大概是无限的。这好像是说，在长时储存中的信息永远不会丢失，只要你知道怎么去找。但是遗忘还是会出现，因为在我们试图回忆时，类似的记忆会混淆，会互相干扰。除非我们拥有记忆术专家的头脑，不然，一次生日晚会可能和另一次搅在一起，我们最后记得的是生日的意义而不是在我们五岁、十岁、十五岁时究竟发生了什么。一般的意义要比细节重要得多，除非有某样东西为我们标出了那些细节(二十一岁的生日晚会或一次出人意料的晚会)。

那么，你怎么确定究竟发生了什么?我们确实有必要这么做吗?进化的原因有助于说明为什么记忆是那样工作的。我们的记忆系统并不是因为我们需要把物品和事件分类才存在的，而是因为我们需要调整我们的行为。我们的头脑，包括我们的记忆，看起来都在不断调整，以适应变化着的情境。有我们需要记住的东西，比如怎么阅读，我们的朋友是什么样的，我们下一步该做什么；也有我们不必记住的东西，比如有关我

们过去的准确细节。饿了有助于我们记得买吃的东西，这是适应性的。如果我们心情忧郁，伤心的记忆就会更容易进到头脑里，这或许是适应性的，或许不是。看起来，有零碎的记忆也就够了，我们可以根据兴趣从中挑选，或者用创造性的和有用的方式来组织这些零碎的记忆。头脑里有一些线索、提示物或部分零碎的记忆，我们就能进行选择、解释及把一样东西和另一样东西相结合，以便利用我们学到的和记得的东西。

沿着这些方向思考，当代心理学家认为记忆是一种活动，而不是一种东西———或者是一系列活动，涉及复杂的编码和检索系统，其中有些系统现在能分别进行研究。像第二章里描述过的感知系统一样，这些系统也运用组织的原则。如果信息在某种程度上是有关的 、有特色的 、已经精心研究过的 或有针对性地处理过的，而不只是表面处理过的，信息就会比较容易留在头脑里。当要记起它的时候(在你漫步超市时，想到“野餐食物”或“学校午餐”)，组织我们要记住的信息，就有了一种优势。一些一般的组织原则已经被发现，但是，与此同时，我们每个人又都基于过去的经历有了一套个人的组织系统。于是，我们用不同方法把进来的信息进行编码或加以组织；在检索信息时，各自的重点和兴趣也都不同。这有助于我们适应现在的情况：避开那些我们觉得乏味的人，寻找到满意的工作。但是，这也意味着我们的记忆不仅是过去的照片。正像我们已经看到的，感知和参与外部世界有助于我们建立关于现实的观点，于是，我们现在看到，学习和记忆也是主动的、建构性的过程。另外，我们记忆的准确性往往是无关紧要的。为了充分利用留在头脑里的东西，更重要的可能是记住意义并学会找出细节，而不仅是准确地记住所发生的事情。

---

① 经验上的。———译注

第四章

我们如何利用头脑里的东西？思维、推理和沟通

鲁莽地行动、不停下来想一想、不通情达理或不符合逻辑，以及不能表达自己，这些过失是每个人都可能有的。假定我们有过以上的情形，我们就有了过失 ：我们行动之前应该 想一想，应该考虑周到，通情达理，能把明确的思想变成言语。思维、推理和沟通的技巧转变成了文学、医学、芯片及家中的米饭，没有这些技巧，我们就不能像现在这样生活。但是，正如我们已经见到的，头脑是有创造性的，而不仅是忠实地记录、储存、分析外部信息的被动接收者，而且头脑并不总是按严密的逻辑规则行事。心理学家的调查结果告诉我们，认知技巧 ，如思维、推理和沟通，不仅是理性的产品，它们的价值及它们工作的效率也不是单单以理性的标准就可以测量的。

随着心理学的重点从行为研究转向内部过程，学者开始从三个角度进行认知方面的研究：认知心理学家提出了越来越复杂的、基于实验室的实验法，认知科学家研制了电脑程序来创造和测试人造的“智能”机器，神经心理学家研究了脑部损伤病人的认知过程。在本章中，我们将看到，这三种取向都加深了我们对人类认知的理解。

为了思考，我们必须有可思考的东西。在第二、第三章中曾讨论到，“原料”，即进入和后来留在头脑里的东西，不仅是由客观现实的本质决定的，也是由感知和注意能力以及学习和记忆的过程决定的。如果我们能组织我们的知觉，使它们有意义，需要时能回忆信息，并用信息来思维、推理和沟通，那么我们就可以订计划、出主意、解决问题、想象或许有点稀奇古怪的各种可能性，并把这一切告诉别人。心理学家还在研究我们是怎样做这些事情的。

思维：基础材料

我们对概念的理解来自哲学家、语言学家和心理学家的工作。概念是思维的基础材料。概念帮助我们组织思维，对我们的经历做出恰当的反应。概念就是把我们知道的东西加以简化和归纳后得出的抽象信息。概念包含宽泛的信息和具体的信息。例如，土豆、胡萝卜和韭葱都是蔬菜，都可以烧来吃。如果有人告诉我们肥根芹菜是蔬菜，蔬菜这个概念就会告诉我们(大致上)该拿它做什么用了。概念是通过直接接触事物和实际情境形成的，也可以通过接触代表这些事物和情境的符号或记号(如

文字)来形成。我可以通过吃、种和阅读来了解木薯。

利用概念使得我们可以用符号来表示我们知道的东西，用一样东西代表另一样东西。于是，字母T可以代表语言中的一个音，而记号T则可以代表同样形状的某样东西：T型路口[①]、T型梁或T恤衫。对我们来说，在日常生活中有些概念比另外一些概念更有用一些(土豆比蔬菜或炸土豆条更有用些)。这些“基本概念”比那些看来应该高于或低于它们的概念，学起来要快得多。即便是这些具体的概念，也是出人意料地不准确或“不清楚”。胡萝卜肯定算是蔬菜，但番茄和南瓜可能就不算。有一种理论建议我们按一种原型，或一套特定的要点，把概念组织起来。心理学家已经发现一个事物离这个原型越远，就越不容易学习、记忆和辨认。原型理论 是有用的，它能揭示具体概念以何种方式影响我们的思维，但它在说明我们所使用的抽象概念方面则有不足之处，例如“才干”一词恐怕就没有明确的原型。

我们往往认为我们有意识的心理在大多数情形下是受控制的。我们考虑我们正在做的事情，解决问题，并做出有意识的选择，像穿什么、吃什么或说什么。我们也会描述我们刚做完的事情并思考我们的行为、希望和恐惧。我们认为自己在有意识地思考、控制、检测自己的行为，这样做会使我们成为“有思想的”或“理性的”人类，而不像松鼠那样，被春天的温暖弄醒之后，“想都不想”就去寻找用来储藏的坚果。过去二十五年里，认知心理学家进行的研究已经表明，当我们思考时，许多不同的过程在表面之下进行着；他们的研究改变了我们关于思维(有意识的和逻辑的)性质的假定。

比如，思维也不总是件有益的事情。经过长时间的练习之后，原先需要仔细思考的活动，如打字或驾车，就能自动展开了。在进行这类活动的同时还可以进行别的活动，如谈话或为假期制订计划。我们可以“不假思索地”做这些事情。如果你问一个专业打字员，某个字母在键盘的什么地方，他为了回答你的问题，就不得不做有意识的努力，还可能模仿有关的动作。如果需要，下意识的神经活动(有时)也会被带到意识中去。但是，有意识地思考那些已经可以自动展开的活动(换挡、下楼梯)是会引起混乱的。把它们归入下意识可能会提高效率，让我们可以不假思索地做这些事情，即使偶尔心不在焉付出代价也没什么———把冰冻的豌豆放到面包箱里，或者开车回家时忘了拐到邮筒边去。这样就可以让多余的思维能力去做更重要的事情。关于上述认知功能衰退 的研究表明，当产生压力、疲劳和混淆时，功能衰退就会加剧，在这种情况下，“停下来想一想”可以减缓功能衰退。

非意识的心理活动肯定会影响我们，即便我们没有意识到它们的存在。解决问题的方案、创造性的想法可能不需要提前思考就会进入头脑里，比如某些记忆或知识被我们没有意识到的暗示所激活，使我们能看到前进的新路子：怎么谈判一桩交易或怎么固定一扇破窗户。更令人惊奇的是，我们也可以做出行动的决策而自己却没有觉察到。奥运会的短跑选手可以在发令枪响后不足十分之一秒里起跑，这时他们还尚未有意

识地感知到发令枪的枪声。在人们意识到他们想行动之前，大脑活动就已经发生了变化。

关于“盲点”的发现恐怕是更具戏剧性的。一次外科手术之后，一位半盲的病人说，在他视野中的某一部分他什么也看不见。然而，他依然能说得出，放在他视野中的这个部分的那盏灯，究竟在不在。他还能在凭运气的概率之上，区分移动的和静止的物品。尽管他认为自己是在猜，但是，这种“猜测”反映了他一直没有意识到的知觉。这么看来，从心理学角度来讲，思维和有意识的反复思考并不同义。对我们来说，意识到自己正在思维可能只有在下面几种情况下才有用：当我们不得不做出困难的选择时(要不要换工作)，当我们不能自行处理的事件发生时(车坏了，你束手无策)，以及当意想不到的情感出现时(某人使你十分生气)。

我们思维、推理和沟通时所用的概念不必那么准确和固定。通常认为，这些活动若符合我们学过的规则，如逻辑和语法的规则，就会有成效。不过在实践中，它们的成效还取决于许多其他的决定因素。

推理：使用你的大脑

推理就是运用我们所掌握的信息，以便得出结论、解决问题、做出评判等等。哲学家和逻辑学家区别出三种不同类型的推理。演绎推理、归纳推理和辩证推理 这三种推理对解决不同类型的问题有用。尽管这些推理为我们的理性提供了基础，但是它们依然明显受到心理和逻辑过程的影响。

演绎推理 遵循正式的规则让我们得出结论，而结论又必然来自结论所依据的前提。从两个前提出发，一是“如果我在思维，那么我就在有意识地使用大脑”，二是“我正在思维”，我们就可以得出结论“我在有意识地使用大脑”。若前提中的任何一个错了，结论也可能会错，但推理并没错。

研究演绎推理的心理学家已经发现了一些典型的错误，例如很难接受不受欢迎的结论(吸烟引起癌症)，或者很难承认价值观念(所有的母亲都是仁慈的)已经改变。在思考与自己的意愿不同的情形时，我们特别糟糕，见专栏4.1。

专栏**4.1**　错误的思维

受试者被问到这个问题：下面的推论对吗?

前提： 如果下雨，弗雷德就淋湿了。

没下雨。

结论： 弗雷德没淋湿。

超过百分之三十的受试者答错了。从逻辑上讲，这个结论无法得出，因为前提并未指出若不下雨，弗雷德会怎么样。

若加上第三个前提："如果下雪，弗雷德就淋湿了"，犯错的比率就会大幅度下降。

埃万斯，1989年

当不知道前提是真是假的时候，使用演绎推理常会出错，因为我们的思维会偏向于增强已有的信念而不想接受与它们对立的信息。

事实上，我们的思维常受制于许多不合逻辑却相当有用的偏见。你的一位朋友正坐在家里看足球赛。他跟你说，如果他支持的队胜了，他就去酒吧。结果他支持的队败了，于是你"合乎情理地"，尽管不是"合乎逻辑地"，到他家去找他(尽管他从未说过在这种情况下，他会到哪儿去)。仅用演绎推理，并不能让你得出这个结论，但是你的"非理性"帮你见到了你的朋友。

归纳推理 是科学领域依赖较多的一种推理。研究人员做了许多仔细的观察，然后才得出结论。研究人员认为这些结论可能是真实的，虽然以后发现的信息有可能说明这些结论是虚假的。在日常生活中，常常使用归纳推理："玛丽批评了我所说的，并立刻否定了我的论点"，"因此，玛丽是个吹毛求疵的人"。归纳推理让我们得出的结论，看来是基于我们自身经历的，在大多数情况下，倒也不会错。然而，这种概率思维可能是错的，不仅因为会出现不寻常和罕见的事件，还有许多别的原因。主要原因之一是，我们疑惑的时候会设法查找符合我们所得出的结论(或怀疑)的信息(而不是通过更符合逻辑的、更有效的过程来找出信息，利用这种方式查找出的信息可能会说明我们是错的)。例如，在上面的例子中，可能是我的确犯了许多错误，而不是玛丽太挑剔。正如威廉·詹姆斯所说的，"许多人以为自己在思考，其实他们只是在重新组合他们的偏见"。另一个问题是，我们总是在寻找自己期望的东西，而期望难免受感情的左右。

推理是很难的，常常把沉重的负担加在记忆上面。在实际中，我们用不少启发法 ，或约略的估计来指导思维。启发法能帮我们解决复杂的问题。例如，可得性启发 根据想起有关例子的难易，来估计某种类型事件发生的可能性。越是容易想起，这一类事件就越显得可能。因此，打印机若是出问题了，我做的第一件事就是检查一下电源打开了没有。我通常犯的错，一下子都蹦到了头脑里，而这个简单的动作很快就解决了问题。因此，启发法解决问题的优点超过了它的缺点。它主要的缺点是，决定可用的(蹦到我头脑里的)东西的因素很多，比如信息是否是最近才想到的、是否特别形象 生动或充满情绪 ，所有这些因素在逻辑上可能与问题并无牵连。因此，害怕飞行的人往往会过高估计发生空难的

可能性，如果最近刚听到过空难的消息，那么他们的表现就更强烈。

辩证推理 是评估相反的观点、进行批判性思维以辨别真伪或解决分歧的能力。它指的是思考时使用一系列推理技巧的能力，而不是指一种逻辑或科学方法。当某人的正确与否或要别人接受他的观点变得很重要时，他在心理上就会很难接受辩证推理。当人们是正确的时候(或站在胜方)，自尊就会得到加强；当人们是错误的时候(或站在败方)，自尊就会受到打击。许多心理因素干扰了我们以开放的头脑进行思维的能力，经验、情感及爱好就是其中的几个因素。为了辩证地进行推理，我们需要吸收和记住许多复杂的信息，并且需要不动感情地、批判性地分析问题。我们的情感和记忆给我们的推理能力设置了较大的限制。我们接收到的信息的“包装”也是如此。例如，在电视上以既浓缩又容易消化和记住的“原声摘要”方式宣传的政治信息，明显地干扰了批判性的思维。以消遣或娱乐的方式呈现在我们面前的、简化了的想法，很容易被人获取，即使一边心不在焉地看电视，一边做着别的事情，也不要紧。因此，思维也会被信息传达的方式所影响，而心理因素会增加思维和推理中的复杂性。

现在我们需要的是好的理论，用以解释和预测人类推理是怎么进行的，以及为什么充分模拟推理会那么困难。一个最有希望的可能是组建心理模式 来表达我们所知道的东西，并根据这些模式评估效度或者评估从我们考虑的前提得出的结论是否正确。因此，思维和推理过程取决于我们构建概念的内部表现的方式，以及其他思维工具，如意象和命题。这些过程如果有助于我们的活动，那么它们就是成功的，否则就是失败的，与它们的逻辑基础站得住脚还是站不住脚无关。

理解我们如何利用进入头脑里的东西的另一种取向是，根据我们必须解决的问题来进行思维。在生活的大多数领域和大多数时间里，我们都是在不确定的条件下做出判断和决策的。我们正在思考下一步怎么办或者将来会发生什么事情，却不知道答案是什么。天会下雨吗?我有钱去度假吗?孩子想游泳吗?我的工作做得怎么样?我们有能力进行逻辑推理，也有能力留意到和避开一些最明显的非理性根源。我们的行为举止可以合乎理性，也可以转到自动化模式上心不在焉地行动而不必拿生命去冒险(一边在高速公路上开车，一边进行着有趣的对话)。为了解决问题，我们可以利用内部表征、推理和记忆，利用所有“合情合理的”即使不是完全理性的认知能力，这些认知能力是有帮助的，它们帮助我们在不确定的条件下做出决策。

解决问题这个课题已经被心理学家研究了大约一百年，他们特别感兴趣的话题之一就是它如何受过去的经验（记忆中储存的信息）的影响。一般说来，很明显的是，由于我们积累了经验，我们解决问题就更容易了。这被称为正迁移效应 ，它解释了为什么成人解决问题比儿童要容易些，专家解决问题比初学者要容易些。比如，在想出策略解决棋局难题方面，专家比初学者强，但是，不论专家还是初学者都能从潜伏 期中得益，在潜伏期内，他们从不(有意识地)考虑问题。找出了解决某一

问题的策略之后，还需要以一定的技巧来应用这个策略(例如使凝固了的蛋黄酱恢复原状)，另外，还需要以推理的技巧来评估正在进行的过程。专家比别人更擅长认出模式、找出有关规则、排除行不通的策略等。但专家也不一定就能解决问题，因为他们使用了同解决以前的问题一样的策略与规则。形成一套定势 可以让我们避免每一次碰到问题都要重新发明轮子 ② ，但是，在我们遇到一系列新困难时，定势又会减慢我们的速度。专家有时也会变得盲目，这是值得注意的。

专栏4.2　知识造成的盲目：定势

要求大学生看一系列卡片，每张卡片上面写着字母A和字母B，要求他们建立“正确的”序列(例如：在第一张卡片上，左边的字母应该被挑出来，而在第二张卡片上，右边的字母应该被挑出来)。在解决了几个有关“序列”的问题之后，

问题的类型改变了，于是选字母A的总是正确的，选字母B的总是不正确的。在一百次实验里百分之八十的学生没能解决这个小小的问题，而且，在没能解决这个问题的人当中，没有一个人能在六种可能性中挑选到正确的答案。

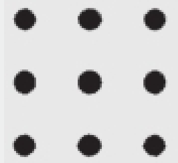
莱文，1971年

功能固着 ，或只以功能来看待事物，是另一种妨碍问题解决的定势。信封是放信的而不是你野餐时放糖的容器。解决糖的问题要求用新的、创造性的方式来看待信封。创造力可以用不同的方式来测量：例如通过测试人们的发散式 思维(能自由地探索各种看法，找出许多种解决办法)，或聚合式 思维(能跟随一套步骤，这套步骤看起来能集中到一个解决问题的正确办法上)。对普通物品，如砖头，他们想出的用途越多，他们的发散式思维就越强，创造力也就越强。

我们知道创造力在早期就有：小孩子会用新的、富于想象力的方式来运用熟悉的概念。鼓励独立思维的环境可以培养出富有创造力的人物。创造力不仅在艺术领域内很重要，在科学领域内、在家里(尤其是在厨房里)、在办公室里都很重要。它甚至还能通过鼓励发明创造，培养人的适应能力，这种能力在不断变化的条件下总是必需的。创造力要求思维要有可塑性和跨越界限的能力(见专栏4.3)。另外，令某些人惊奇的是，创造力同智力之间并没有紧密的联系。性格特征（如特立独行、自信、好奇和坚定）在决定创造力方面，至少和智力同等重要。

专栏4.3九个点的问题

任务： 用不多于四条直线把下面图中的九个点连起来，画线时笔不能离开纸面。



答案见本章末。

沟通：传达要点

不论什么时候，我们都可以用新的方式把头脑中的意象结合起来，去创造新东西、解决问题，或者表达自己，这时，我们就是富于创造性的。其中最明显的方式之一，就是语言的使用。但是，语言和思想有什么关系呢?

语言相对性理论 认为语言培养了思维和知觉的习惯，不同的语言把说话人引向了不同的现实观点。语言方面的证据是引人入胜的。比如，它告诉我们爱斯基摩人有许多描述雪的词，中国人没有一个常用词能表示“性高潮”，而法语中有关食物的隐喻则特别丰富。我们知道雪对爱斯基摩人十分重要，中国人在讨论房事时往往比较含蓄，而法国人的烹调则举世闻名。我们也知道我们可以互相学习对方的语言，可以学着去感知或理解其他语言表达上的差异。但是，仅有语言和文化的信息，还不能证明语言能影响思维。专栏4.4中的实验说明，清晰的思维和准确的观察相结合，才能给这类问题提供答案。

专栏**4.4**　语言能影响心智技能的获得吗?

亚洲儿童在数学上的能力总是比讲英语的儿童强，在他们的语言里，数字反映了十进制。比如表示12的标签是“十”和“二”。实验者要求来自三个亚洲国家和三个西方国家的一年级儿童搭积木，蓝积木代表十个单位，白积木代表一个单位，积木堆垒起来，表示一个特定的数字。能用两个正确的组合来表示每个数字的亚洲儿童比西方儿童多。能用两种积木来代表两位数的亚洲儿童比西方儿童多，西方儿童更倾向于使用同一种积木。

结论： 语言差异可能影响数学技能。

另一项发现支持了这个结论：双语的美籍亚裔儿童数学测验的成绩，比只讲英语的儿童的成绩要高。

缪拉和同事们，1994年

越来越多的证据说明了语言能够影响某些心智技能，但语言和思维

之间的关系还没有定论。语言是否影响了思维?对这一问题的回答需要结合心理学和语言学两方面的知识，而研究该问题的科学的、精密的方法还尚未被设计出来。

涉及思维、推理和沟通的认知技能的研究工作仍在扩展之中。研究的范围包括这些技能的获得和发展、伴随它们一起产生的问题，以及它们之间的相互影响等等。恐怕要强调的是，为了正常地发挥功能和更好地适应，我们需要在心不在焉和集中精力之间获得一种平衡———知道什么时候该投入行动，什么时候该停下来思考。如果我们完全在逻辑的基础上行事，就像机器人或斯包克先生③那样，那么我们就不能灵活地适应复杂和不确定的日常生活。因此，确有一些领域，在其中，我们看来比人工智能机器要高明一些，尽管机器的记忆储存量比我们的要大，机器验证假说也比我们快。当然，我们的特点是既有感情又有思维，这可以帮助我们理解为什么我们会做我们所做的事情。

专栏4.3中九个点问题的答案

只有在由点所构成的正方形边界之外，延长一些线条，才能解决这个问题，或者可以用其他方式来打破“边界”：例如把九个点切成三列，再重新排成一条连续的直线。

---

① 即“丁字路口”。———译注

② 原文reinvent the wheel指做多余的努力。———译注

③ 科学幻想电视节目中的人物。———译注

第五章

为什么我们会做我们所做的事情?动机和情绪

感情不仅给我们的经历增添了色彩，而且为我们的生活提供了情绪背景，感情是为目的服务的。感情促进了行动，我们常常用当时的感情来解释行动：我敲了桌子是因为我生气，避免说话是因为我紧张，或者，给自己找了杯饮料是因为我渴了。动机(饥、渴、性)决定了我努力的目标，而情绪(高兴、沮丧、绝望)则反映了我在过程中所体验的感情。然而，在心理学教科书里，动机和情绪常常被归在一起，若不做解释，这种并列可能会显得挺神秘。除了都能被你“感觉到”这一点之外，愤怒和口渴到底还有什么共同之处呢?它们之所以受到同样对待，主要原因就在于它们能驱使我们行动。我们谈到它们时，就好像它们是我们体内的力量，在这样或那样地推着我们。这股力量在不断地变化，并不一定总是可理解的或合乎逻辑的，但它们又不独立于其他心理因素而存在。它们都影响着之前所描述过的过程(知觉、注意、学习、记忆、思维、推理和沟通)，也受到这些过程的影响。心理学家的问题之一就是搞清楚这些过程和感情是怎样相互影响的，以此来说明为什么我们会做我们所做的事情。

情绪组织我们的活动。情绪告诉我们什么是我们想要的：做好工作、一顿美餐、摆脱了一切麻烦事；也告诉我们什么是我们不想要的：又一次争论或增加税收。情绪带着倾向，以一种特别的方式表现出来。情绪可以起到动机的作用；一个伤心或害怕的孩子会寻求舒适和安全，或大哭起来求援，(在大多数情况下)人们都寻求接近他们所爱的人。于是，光有逻辑是不够的。想象一下，在没有感情的情况下，你试着决定做什么工作，信任什么人———甚至和谁结婚。人头脑里一切复杂的精神装备都已经发育成熟了，因此，当精神装备运转正常时，它会帮助我们得到想要的东西，避开不想要的东西。动机和情绪是精神机器的动员装置———它们是油缸里的燃料，而我们行为的方式(是采取行动还是不采取行动)则是感情同装备的其他部分相互影响的结果。

动机：推动与刺激

根据《牛津英语词典》的解释，动机是“有意识或无意识的刺激，它促进行动趋向由心理或社会因素提供的期望目标；该目标给出了行为的目的和方向”。按心理学的说法，正如乔治·米勒所说的，动机是“能克服我们的懒惰、促使我们(无论是急迫地还是不太情愿地)行动的所有推动

与刺激———不论是生理的、社会的还是心理的”。行动背后的动机是由多种因素引发的：饥饿是生理的动机，接受是社会的动机，好奇则是心理的动机。因此，动机是复杂的。例如，饥饿是由内部和外部因素———空空的肚皮和新烤好面包的香味———决定的。我饿了就会去找食物，越饿找得越起劲，越愿意多花时间去找。饥饿决定了行为的方向、强度和持久度，但它并不决定吃这一行为所包含的一切。我也可能会在心痛而不是肚子痛的时候去找东西吃，或者仅仅因为我有一进家门就想吃东西的习惯。

心理学家用一种明晰的方式把动机分了类。初级动机帮我们满足基本需要，如食品、饮料、温暖和栖身之地。要保证生存，就得满足这些需要。对主观控制它们的企图，这些需要是不会轻易做出反应的———这就是节食为何那么困难的原因。有些需要是周期性的(吃东西和睡觉)，它们的力量以基本有规律的方式增加或减少。然而，这些周期性的需要也是复杂的相互影响的结果———按时用餐的人，少吃一顿就会感到饿；那些成天吃零食的人，或用餐不正常的人就不大会感到饿。

次级动机(如友谊或自由———或如弗洛伊德所说的，“荣誉、权力、财富、名声和来自女人的爱”)是后天获取或学来的，它们所满足的需要可能同初级动机有间接的关系，也可能没有。赚钱使我能满足吃、喝之类的初级需要，但如写短篇小说等创造活动则似乎与初级需要无关。有些次级动机很容易区别：对友谊的需要、对独立的需要，因为内疚而对某人友善。有些动机可能是没意识到的，如我为增强或保护自尊而做的事情。有些动机可用来表示行为是合理的：避免冲突以便让他人高兴。1954年，马斯洛搞了一个等级表，上面列出了低层次的需要(满足了它们就减少了生理系统的匮乏，如对食品和水的需要)和高层次的个人需要或抽象的需要(专栏5.1)。

马斯洛相信，只有满足了低层次的需要，才会出现高层次的需要。这个理论的价值主要在于它推动了人本主义治疗的发展。现代社会的许多人，即使其基本生理需要已经得到满足，却仍会感到不开心，这说明，个人成长及实现潜能的需要是重要的动机力量。用人本主义的术语来说，它们是比低层次的生理力量更有意义、更深刻的促进因素：“人不能光靠面包活着。”然而，这个理论缺乏实证支持，自我实现又没有明确的定义，在实际中，它对外部因素(如教育机会、文化机会、经济机会)的依赖程度一点不比对动机的依赖程度低。

专栏**5.1**　需要的等级

自我实现和个人成长

审美体验

认知活动

自尊

爱和归属感

安全感

生存

马斯洛，1954年

至今，尚无恰当的动机理论能够解释关于低层次动机(比如生理需要)及高层次需要(比如想要被喜欢、被接纳的欲望)现在所知道的一切(认知因素在高层次需要中很重要)。然而，在理解为什么我们会做我们所做的事情的时候，两种需要都需要考虑，这是很明确的。两种对照鲜明的理论（内平衡驱力理论 和目标理论 ）说明了心理学家考虑动机时的取向。

内平衡驱力理论的主要观点是，保持一个相对稳定不变的内部环境是十分重要的。如果偏离了这种状态，或出现了不平衡，都会立即要求采取行动来恢复平衡。行动是受了不平衡感的“驱动”的，行动会继续下去直至平衡恢复：饥饿的心理效应把我们送进了厨房，在那里吃我们找到的东西就减弱了不平衡感或由饥饿引起的不舒适感。把强化的概念纳入到这个基本的内平衡理论之中的驱力降低理论 认为，成功地减弱了一个驱力的行为(如你饿的时候吃了块巧克力)会被当做愉快的体验，因而会得到强化。随着驱力得到满足，继续这个行为的动机就会减少。因此，我们应该放慢吃的速度，或不饿了就别再吃。我们实际做的事情取决于动机(饥饿的驱力———或仅仅是对愉快体验的需要)和学习(关于巧克力的知识———到哪里去找巧克力，吃多少块才不会感到难受)。这个理论很好地解释了复杂行为模式的某些方面(为了得到注意而拒绝吃东西)。满足对注意的需要，有助于重新建立一个正常的吃的标准。然而，驱力的概念不适用于解释行为的其他方面，如试吃一种新的墨西哥调味汁或吃下欧洲防风根以便不触怒他人。我们的大部分行为受到了社会的、认知的、美学的因素的诱导，而驱力降低理论并不能解释这些因素，除非假定一个驱力来对应一种相倚：想听舒伯特的驱力，想听迈尔斯·戴维斯的驱力，或者想沿着山顶行走的驱力。

相反，目标理论 企图用认知因素来解释为什么我们会做我们所做的事情，这个理论认为某人的动机就是他有意识地努力去做的事情，即他的目标。这个理论还认为，目标越难达到，人们就越会努力工作，表现水平也越高。专栏5.2中描述了在车间里检验这个理论的实验。

在百分之九十的相关研究中，都可看到目标设置确实可以改进表

现，在下列条件下更是如此：人们接受已设定的目标，有人把所取得的进步告诉了他们，达到目标有奖赏，有达到目标的能力，得到负责人恰当的支持和鼓励。这些发现已被有效地应用在工作环境之中，尽管我们仍需要了解为什么有的工人比其他人订的目标要高，以及树立一个目标所调动的驱动力和其他力量(生理的或社会的力量)如何相互影响。



图10　登山：驱力还是目标

专栏**5.2**　做到最好

假定：瞄准最难目标的人应该表现得最好。

方法：工人得到的任务是伐木和运输木料，他们被分成小组来完成工作。想要“做到最好”的小组没领到目标，“指定”小组领到了事先指定的一定难度的目标，而“参与”小组则被要求自己设定目标的具体难度。

结果：想要“做到最好”的小组一小时运出四十六立方英尺的木料，“指定”小组一小时运出五十三立方英尺的木料，“参与”小组则一小时运出五十六立方英尺的木料。

莱瑟姆和于克尔，1975年

因此，不同的动机和生理系统、认知系统和行为系统以不同形式相互影响，于是，在明确初级动机时，内平衡驱力起了重要作用，在明确次级动机时，认知因素(如目标)则更有影响力。我们做的许多事情都涉及一套复杂的动机。这一领域的研究发现有许多实际的用处，如帮助我们鼓励人们的学习和工作，帮助我们理解并解决动机系统里的问题（例如肥胖者遇到的困难和节食的困难）。

情绪

要心理学家给出情绪的恰当定义，一直是非常困难的，部分原因是对其各组成部分的测量并不总是相互联系的。心理学家区分的五个组成部分有生理上的(心率和血压的变化)、表情上的(微笑、皱眉头、颓然坐在椅子上)、行为上的(握拳、跑开)、认知上的(感知到威胁、危险、失落或愉快)和经验上的(体验到复杂的感情)。伤心时我也能微笑，感到害怕时心率也会不变。这种相互联系的缺乏意味着，仅靠测量某一部分的因素是不能正确地研究和理解情绪的。

颜色中有三原色，那么，情绪中有没有原始情绪呢?这个问题依然悬而未决，尽管自达尔文以来，人们进行了许多跨文化、跨物种的研究。表达某些情绪(如害怕、愤怒、伤心、惊奇、讨厌和高兴)的面部表情，在不同种族的人及许多动物中都是相当类似的，能识别出来。然而，可能因为情绪中的五个组成部分之间缺乏协调，所以在经验水平上比在生理和表情水平上，能识别出的情绪种类更多。当然，微笑和皱眉头的样子同做这种表情的人数及引发这种表情的情境一样多。复杂情绪(如内疚、羞愧)主要由认知因素(如我们怎么看自己，我们认为别人是怎么想的以及内化的社会规范)所决定。据我们现在所知，复杂情感和内在的社会规范在生理意义上并没有区别。如果仅靠观察得到的表情来辨别情感，那是很容易混淆的。

大多数时候，我们体验到的是混合的情绪，或者是不同程度的情感，就丰富程度而言，和我们感觉到的颜色一样。我们体验到的不是纯粹的状态。尽管这些情感有相同的方面，你和我都会感到伤心，都能体察到对方的伤心，当我们谈到伤心时也知道伤心是什么意思，但是，我

伤心的体验和你的毕竟不同。伤心对我的意义以及我表达伤心的方式是由它融入我的世界的方式决定的，是由我的经历、记忆、思想、反应决定的，是由别人过去对我的伤心所做的反应决定的。如果他们曾叫我走开，别烦他们，那么，我可能会把伤心藏起来，并且觉得很难再谈起它。问题在于情绪的体验和表达都是复杂过程的产物，而心理学家才刚刚开始理解这些过程。

不同的情绪看起来是由大脑的不同部位控制的。愤怒和伤心明显是由右脑，而高兴则是由左脑来控制的。就连刚出生一周的婴儿都会在他们的两片额叶附近，对不同的情绪做出不同的反应。额叶是大脑的一部分，对情绪控制有特别的意义。这可能是因为，这两个半脑对肌肉的控制不同，右脑对在打斗或逃跑中发力的大块肌肉的活动有更好的控制。这种特异性控制是否还能带来其他好处，我们还不知道，但有证据显示，被称作边缘系统 的那部分大脑像情绪中心那样发挥作用，那一层层盘绕的灰色物质(皮层 和新皮层)在进化意义上发展得比较晚，它拥有思考情感的能力及其他一些能力。



图11牛津大学某学院的滴水嘴，它描绘了一种原始情绪

信息高速地、直接地进出边缘系统，后来才到达认知中心，于是我们容易受到“情绪劫持”的影响：尽管我们已决定保持镇静并控制我们的情绪，可愤怒和恐惧照样突袭我们。在极度恐惧中，我们会做出“原始”反应，例如跳出大型货车的车道逃命，或更有头脑一些，打电话请求适当的救援服务。我们对饥饿的原始反应可能会让我们吃掉所有的巧克力，就像熊在寒冷的冬天开始之前，把秋天的水果大口吞下一样，而比较理性的做法则是“抑制”，而不是(对欲望)“投降”。因此，为了克服来自较原始系统的压力，就需要采取有策略的行为，这些行为引起了各种

复杂情绪，从自我满足到未满足时的期盼。

从进化的意义上来看，情绪较原始的方面有助于解释情绪中断思维的能力(见专栏5.3)。当我们在情绪上被扰乱并抱怨我们再也不能思考的时候，事实上我们是正确的。额叶在记忆工作中起着重要的作用，当(与情绪有关的)边缘系统占据了优势并要求所有注意力的时候，额叶就不能正常工作。这一发现把心理学家的注意力集中到了研究情绪的控制是怎么获得的。这种控制有许多实际的应用，比如有助于改变我们对爱捣乱的、学得比较慢的儿童的态度。痛苦和不安的学生难以正常地学习，因为他们的情绪被高度激发，减轻他们的痛苦比加强教学更能提高他们的学习潜力。

专栏**5.3**　内部自我的支点……

“……内部自我的支点是情绪。这个居高临下、‘与自我有关’的大脑处于额叶和边缘系统的连接位置，可以评定环境中的威胁并组织快速反应。人类可以不依从于这个普通的运作模式：行动可以重新考虑，我们能够学习并在经历中成长，有意识的控制能够改变无效的倾向。但是，人类最经常采取的最可靠和最可行的做法，还是跟着感觉走，在过去的时代尤其如此。”

摘自《意识的进化》，奥恩斯坦，1991：153

心理学这个领域里没有解决的最有趣的问题之一，是思想与情感之间关系的本质。早期的情绪理论，主要阐述了情绪的体验和身体变化之间的关系，即回答先有鸡还是先有蛋的问题(先有心跳加速还是先有恐惧体验)。这些理论都不能解释某种特别的知觉是怎么被认知系统了解的：我们如何才能知道我们所处的情境是危险的、刺激的，还是安全的?

认知标签理论 (或双因素理论)是20世纪60年代初发展起来的。这个理论引发了情绪研究的一种新取向。根据这一理论，情绪体验是由生理唤醒和与此同时体验到的感觉标签 (或解释)共同决定的。为了检验这个理论，研究人员设计了精巧的实验，使情绪的某些组成部分发生变动，而同时别的组成部分则保持不变，如专栏5.4中所描述的那样。实验发现已被用来说明认知在情绪体验中的作用。我们经历的事情受到认知因素很大的影响：比如我们对情境的了解，我们如何解释内部和外部所发生的一切，当然还有我们所了解和记得的关于这些情境的情况。

专栏**5.4**　我知道我的感受吗?

目的： 当人们的生理兴奋症状类似，但情绪上有不同的体验时，会有什么情况发生?

方法： 告诉一些受试者，他们正在参加一项测验，检测一种针对视觉的新型维生素。给一些受试者注射(能在生理上引起兴奋反应的)肾

上腺素，给其他人注射盐水。只有部分被注射了肾上腺素的人被正确地告知了该药的作用。在等待药物起作用的时候，把这些受试者放入一个预先设定好的情境，(通过一位演员)使研究对象产生幸福或愤怒的感觉。

结果： 等候期之后，受试者报告的情绪反映了演员所表达的情绪。很明显，他们的情绪受到了社会和认知因素的影响。那些被注射了肾上腺素，却又未被正确告知其药效的人，最易受影响。根据报告，他们最可能感到更高兴或者更生气，这要看演员是怎么做的。那些曾被告知药效的人，对演员行为的反应就不会那么强烈，而且会将自己的感受部分归因于注射。

结论： 我们对情境的觉察会影响到我们实际感觉到的情绪，但是，我们的生理状态会决定我们感受的强弱 。

沙赫特和辛格，1962年

尽管实验有瑕疵，但是认知标签理论仍有重要的影响。在情绪的认知方面的一些后续研究，对于理解忧郁及发展心理治疗是有很大贡献的。认知疗法，特别是对抑郁和焦虑的治疗，基于这样一个想法之上：思想和情感之间关系太密切，改变一个，另一个就会随之改变。由于直接改变情感比较困难，认知疗法企图间接改变情感，用疗法改变思维，以找出看待事物的新方法或新角度。例如，一段关系的了结可以解释为我今后再也找不到另一个合作伙伴了(这个想法令我伤心，并使我难以再走出去，结识更多的人)，然而也可以解释为我虽然很不开心，这可以理解，但是我依然具备连我失去的伙伴都被吸引的种种特点，可以再去结交新朋友。换句话说，加深对情绪的认知方面的理解，可以帮助我们对思想、感情和一般行为之间的错综复杂的关系有更多的理解。反过来，这又可以指导认知疗法，这种疗法对帮助经历情绪困难的人，明显是有效的。

多年来，实验心理学家很少系统地注意过情感，他们假定更可能在别处找到对人类行为有用的解释。事实上，我们确实偏向于假定是情感挡了道，或者说是它们干扰了原本理性的行为，但有的心理学家似乎已假定了情感是临床医生研究的领域，而临床医生对情感的理解又与个人素质(如敏锐性和移情能力以及他们在心理学其他方面的更科学的知识)有关。但是，这种观点并未给予动机与情绪的进化功能以足够的重视。

恐惧使得我们想逃避，愤怒使得我们想出击。当然，愤怒等情感可能使我们惹上麻烦，也可能使我们摆脱麻烦，但我们如果没有这些情感，可能会使自己身处险境，而且我们也靠它们来界定目标并朝着目标工作。有人甚至主张，有一种东西叫作情绪智力———它是因人而异的，它能在不同程度上帮助我们达到目的，心理学家对此应做细心的研究，以便找出如何才能获得与发展这种品质，使其趋于成熟。

第六章

有没有固定的样式?
发展心理学

人们发展最明显的是身体：从弱小无助的婴儿变成多少有点能力的成人。然而，发展，特别是心理上的发展并不随身体的成熟而停止———它在整个成人期不断继续。发展心理学的发现揭示了发展的惯常模式，这有许多用途：指导家长在孩子的什么年龄阶段该期望什么、规划什么样的教育，确定什么时候孩子的发展是不正常的，预测早期经历对后期行为的影响，以及为年纪大一些的人创造合适的机会。

发展心理学既要考虑随年龄而出现的变化，又要理解这些变化是怎么发生的(发展的过程)。在考虑过程时，有两个问题十分重要。第一个问题是：发展的过程是一个一个阶段展开的，还是连续展开的?第二个问题是：生物的发展是由“天性”(控制肉体成熟的遗传)决定的，还是受环境条件(“教养”)的影响?阶段的概念认为每个人都按一样的顺序通过一样的阶段，只有先通过前面的阶段才能达到后面的阶段。很明显，要获得复杂的技能必须先获得基本的技能：先学会数数，才学会相加；先会抓，才会提。发展的大致阶段也反映在“婴儿”、“儿童”、“成人”这些词语里。但是，有没有更具体一点的阶段呢?如果有，这些阶段是不是一成不变的呢?观察结果表明，发展并不像阶段论设想的那么固定：大多数孩子是先爬后走，但有些孩子却不是这样。

规则的例外使得心理学家认为，在人类发展中有一些关键期 ———在某些时期，为了让发展继续正常进行，有些事件必须发生。例如，人的胚胎在第七周之前如接受不到适宜的激素，男性的性器官就不会很好地发展，直到青春期激发另一次激素活动为止。有证据表明，心理发展也有关键期(或至少是敏感期)。专栏6.1中的个案研究说明，在七岁前没开始学习语言的孩子以后再学就十分困难了。

专栏**6.1**　剥夺的极端个案：珍妮

珍妮十三岁时受到有关当局的注意。她的父母对她特别粗暴———她几乎所有时间都独自一个人，而且被绑得紧紧的。从来没有人跟她说过话，她弄出一点声音就要挨打。发现她时，珍妮缺乏很多基本技能———她既不会咀嚼又不会站直了走路，大小便失禁，几乎不会说话。珍妮接受了强化培训，最后被送到一个收养她的家庭。在体能和社交能力方面，她都取得了惊人的进步。尽管她学会了理解和使用基本的语言，可是她的语法和发音始终是不标准的。

珍妮的个案是个极端的例子，它说明了环境条件是怎样影响发展的。遗传因素和环境因素的相对重要性———天性/教养的问题———出现在心理学的许多论题中，而且，它与发展有特别的关联。分开养大的双胞胎之间仍有特别相似之处，如他们对某种风格的衣服和音乐的偏好。这说明在发展的过程中，预先定好的道路也许是不能改变的。然而，更深入的研究已经令大多数心理学家相信，健康的发展既要有“天性”的部分，也要有“教养”的部分。例如，学习口语的潜能是天生的（天性的部分），但是，语言学习的速度、语言的形式、重音、词汇及运用语言表达复杂的思想和感情的能力，则是由“教养”决定的，这种教养包括文化的影响，比如那些促使男人和女人以不同方式运用语言的影响。

什么是天生的?

正如第三章中所提到的，婴儿生下来就会学习。他们生下来就有一些自发的动作，如吮吸和抓握。才几天大的婴儿就会区别嗓音，喜欢看人的脸。一个月大时，婴儿就会为得到一口甜的东西而区别声音。在一切物种中，年幼的动物好像就已经准备好了去学那些有用的技巧———人类的婴儿可能“天生”就具有种种能力来鼓励大人关爱他们。例如，新生婴儿在物体前后移动时还不会调整眼睛的聚焦点，却已经知道按他们被抱着时的大致距离来调整眼睛的聚焦点了。类似的情形是，新生婴儿区别话语的非凡能力使他们在才三天大的时候，就能听出母亲的嗓音并能表示出喜欢母亲的嗓音。有的学习甚至可能在子宫里就发生了———新生婴儿对母亲的语言和别人的语言的反应是不一样的。然而，“生来就有的”潜能(或能力)可能会指导和促进以后的学习。专栏6.2中的实验说明婴儿生下来就能组织和解释他们感觉到的大量刺激，他们好像已经在使用(第二章描述过的那些)初级的知觉原则了。

专栏**6.2**　关于数字，婴儿知道些什么**?**

给六至八个月大的婴儿看一系列成对的幻灯片，一张幻灯片上面有三个物品，另一张幻灯片上面有两个物品。在看幻灯片的同时，婴儿还能听到从幻灯片中间的扬声器里传出的两声或三声击鼓的声音。对与击鼓次数相吻合的幻灯片，婴儿就会看得时间长一点。当鼓声是两下时，婴儿就会多花一点时间来看有两个物品的幻灯片。这些结果说明，婴儿能很好地抽象出数字信息，认出类似的东西或给类似的东西“配对”。这并不是说他们具有数字方面的特殊知识，但是，他们具有某些天生的能力，这些能力可以帮助他们学习数字。

儿童的发展

在生命的头几年里发生的变化比其他任何时期都要多。例如，到两岁时，你就长到了最终身高的一半并学会了足以传达基本需要的语言。

尽管孩子学习走路和说话之类的基本技能不需要正规训练，但是孩子学习这些技能的速度却很不一样。发展心理学家试图找出影响这个过程的因素。与生活在刺激更为丰富的环境中的孩子相比，生活在社会福利机构里的孩子很少受到注意，也没有多少玩耍的机会，他们发展的速度会慢一些。不过，这种由刺激不足所产生的有害影响，只要一天有一个小时玩耍的机会就可以弥补了。

对在不利环境中长大的孩子的观察说明，缺乏锻炼和运动的机会，会造成认知发展和动作发展的迟缓：就好像玩耍能帮助孩子思考似的。这些发现促使发展心理学家提出了另一个问题：加大刺激和训练量，会不会加速在良好环境里长大的孩子的发展?有实验对这一提法进行了检测，专栏6.3是其中的一个实验。

专栏**6.3**　额外的练习能帮助婴儿发育吗?

让同卵双胞胎中的一个做大量的早期练习来学习一种技能，如爬行。后来，让另一个做一段短时间的练习，然后来比较两人的表现。一般说来，双胞胎的表现总是差不多的，只要练得少的那一个有少量的练习就行。就运动技能而言，以后(当孩子的身体更成熟时)的少量练习同早期的大量练习的效果可以同样好。

人格与社会发展

如果生理发展既受经历的控制也受肉体成熟过程的控制，那么其他方面的发展，如人格与社会发展，是否也是这样呢?实际上，婴儿很早就出现社交反应了：不同文化背景之下的两个月大的婴儿，即便是盲婴，也会向母亲微笑———微笑可以增强母婴联系。微笑的普遍性说明了成熟在其中起到了重要的作用。到三四个月大时，婴儿会认出和喜欢熟悉的人，但他们仍会对陌生人表示出友善的态度。直到八到十二个月大时，婴儿才开始害怕陌生人。分离时感到的痛苦和对陌生人的害怕，到两三岁时就减弱了，那时候，孩子已经更有能力顾及自己的某些需要了。这些变化有进化上的意义：对陌生人的害怕随行走能力的增强而加强，然后随能力的增强而减弱。

有人说孩子同首要护理者 (照料孩子最多的那个人)的联系在决定他以后的心理发展方面是至关重要的。例如，在1951年，约翰·鲍尔比曾说过：“在婴儿期和童年，母爱对于精神健康就像维生素和蛋白质对于身体健康一样重要。”最近，他又指出,有精神错乱的人都表现出一种社会关系上的失调，这种失调可能源自童年时母子关系不好。发展心理学家进行了调查，来研究早期关系的质量和/或数量是不是真的会决定以后功能的发挥，以及什么因素会影响早期的关系。



图12　一个孩子显示对父亲的依恋

孩子的早期关系常被称为依恋 ———和某个人(依恋对象)相对长久的情感联结。依恋的紧密与否可从两个方面来测量：婴儿或幼儿想接近依恋对象到什么程度；一般是否总向着他们（他们一走开就不开心，他们一回来就高兴）。依恋能使孩子在新环境中感到安全，于是他们就会在身体和心理上不断探索，逐渐增强自己的独立性并逐渐脱离 依恋对象。依恋通常在一岁到一岁半时达到高峰，然后逐渐减弱，但其效果可能会持续下去。

表6.1描述了发展心理学家是怎么在一个固定环境(称为陌生情境)中观察孩子的行为并以此来给孩子的依恋程度分类的。在这个陌生情境中，孩子和妈妈待在一间放满玩具的屋子里。过了一会儿，孩子不认识的一个人来了，然后妈妈走开，很快又回来。通过一面单向的镜子可以观察到孩子在各阶段的行为。

表**6.1**　依恋的类型

一般描述	对母亲离去的反应	对母亲返回的反应	对陌生人的反应
焦虑—回避	大致上不受母亲在不在的影响——很少注意她，在她离开时也不显得痛苦。	当母亲返回时孩子一般很少跟她联系。	陌生人出现一般不会痛苦。对母亲和陌生人的态度一般差不多，母亲和陌生人都很容易安慰孩子。
安全地依附母亲	只要母亲在，玩得就很高兴。她一走，就会明显不高兴。	马上从母亲那里寻找和获取安慰，然后接着玩。	母亲在时会对陌生人友好，母亲不在时就会不开心。明显与母亲更亲近些。
焦虑—矛盾	在探索时不能向母亲寻求安全保护，她不在旁边时不高兴，她走开时更不高兴。	当母亲回来时，对她似乎既爱又恨，哭着要母亲抱起他，被抱起时又叫嚷要母亲放下他。	对陌生人试图接触的努力表示反抗。

尽管开始大家认为孩子表现出的是所谓的有意图的亲热———他们跟母亲黏得紧主要是因为母亲是他们的食物来源，但是专栏6.4中所描述的关于猴子的实验说明情况并非如此。

专栏**6.4**　猴子的依恋



图13

小猴子刚出世不久，就跟自己的母亲分开了，它们有两个替代的“母亲”。这两个母亲都是用金属丝网做的，分别有一个木头脑袋。一个身上有毛圈织物和泡沫，看起来更“可爱”。另一个只有裸露的金属丝，不过胸前有个奶瓶。猴子还是和“可爱”的母亲更亲热些，尽管另一个母亲会给它们奶喝。

影响人类依恋最重要的因素好像是孩子的气质(他的“天性”)和依恋对象的应答性（对孩子需要的理解和敏感）。如果依恋对象的反应主要建立在自己的需要而不是孩子的需要信号之上，那么他就没法让孩子感到安全。例如，自己觉得方便就和孩子玩玩，而不是在看到孩子有想玩的迹象的时候。这也许可以解释为什么孩子最依恋的不一定是那个在身体上照料他们最多的人。在孩子决定依恋谁时，关爱的质量似乎比数量更重要。

早期经历的影响

发展心理学的一项重要任务就是设法确定早期经历(如父母养育得不好)是否影响以后的发展，以及匮乏的早期生活造成的后果能否得以改善。专栏6.5中的实验调查的就是这个问题。

专栏**6.5**　对早期剥夺造成的后果的调查

在全部隔离和部分隔离(可以看见但不能互相触摸)的条件下饲养猴子的结果表明，这种条件会引起极度适应不良的行为———这些猴子的社交能力减弱，爱对它们的同类寻衅，择偶有困难，而且后来常会变成虐待小猴的母亲。然而，假如不再隔离这些猴子，或只给它们一个玩伴，三个月后它们就会正常发展。其他实验包括用“虐待型母亲”(就是穿衣服的假猴子，它们会用冷气吹小猴)来饲养猴子。这些研究发现“受到虐待的”小猴对它们的“母亲”的依恋反而更强。

尽管对婴儿进行这类实验是不道德的，但是像珍妮(专栏6.1中所描述的)这样的个案研究确实揭示了早期剥夺所造成的部分后果。专栏6.6中描述了一项研究，说明了婴儿同父母分离对以后发展的影响。

专栏**6.6**　婴儿同其父母分离的后果

有一项研究是关于孩子的。四个月大的孩子被送往孤儿院里照料，经研究发现，四岁时被人领养的孩子后来发展得比那些回到亲生父母身边或留在孤儿院里的孩子都好得多。这可能是因为领养父母的社会地位较高，或因为“返回儿童”回去的家庭依然有许多问题。这些结果表明，早期分离的有害后果是可以得到改善的，而迟至四岁才形成的关系，也可以为健康发展提供一个基础。另外，有的留在孤儿院里的孩子比回到亲生父母身边的孩子发展得更好，这个发现和鲍尔比的观点有矛盾，他认为“母爱”总是最好的。

一般来说，研究表明，安全地同父母在一起的婴儿能较好地根据新经历和新关系做出调整。越来越多的研究说明，婴儿时期父母若照料得不好，可能会引发以后的精神病。这类研究的发现给临床理论提供了坚实的科学基础，可能有助于提出更好的办法来解决临床问题，并帮助家长成为更好的护理者。另外，许多研究说明了，早期经历的有害后果是可以得到矫正的，特别是当孩子还小的时候就改善条件的话。事实上，许多研究者都为孩子的恢复能力而感到意外，在任何情况(除去最不利的情况)下，都有一种朝正常发展靠拢的倾向。

毕生发展

在一生中，人都在身体上、心理上不断发展，青春期的变化至少部分源于身体上的成熟，其他的变化则反映了相当程度上的环境影响。比如，上了年纪的人倾向于采取久坐不动的生活方式，但是这可能只是对环境变化(如退休、社会活动的减少、身体健康状况变差)的一种反应。1968年，埃里克森提出了毕生发展的阶段理论，认为人类的发展遵循表6.2中所设定的样式。

表**6.2**　人类发展的阶段

阶段	心理社会危机	主要活动	有意义的关系	有利的结果
一岁	信任/不信任	持续、稳定的关爱	主要的护理者	信任、乐观
二至三岁	自主性/疑虑	独立于父母	父母	独立、自尊
四至五岁	主动性/罪疚感	对环境的探索	基本家庭成员	自我定向、目标
六岁到青春期	勤勉/自卑	知识的吸取	家庭、邻居和学校	胜利感/成就感
青春期	同一性/角色混淆	突出的才能、人格	同伴、内集团、外集团	完整的自我形象
成年早期	亲密/孤独	深刻、长久的关系	朋友、情人、竞争、合作	体验爱情、责任的能力
成年中期	繁殖/自我专注	为社会生产和创造	劳动分工、分担家务	关注家庭、社会和后代
成年后期	自我整合/失望	生活的回顾和评估	人类、大家庭	满足感、对死亡的接受

这种理论认为人的毕生发展有一定的阶段，每个阶段会包含一项具体的任务或心理社会危机 ，每个人在一生中都得完成这些任务或经历这

些危机。例如，青春期的主要任务被看作是寻找同一性[①]。开始，对小范围青少年的观察发现，青春期是动荡期，特点是对权威人物的反叛。然而，对更大范围的青少年的研究发现，许多青少年并不反叛权威，反而同家长和老师保持着良好的关系。这个例子说明，如果只从更大的人群中挑一小部分代表性不强的人来进行观察的话，往往就会出错。后来的研究调查了各种背景之下的青少年，碰到了青少年时期的大量角色演变 。处在青春期的人获得了许多新的角色(如工作上的角色、男朋友/女朋友的角色)，还获得了成人间的相互影响模式。埃里克森认为青春期最重要的任务是习惯于这些新的角色：尽管不得不按照新的角色来行动，也要找到单一的、完整的同一性。正像每个阶段都为下一个阶段奠定了基础那样，人们认为，这种同一性的连贯也为以后成人期的社会关系和生产能力奠定了基础。埃里克森认为，没有完整的同一性，人会经历同一性混淆 ，并且会在组建关系、计划未来、达到目标方面遇到困难。如果对我们是谁没有清晰的感觉，就很难决定我们未来想要什么。

关于认知功能随年龄增长而趋弱的研究表明，只看人口中的子样本是会出问题的。有多项研究比较过年纪较大的人和年纪较轻的人的智力测验成绩，研究显示，年纪较轻的人有更高的智商，即智力随年龄增长而衰减。然而，这些研究没有考虑同质效应 ———智商测验表现出的社会性决定因素———以及全体人口的智力因更好的教育和营养而得到了提高。重复地对同一批人进行智力测量，并没有证据显示智力随年龄增长而衰减；相反，那些不断使用大脑的人，其智力还略有提高。类似的情况是，所谓记忆随年龄增长而衰减的说法，在科学的调查面前也站不住脚，而只能说明系统根据你的要求做出了反应而已。对日常事件记忆的比较显示，老年人比青年人表现得略好一点，这恐怕是因为老年人更关注他们的记忆，因而在测验时会更为专心、更为投入。记忆随年龄增长而衰减的神话，看来一部分要归咎于自我实现的预言：因为人们期望自己会变得健忘，所以他们就不努力去记忆了，于是发现忘记的多记得的少。看来，人们只要不断使大脑处于活跃状态，就不必担心心理能力会出现明显衰退，除非到了生命晚期(如缺乏医疗条件情况下的痴呆)。

尽管智力随年龄增长而衰减的说法没有多少科学根据，但是，确实有一些行为变化同年龄增长有关。例如，在西方社会里，老人往往不如其他年龄的人表现得那么突出。解脱理论 提出，当人们年纪大起来时，一种生理机制就会启动，这种机制鼓励他们从社会中逐渐退出来，就像动物一旦完成它的进化功能(保证其后代的生存)就偷偷离开，找个地方等死一样。然而，这个类比并不太合适，因为人类的这个解脱过程并不和孩子抚养阶段的终结连在一起，也不和身体健康状况差连在一起。相反，活动理论 把老年人的解脱解释为一种社会过程：老人在社会上充当的角色少了，而退休可能更减少了在日常生活中起重要作用的机会。尽管有人用其他有价值的活动替代了原先工作中的角色，但有人却做不到，他们可能感到自己没用或孤独。在西方社会里，与年龄增长有关的活动变化的后果，可能因“年龄歧视”而加重。对老人的刻板印象一般总是负面的———他们总是不够聪明、有病、懒惰、观点僵化、脾气不好。这样的刻板印象和其他形式的偏见一样，往往都是不对的———例

如，老年人犯糊涂的情况其实并不多。像其他的偏见一样，如果老人所做的正面贡献被忽略而其负面因素却被记住的话(更详细的关于偏见的描述及克服偏见的方法，见第九章)，“年龄歧视”可能会一直持续下去。

我们已经看到，许多生理的、社会的和环境的因素会影响发展过程。虽然有了一个粗略的发展样式，自动矫正的倾向也会产生不断的适应，但是，还有许多潜在的陷阱。发展是个十分复杂的过程，我们在解释不同年龄组之间的差别时要十分谨慎，因为这些差别可能出自一代人与另一代人之间的变化，而不是出自年龄本身。不管怎么说，发展心理学家能够指出哪些因素会对发展有不利的影响，而哪些则不会，这些因素涉及多个领域，包括道德发展、语言习得、思维发展和性别认同等。对发展心理学家来说，未来的挑战集中在如何弥补早期负面经历造成的后果，如何治疗不正常的发展，以及如何在毕生各个阶段提高适应能力上。

---

① 人格成熟的一种状态，是一个人根本的、连续性的自我。——编注

第七章

我们能不能把人分类？
个体差异

前面一章关注的是人类典型的发展过程和样式，是人们的相似之处,这一章关注的是人们之间的差异。大多数人都喜欢把自己设想成与众不同的个体，那么，能不能把我们之间的差异进行分类呢?能不能找出这些差异的决定因素呢?在实践中，心理学家找出了测量人类心理特征的方法，这是为了找出人与人之间的相似性和差异性。这些心理学上的评估往往采取纸和笔的形式，比如能力测验或成绩测验，它们被用来测量能力或成绩，或被用来评估某个人是否适合担任某种职务(如特殊的教育部门的职务)。

心理测量

心理测验或心理测定工具 必须既可信 又有效 ———它们应该能够始终如一地测量出要测量的变量。例如，如果给同一个人做同一种阅读能力测验，两次之间间隔不长，但最后的测验结果却很不相同，那么这种测验就不算好(信度低)。类似的情况是，如果分数挺高阅读能力却不强，那么，这种测验就缺乏效度。同时，心理测验还必须是标准化 的，这意味着必须有一套“标准”，以此来比较个体的分数。要使测验标准化，就要给一大批目标人群做这个测验，用统计方法来算出“标准”———计算出一个平均分，再计算出高于或低于平均分的人数所占的比率。这样，这些标准就可以用来解释个体的分数了。智商测验是最有名的心理测验，经设计，使其平均分为一百分，百分之九十五的人分数介于七十至一百三十之间，于是，考分达到一百三十二的人就被看作是远远高于平均分的人(属于智商最高的百分之二点五的人)。心理学家还发现，测验进行的方法和条件可能影响测验的结果。如果灯光昏暗，或某人听不清或听不懂题目的说明，那么他的分数就可能人为地变低。因此，进行测验的条件也必须标准化———要使结果有效，那么给每一个人的测验必须以完全一样的方式、在类似的条件下进行。

心理测验被用来评估多种能力和特性。本章将集中讨论个体差异的两个方面———智力和人格,这两个方面也是研究得最仔细、测量得最多的。正如心理学的其他领域一样，智力和人格的个体差异是由遗传还是由环境的影响（天性或教养）所造成的，这一点众说纷纭。

智力

尽管智力是心理学的重要概念之一，但是给智力下定义，却十分困难。智力可以被简单地看作是适应环境的能力，但这种适应能力可能包含许多方面，例如逻辑思维、理性思维、抽象思维、学习能力，以及在新环境里应用学到的知识解决问题的能力。智力是否与所有心理活动都有关联?它是否反映了几个因素的作用?是否有好几种类型的智力?这些问题都曾有心理学家提出过。白痴天才 (智商很低但具有某种特殊能力的人，如可以说出过去十年中任何一天是星期几)的能力说明，个体在不同领域可以有非常不同的能力。此外，具有极大实用价值的问题是：智力是既定的（天生的），还是能以任何方式学到或者提高的?

智力测验

智力最简单的定义之一就是“智商测验测量的东西”。这个循环定义提出了智商测验和智力定义两者之间关系的问题。智力定义的方式影响着为测量智力而设计的测验,例如，双因素模式 认为，智力是由一个总的因素和几个具体的因素构成的；而其他模式则认为有许多独立的具体因素，如数字推理、记忆、音乐能力、语言流畅、视觉空间能力、感知速度、对自身的了解、对别人的理解，但并没有一个单独的总的因素。另一种测量智力的方法是检查与智力有关的过程，如处理信息的速度，信息在内部如何表现，或用来解决问题的策略。

对智力定义的不同意见引起了设计智力测量方法的困难：任何智力测验都是建立在一个特定的智力定义或智力概念之上的，这样就可能会反映出调查者侧重点的不同。例如，计时的测验强调处理问题的速度，而其他测验可能是为测量个别的“具体因素”或测量一种天生的、总的能力而设计的。专栏7.1中列出了一些智力测验所涉及的项目。

专栏**7.1**　智力测验问些什么

智力测验大都包含几个部分，由不同类型的问题组成。有的只是问基本常识，如“一年里有多少个月?”或“澳大利亚的首都在哪里?”有的部分可能为评估人能记忆的数字范围而叫他们复述越来越长的数字串，或为评估他们的计算能力而问这样的问题：“彩票七十六便士一张，买六张，给他十镑，找我多少钱?”词汇量或理解能力也可得到评估，通过询问一些普通词汇的定义，或者询问词组有多少相似性，例如“奖赏—惩罚”(他们只有回答两者都影响他人的行为才能够取得满分)或“柑橘—香蕉”。其他部分可能要求把一些画排列起来，以编出一个故事，或者更实际些，按设计图搭积木或做拼图游戏。

智力测验通常给出一个分数，叫作智力商数 ，简称智商。由于在人生开头的十八年里心理能力的发展，“原始的”测验分数必须根据人的实

足年龄做出调整,这种调整要根据人所在的年龄组的标准来进行。对儿童来说，有时分数是以心理年龄 来表示的。例如一个特别聪明的七岁孩子，他的表现和十岁孩子的平均表现水平一样好，那么，可以说他实足年龄七岁，心理年龄十岁。

尽管智力测验被广泛使用，但还是因为许多原因受到了批评。一个根本的问题在于，智力测验不是在测量智力本身，而是在试图测量所谓的能反映智力的特性。智力测验主要反映了教育成绩，而教育成绩可能不是智力，而是其他因素(如社会阶层、机会、动机等)的产物。另外，智力测验基于这样的想法，即智力是一个可以准确测量的值，它不受临时因素(如测验时的情况、个人的心理状态、动机或最近的经历等)的影响。事实上，智商测验的分数是受临时情境因素影响的，而且，多练习做智商测验就可能会提高分数。

在标准智力测验中，美国的黑人比白人的分数低得多，这个发现引起了特别的争论。事实上，大多数种族的智商测验分数都比美国白人中产阶级的分数低。这个发现被有的人用作



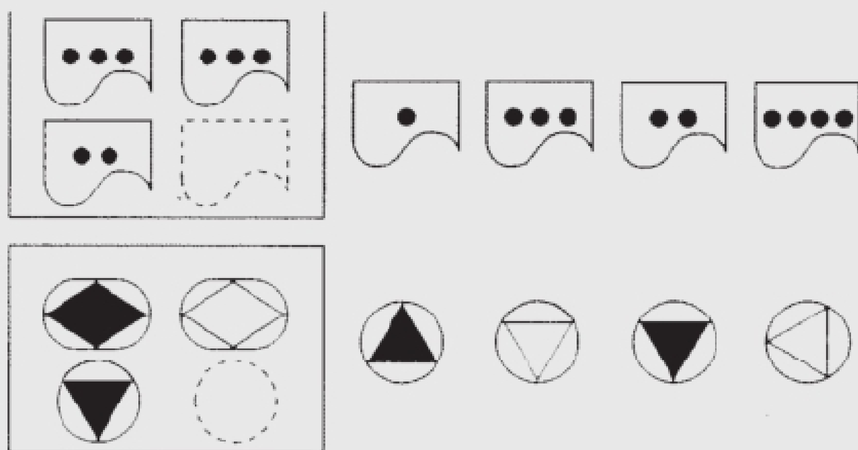
“ 你建不成茅舍，你不知道如何找可以食用的根，也不知道如何预测天气。换言之，你的智商测验成绩很差。”

图14

“证据”，用以证明有的人种的智力比较低下，但是，其他结果又说明黑人、白人之间智商的区别不能归咎于黑人在遗传上的劣势，例如父亲是美国黑人士兵的德国婴儿同父亲是美国白人士兵的德国婴儿的智商就差不多一样。更可能的是，分数的差别反映了标准智商测验的一个缺陷———这些测验偏向于白人中产阶级的文化。类似于在一场战争中谁是某个国家的领导人这样的问题可能对在西方社会受教育的人比较有利，因为在那场战争发生时，这些人可能有亲戚生活在那个国家，这些人的英语也可能会比较好。有人企图搞一种“文化公平的”测验，不问带文化偏向的问题，甚至根本就不使用语言(见专栏7.2中的例子)。然而，事实已经证明，为一种以上的文化设计一视同仁的测验几乎是不可能的事情。另外，如果智力被定义为对环境做出适当反应的能力，那么，或许有人就会说，智力测验的确偏向白人中产阶级的文化，因为白人文化在当代许多社会中都是主流。

专栏**7.2**　“文化公平的”智力测验问题

要求受试者从右边的四个图形中挑选出一个最适合左边的。



有一种观点在关于智力是什么或智力是不是天生的等问题上做出了调停。这种观点认为有两种基本的智力：一种智力反映了遗传的潜能或一种天生的基本能力，另一种智力是在经历和潜能相互作用的情况下获得或学到的。1963年，卡特尔提出，“液态”智力是天生的解决抽象问题的能力，而“晶态”智力则与实际问题的解决和实际知识有关，而这两者都来源于经历。

智力受环境的影响吗？

心理学家常常通过研究在不同环境中长大的同卵双胞胎(他们在遗传上是完全一样的)，或有近亲关系但关系略有亲疏的家庭成员在智力上的类似之处，来试图弄明白智力是受环境影响还是受遗传影响。从这些研究中得到的证据说明了两种影响都存在。例如，在一起长大的双胞胎之间智力上的相似程度比自小分开长大的双胞胎的相似程度要高，这说明了在智力发展中环境的作用。另外，对领养儿童的研究表明，他们的智商类似于他们的领养父母而不是亲生父母。然而，同卵双胞胎在智力上的相似程度又比异卵双胞胎的要高，这说明遗传还是有作用的。因此，遗传因素和环境因素都对智力产生了影响。试图弄明白哪个因素更重要也许并不可能，即便可能也没有什么用处。再说，并不是总能够把遗传的影响同环境的影响分开的：分开的双胞胎或领养的孩子也可能被故意放到同他们原先的家庭类似的环境中去。环境也可能会影响遗传潜能实现的方式，例如，社会经济地位较低的母亲由于生孩子前没有受到足够的关心爱护，生的孩子也会个头较小。

智力能增强吗?

更实际的问题是智力能否因环境影响而提高。诸如加强饮食或促进维生素的摄取之类的最低限度的干预也能使儿童的智商提高七分。这种干预可能会对整体健康状况及精力、专注度、注意等因素产生影响。还有证据显示，孩子受到父母关注的程度也会影响其智商———这或许可以解释出生顺序同智商之间的显著关系，因为第一个孩子通常总是得到较多的注意，而这种注意可能会提高智商。专栏7.3中所描述的研究显示，教育的介入也可能会影响以后的成就。

专栏7.3　启智方案

启智方案的目的是为了让美国那些生活环境不好的学龄前儿童得到补偿。日托托儿所的建立为这些孩子提供了额外的刺激和教育，若干年后，把这些孩子的认知能力和社交能力同没有进过日托托儿所的孩子进行比较。尽管开头的结果并不令人鼓舞，似乎“启智”群体的优势都不能持久，不过后来的报告发现，原来有一个“事后效应”———启智群体在能力测验中分数较高，而且这个优势随年龄的增长而加强了。在实际中，启智群体进补习班或留级的可能性较小，他们更可能会想要追求学业上的成功。这个启智方案对家长也有作用———“启智”学生的母亲对其孩子的学校表现更加满意并会对孩子有更高的职业期望。

与此类似，其他研究也发现日托托儿所及学校的类型可以改变智商。一项研究发现，上较注重学业成绩的学校的儿童，他们的平均智商要比一般水平高五分，而上不那么注重学业成绩的学校的儿童，他们的平均智商要比一般水平低一点五分。

从这些关于智力与智商的研究中，能总结出些什么呢?第一，关于

智力的定义或模式还有待取得一致意见。我们对智力是什么有了一个总的看法，但我们却用此术语来描述许多不同的东西，这可能是因为智力本身的确包括很多方面，这些方面又或多或少互相关联。统一智力定义的困难也反映在用来测量智力的测验里，于是测验也并不总是那么公平(如偏向白人中产阶级的文化)。看来，智力太复杂又没有一个恰当的定义，想用智商这样的一个数字来反映智力简直是不可能的。从实际的角度看，智力的研究表明，既然智商是由遗传和环境的影响决定的，就有可能通过改变环境条件来促进智商和成绩的持续提高。

人格

作为一个概念，人格在心理学中或许比智力更重要，也比智力更难定义。不太严格地讲，人格反映了一系列有特点的行为、态度、兴趣、动机，以及对世界的感情。人格包括人们如何同其他人进行社会交往，而且大家认为人格在一生中是相对稳定的。心理学家在努力寻找辨别和测量人格差异的方式，这背后的动机之一就是为了能够预测人们未来的行为，以便预先考虑、调整或控制人们的这些行为。然而，测量人格也和测量智力一样有着类似的固有的困难，因为和智力一样，人格不能直接测量———人格只能从所谓的反映人格的行为中推断出来。

心理学家提出了关于人格的几种理论，表7.1对主要的研究取向做了小结。

表7.1中的每一种取向都反映了一种综合的理论，在此不可能详细讨论。我们将会强调其中某些主要的不同之处，并拿艾森克(1965)的人格理论当例子来讨论，他的理论结合了类型研究和特质研究的成分。

在把行为看作是由人决定还是由人所在的情境决定这一点上，不同的人格理论有不同的看法，而我们往往过高估计了人格在解释别人行为时的重要性(基本归因误差 ———见第九章)。然而，情境取向和行为主义取向认为，行为中的所有变量都由情境因素决定或由强化的方式调节。这未免言过其实了。如果真是这样，别人和我们在相同的情境中就不会做出不同的反应了。

表**7.1**

取向	关于人格的观点
类型的	人们被归入大的类型之中，每种类型的特性与别的类型不同，比如类型A或类型B，性格内向或性格外向。
特质的	一种描述性的方法。特质分为若干项，根据每一项的特征大小来区分人群，比如高度自觉、低度内向性等。
行为主义的	只把人格看作是人的学习历史的反映——它们只是重复了过去曾得到过的强化的反应。
认知的	认为信仰、思想和心理过程，在决定不同情境中的行为时是最重要的。
心理动力的	基于弗洛伊德的著作，认为人格是由内在精神结构(如本我、自我、超我)和源自童年早期的潜意识动机或冲突决定的。
个体的	强调更高的人类动机，把人格看作是个体的完整经历。
情境的	认为人格不是始终如一的，而只是对情境的一个反应。我们通过强化，学会以适合情境的方式行动。
相互影响的	把情境取向和特质取向相结合，认为人们倾向于以某些方式行动，但是又应不同情境的要求而做出调整。

研究人格的各种取向，在把人当做类型或当做多少具有某些特质的个体这一点上也有不同。类型理论往往强调个体的类似之处，而特质理论则强调个体差异及他们固有的与众不同之处。艾森克的方法则把两者结合了起来：他用复杂的统计技巧来分析，并把很多人表现出来的几百个特质加以分类(如乐观的、爱寻衅的、懒惰的)。开始他以二维的方式提出了两组分类：内向性—外向性和稳定—神经质，后来，他又增加了第三维———智力—精神质，这一维同前两维并无牵连。每一维中都有许多特质。一个人的某一特质若比较明显，那么，这一维的其他特质也

会比较明显———于是就勾画出了一个类型。图15描述了艾森克的人格理论。

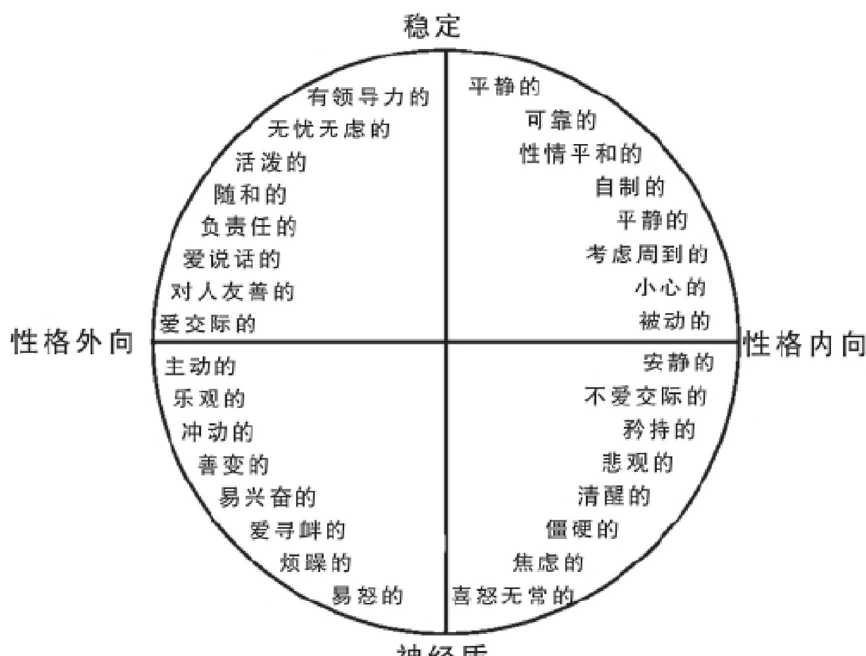


图15　艾森克的人格类型

在内向性—外向性和神经质—稳定这个二维平面图中，大多数人都在中间的某个位置，但在神经质维度的得分上，大多数人都在较低的位置。艾森克给他的理论提出了一个生理基础，他认为这些人格取向同大脑功能的生理差异有关。例如，他提出性格外向的人具有较低的大脑皮层觉醒度(脑的活动水平，被认为是负责调节觉醒水平的)，所以他们比性格内向的人追求更多的刺激与兴奋。相反，性格内向的人被认为在社交方面比较顺从、对强化比较敏感、具有较低的感觉阈，所以很容易感到痛苦。然而，不同人格类型的生理差异是有限的,我们已经提出了一种心理测验来测量艾森克理论的维度，它使用以下这类问题来找出性格外向的人：“你是不是很喜欢和人交谈，以至于从不放过和陌生人交谈的机会?”和“你能不能轻松地给令人生厌的晚会注入活力?”同样的，在回答下面的问题时说“是”的人，就被认为是较为神经质的：“你是不是经常为做了不该做的事或说了不该说的话而担忧?”和“你是不是被自卑感所困扰?”

心理测验有什么用处?

在改进人格和智力测验背后，一个主要的动机就是要预测行为。然而，有证据说明：人格和智力可能并不像心理测验这个概念一样固定；某些人格特质相对稳定，特别是在青春期之后和成年期开始之时，但在

一个给定的情境中，这种人格特质到底能不能预测个体的实际行为，目前还没有定论。这种一致性矛盾 反映了这样一个事实，即我们倾向于把别人看成是相对始终如一的(如“约翰是对人友善的”)，但是某些研究发现这些特质并不总是能很好地预测出一个人在给定的情境中的实际行为。通过检验一系列情境中的行为，我们发现，在总的水平上人格特质可以较好地预测行为(就是说，约翰在大多数情境中是对人友善的)。同样，我们可以说，如果我们重复地抛钱币，正反面出现的次数一样多，但我们还是不能预测下一次抛钱币的结果是正面还是反面。在这样的情况下，行为是受许多变量影响的，不仅是外部的变量，而且还有内部的变量，如心情和疲劳感等。

人们对智商是否能预测行为也有不少兴趣。一方面，智商和智力行为的某些方面(如工作表现)是有关系的，但是，这种关系又不算很强，而且在大多数行业里，人的智商差异都很大。事实上，有些研究认为，社会经济背景比智商更能准确地预测出未来的学术成就和职业成就。一项长期的研究发现，有些高智商儿童长大后十分成功，有些则平平无奇。这两组人之间在智商上并无差别，但是这两组人的动机却有很大差别：成功的人有更强的上进心，会努力去争取成功。

尽管心理学家在量化和测量人们的差异方面已取得了意义深远的进步，但是在运用这类信息时，还是要小心为妙。在理解一次测验成绩的时候，特别重要的是要记住很多因素可能对成绩发生了影响，包括遗传的潜能、经验、动机以及测验时的条件。因此，不应该用分数，如一次智商测验的分数，来界定一个人能力的极限；而应该把分数看成是显示了当前的水平，或所处的大致范围。与心理测验有关的其他危险还来自对某些分数的价值判断———例如，认为分数高就好，那么，得高分的人就“高人一等”。若走到极端，这种论点还可能因社会和政治目的而被用来支持优生学及不鼓励低智商的人生育后代。但是，一般来说，多知道一点怎么从智力和人格的角度来测量人们之间的不同之处，有助于我们更多地理解许多起作用的变量、变化的潜力及其同成就之间的关系。

第八章

在出问题时，发生了什么?

变态心理学

前一章关注的是典型的人类行为，其个体差异也在正常的范围之内。与此相对，变态心理学关注的是非典型的行为，即精神障碍和精神残疾。尽管有这个不同，从常态行为研究中得来的信息还是能帮助我们理解变态行为。只有理解了正常功能的工作过程(如认知、感知、记忆、情绪、学习、人格、发展和社会关系)，我们才能开始理解当它们出问题时发生了什么事情。这一章将关注我们怎么给“变态”行为下定义，怎么给它分类，以及怎么试图去理解它。

什么是“变态”行为?

辨别变态行为的极端形式并不难，但是常态与非常态之间的界线却不是那么清楚。例如，因亲人去世而感到悲伤是正常的。但是悲伤到何种程度，悲伤多长时间，却是个问题。正常的悲伤在何时结束?反常的悲伤或病态的抑郁在何时开始?把你得到的每一张收据都保存起来，保存到家里几乎没有地方可放，这被认为是反常的；那么，为了“以防万一”而把大多数收据保存一两年，算不算反常呢?我们大多数人认为，有点非理性的恐惧是正常的，比如害怕蜘蛛或害怕当众演讲，但如果恐惧严重到使你不能工作、不能享受生活，这还能算是正常吗?另外，在一种情境下是正常的行为，到另一种情境下可能就会被认为是反常的：在有些宗教里，临时被“上帝”或鬼魂附身并以他们的口气说话，都算是正常的，但是，在其他情况下就会被看作是严重精神病的征兆。同样，历史和文化的因素也会影响关于什么是正常的看法，这一点从人们性观念的改变(如对同性恋的看法)就可以看出来。

定义变态行为有几种不同的方法。变态行为的心理学定义 强调行为的当前效用———如果这个行为造成了极大的痛苦，妨碍你达到重要目标或妨碍你建立有意义的关系，那么，这个行为就被看作是反常的，是需要治疗的。对于那些深陷困境、无法自拔的人，使用这个定义就会有困难，例如非常抑郁、把自杀当成解脱的人，或产生了幻觉（以为上帝在警告他们说他们的邻居其实是魔鬼）的人。同样，仅依据行为是否造成大的痛苦来确定行为算不算反常，这其中也有问题———行为可能完全正常，反常的可能仅仅是痛苦的程度。

变态行为的医学定义 把变态行为看成是一种基础疾病的症状，疾病的原因可能已知也可能未知。这也就是说，行为如果是由精神疾病(如精神分裂症、抑郁、焦虑)引起的，就会被视为反常。通过对疾病的准确诊断来确定适当的治疗(通常是药物治疗)，这是我们要强调的。然而，对

有效治疗缺乏一致看法或缺乏证据，则意味着即便做出了正确的诊断，仍可能没有显著疗效。这种医学模式因为忽视病人环境的影响及削弱个人的责任感而受到了批评。如果人们的症状还不够多，还不足以证实已经得了某种疾病，只是有一两种症状，如多疑、不合群，但程度却相当严重，那么，这种医学模式又会遇到问题。从理论上说他们还没得这种病，但他们的行为看上去却已经相当反常了。

变态也用统计规范 和社会规范 来加以界定———在统计上不常见的即被视为反常。这个方法已被用在了研究残疾(精神残疾)上：如果某个人的智商在最低的百分之二点五的范围内，那么他就算是有学习残疾的。然而，这种统计方法的问题之一是许多统计上不常见的行为和特性又不被视为变态，比如智商在最高的百分之二点五的范围内!另外，有些功能不健全的行为(如抑郁或焦虑)太常见了，从统计角度看，它们又算是正常了；还有，在一种情况下是正常的，到另一种情况下就不是了：亲人丧生有点抑郁是正常的反应，但赢了彩票还抑郁，那就是变态了。同样，不符合社会环境中典型的行为可能就会被视为变态。尽管这种方法考虑到了人的环境，但是它是顺从主流社会和道德态度的。比如，维多利亚时代的英国人可能因在公众场合接吻而被送进医院，或者更近一些的，有些政府把怀有政治异见看作是变态行为。

存在主义取向 把变态行为看成是对反常世界的不可避免的反应。所谓世界，可能指最接近某人的世界，即家庭，也可能指社会意义上的世界。变态行为可能是对相互矛盾的要求(一边受到残酷的对待和侮辱，但一边要表示尊重和友爱)的一种反应。这也解释了这样一个事实：虽然人们的变态行为给周围的人带来了问题，但对他们自己而言倒未必是多大的问题。某人认为自己是重要的或知名的人士可以给本人带来无比的振奋，但却给其他人造成了麻烦。

一般化 的取向或以健康为基础的 取向试图先列举出常态行为或健康的心理机能，然后把与其相对的界定为变态行为。一般认为，心理健康与许多特性相关，如对现实(既指本人的能力也指外部世界)的准确感知，某种程度上的自觉及对自己的感情和动机的了解，实行自我控制的能力和自信，自我价值感和自我接受感，能建立亲近的、令人满意的又不妨碍他人的关系，并在自己的环境中颇有能力。

给变态行为下定义的方法中，没有一种是完全令人满意的，把各种定义综合起来恐怕会更好一些。有一种方法把社会福利和心理健康综合起来，认为下列特性中的任何一个都不能够或不足以描述变态行为，但是，下列特性却有助于指出什么是变态：

> 非理性和不能理解，不可预测和失去控制，个人的和社会的不适应性，受苦，不合常规，违反道德标准和理想标准，令其他看到该行为的人感到痛苦。

这种方法的优点是比较灵活，但也隐含着缺点(它容忍了更大程度上的主观性)。心理学家已经认识到，给变态行为下定义之所以很困难，部分是因为变态行为反映了在早期环境中的纯粹适应性反应。例如，孩子知道为了躲避惩罚或批评就得不出声，在那种情形下，这样做是有作用的。然而，如果这种沉默寡言一直持续到成年期，那么这种行为就不会起正面的作用了，它会阻碍同别人建立关系。

给变态分类

有人试图把许多不同形式的变态行为归类，这既有优点又有缺点。一个潜在的优点是：如果不同类型的变态行为有着不同的诱因，那么我们把有某类变态行为的人放在一起，并且寻找他们在行为或历史上的其他类似之处，就可以更深入地理解他们。如果研究了许多得过恐慌症的人，就会发现他们思维方式上的类似之处———得过恐慌症的人都把身体上的感觉理解为即将来临的灾难的征兆。得过恐慌症的人更可能把胸部紧缩的感觉(焦虑的一种普通症状)理解为心脏病或窒息的征兆。现在有证据表明，把这些身体感觉理解为灾难的征兆，是诱发恐慌症的主要原因。

给不同类型的变态行为分类、贴标签，形成诊断 (即医学上表示障碍的名称，例如贪食症、社交恐怖症等)，就能起到医学上的速记作用，因为诊断能简捷地传达大量的信息。例如，我们知道患社交恐怖症的人过分担心他们做的事或说的话会令他们在别人面前感到尴尬或羞辱，因此他们会试图避开某些社交场合或交往；创造了社交恐怖症这一名称以后，我们就可以从这种病的治疗过程中获得信息，比如什么类型的治疗可能有效。但是使用诊断标签时要注意避免刻板印象，这是因为，人们一旦被贴上了“恐怖症”的标签，就会被看成与其他恐怖症患者一模一样，而他们自己的重要症状和他们个人对该症的反应却被忽视了。我们往往会给人而不是给疾病贴标签，比如不说“他患精神分裂症”而说“他是精神分裂的”。这样做可能不够人性化，就好像所有患精神分裂症的人都有完全一样的人格似的。

不管是在研究中还是在临床实践中，许多心理健康专家都使用标准的方法来给病人的行为分类，这样，在不同地方或不同背景下工作的人都能知道他们指的是同一种行为。目前，最常用的分类系统就是美国精神病协会编的《精神障碍诊断与统计手册》第四版，简称DSM-IV。表8.1中列出了该书中提到的一些变态行为。

表**8.1**　变态行为的不同类型

类别	具体的例子
精神分裂及其他精神障碍	一组以精神病症状为特点的障碍——如在幻觉或妄想中与现实脱离、思想和知觉的明显失调、行为古怪等。
焦虑障碍	主要症状是焦虑，要么是对某种特殊刺激的反应，如恐怖症；要么是扩散性的焦虑，如一般化的焦虑。这类障碍往往会引起恐慌症的发作，即一系列焦虑症状的突然紧急发作。
心境障碍	偏离正常心境，从极度抑郁到异常得意(躁狂症)，或在两者之间交替(躁狂抑郁症)。
躯体化障碍	身体上的症状，如疼痛或麻痹，但又找不到身体上的原因，似乎是心理因素在起作用。比如，儿子一参军，母亲的右胳膊便不能动了，但儿子休假回到家里，她的胳膊就又好了。在这个类别中还有疑病症，也就是对健康的过度担心以及疑病妄想，病人常常会有错误的信念，认为自己得了致命的疾病。
分裂性障碍	这类障碍使通常完整的功能(如意识功能、记忆功能、识别功能或知觉功能)因情绪原因而分裂。在这个类别中还包括多种人格障碍和遗忘症，例如忘记曾受过创伤。

性和性别认同障碍	不仅包括性别偏好的问题，如对儿童有性欲上的兴趣(**恋童癖**)、对物品有性欲上的兴趣(**恋物癖**)，还包括性别认同上的问题，如**易性癖**(认为自己陷入了一个异性的身体里)和性功能不全(如阳痿)。
进食障碍	以进食行为的严重紊乱为特点的失常，如神经性的厌食和贪食。
睡眠障碍	睡眠的总量、质量或时段不正常(如失眠)，或在睡眠时有变态行为或生理现象发生(如梦魇、夜惊、梦游等)。
冲动控制障碍	不能抵抗冲动、驱力或诱惑，如**偷窃癖**(不为个人获取什么，只受冲动支配的盗窃行为)和**拔毛癖**(为快乐或为舒缓紧张情绪而习惯性地拔下自己的毛发)。
人格障碍	内心体验和行为的持久模式，它们是持续而固定的，会引起痛苦或损伤，而且不符合社会规范。例如，**自恋型人格障碍**就和夸大妄想相关，有此障碍的人需要赞赏但却缺乏同情心；**强迫型人格障碍**的特点是过分追求整齐有序、尽善尽美和控制。
药物性精神障碍	对酒精和毒品的过分摄入或依赖。
假性障碍	故意搞出或装出身体上的或生理上的症状，为的是假装成“生病的人”或为了得到别的好处，如金钱上的好处或减少责任。

根据DSM-IV，为了达到诊断的标准，患者的症状必须持续相当长一段时间，所列的具体症状必须引起他们很大的痛苦或功能上的不健全。因此，不存在“要么都是要么都不是”的定义。未经培训的人第一次读那张表时，会怀疑他们有了其中的每一种障碍，这是一点也不奇怪的。

解释变态行为

历史上变态行为曾被归咎于许多原因：从饮食不足到月亮的盈亏或恶鬼缠身等。最近，研究人员用科学的方法(如细心观察和假设检验)提出了几种不同的理论来解释变态行为。毫不奇怪，这些解释同表7.1中所列的有关人格的不同观点很有关联。对变态行为的各种解释的不同之处很多，有的关注过去，有的关注现在；有的基于心理学理论，有的基于医学模式。各种解释对医生和病人的意见的重视程度不同，提倡的治疗方法也不一样。

在精神病学中，使用医学模式 是很常见的。医学模式认为，变态行为是由身体或精神的疾病造成的，而这些疾病又是由大脑或身体的生理功能不全或身体功能不全造成的，有些功能不全可能是由遗传引起的。在解释变态行为时，医学模式的早期成功就在于发现了轻瘫 (这是使人虚弱的痴呆，在20世纪初很常见)是梅毒感染的长期结果。在医学模式中，治疗的主要任务就是做出正确的诊断和进行恰当的治疗———例如，像药物(如兴奋剂或有抗精神病作用的药物)疗法那样的身体疗法、精神外科学（用外科技术毁掉或切断大脑的某些部分)，以及电击疗法。药物疗法的最新进步意味着它不再有以前那种令人衰弱的副作用。这些新的药物疗法对许多人都有疗效，不过，还没有出现对每个人都有效的、完全没有副作用的药物。在药物疗法被发现之前，精神外科学和电击疗法的使用很普遍，而相对任意的使用又败坏了它们的名声。在当代精神病学中，电击疗法和精神外科学疗法的应用则更具针对性，比起以往要好得多。在利用其他疗法治疗慢性疼痛、抑郁或强迫症失败时，才会使用精神外科学疗法，但此时它的精确度会高得多。同样，电击疗法被用来引起痉挛，而这些痉挛会影响大脑里化学物质的平衡。尽管电击疗法的使用被说成是野蛮的和非人道的，但是，使用肌肉松弛剂和麻醉剂则可以尽量减少病人的不舒适感，而且研究表明，这种疗法在减轻一些病人的抑郁方面可能是有效的，这些病人对任何其他疗法均无反应而且可能有自杀的危险。

心理动力取向最早基于西格蒙德·弗洛伊德的著作，现在又被许多人扩展了。简而言之，这种取向认为变态行为来自本能性驱力之间的冲突，这些冲突会导致焦虑。防御机制 是用来处理焦虑的，它们可以用来避免或减轻焦虑，并保护人的自我。治疗常常着眼于病人的早期生活经历，在治疗师的帮助下，治疗能揭示病人的潜意识动机，并解决原始的冲突。使用这种方法的治疗师研究出一些治疗技术（如自由联想 ，即鼓励病人说出任何进入病人头脑里的东西）让治疗师来解释这些联想。治疗师把他们对病人痛苦及痛苦的征兆(如病人的梦、病人对治疗师的感情[移情])的解释，都建立在心理动力理论及行为模式之上。

与心理动力取向相反，人本主义的心理疗法着眼于现在，而且认为只有病人本人才能理解他们的问题。人本主义取向认为，人的自我感觉在促进人的成长和幸福安乐方面是十分重要的。不开心的事情和消极的

人际关系可能使人自视过低、讨厌自己，治疗的目的是为了鼓励自尊和自我接受。治疗是一个增强能力的过程，在这个过程中，治疗师使病人能在“无条件积极关注”（治疗师不但不会批评病人，还会给他们温暖和同情）的气氛中揭示出他们的问题。

理解变态的第二种取向也着眼于现在，它包括行为取向和最近的认知行为取向。开始，行为取向认为治疗变态行为不需要理解变态行为的根源———心理学上的症状被看作是学来的不良的适应行为，既然是学来的，那么也就可以设法抛弃。这种过激的行为取向仅仅着眼于可观察到的行为。内部事件和意义以及病人的历史大都被忽略了。例如，治疗的技巧包括用系统脱敏 ① 来重新训练病人，教病人放松的技巧并用这些技巧来减轻他们面对一系列越来越可怕的情境时的焦虑。这种办法使得原来同焦虑联系在一起的情境后来就同放松联系在了一起，病人就不会再对它们感到害怕了。现在行为取向经常和认知取向结合在一起。

认知行为取向着眼于病人的可观察到的行为，也着眼于他们自身对情境的解释(认知)。这种方法同时考虑到了过去和现在的行为样式，还利用了认知心理学实验研究的结果。在行为方法中加上认知的成分后，既增加了行为疗法的效能又增加了对行为疗法的配合。例如，有一位旷野恐怖症患者，我们叫她莎拉。她根本不能考虑任何有关暴露 (即面对害怕的刺激———在这里，也就是指走到室外去)的治疗。治疗师运用认知技法发现，莎拉认为她一旦走出去，就会被焦虑压倒，会心跳过速而引起心脏病的发作。治疗师帮助莎拉重新考虑她的症状，用医学证据指出，莎拉的症状不太可能是由于心脏不好而引起的。莎拉犯病时再次给她检查，看到底发生了什么。检查结果说明心跳过速是焦虑的症状而不是心脏病的症状。莎拉受这个结果的鼓舞，开始接受一项暴露计划。在后来的治疗中，治疗师进行了一项行为实验 来测试焦虑引发的心跳过速是否会导致心脏病的发作。治疗师让莎拉在心跳过速时，做一切可能会导致心脏病发作的事情(如待在很热的房间里或做剧烈的操练)。这并没导致心脏病发作，这下莎拉才最终相信，她的心跳过速是由焦虑引起的，不会造成永久性的伤害。



“别管我！我是行为治疗师。我在帮助病人治疗恐高症。”

图16

很明显，区分变态行为和常态行为并不是那么直截了当的：认为某事反常是带点儿主观色彩的，会受到环境、当前的价值和标准，以及常态行为和变态行为的概念的影响。理解正常人格和常态行为的不同方式也会影响对变态行为的理解与看法。造成变态行为的因素有很多，包括遗传、早期经历、学习的历史、大脑中的生化变化、潜意识的冲突、最近带来巨大压力或外伤的事件以及思维的风格。把变态行为分为不同类型的系统已经建立了，这些系统可以帮助沟通和理解，但是这些系统的效度仍常常受到质疑。



图17

图中文字意为：（左上）“问题到底出在哪里？又是从什么时候开始的呢？”（左下）弗洛伊德学说的信奉者（右上）“我们开着蹓一圈，看看到底是怎么回事。”（右下）行为主义治疗师

尽管存在着这些困难，变态心理学家还是对变态行为有了一些理解，也知道了该怎么帮助有困难的人。这些治疗方法有助于改善痛苦的症状，但它们并没有向我们传授幸福的秘诀，而只是致力于帮助人恢复到“正常的”状态而已。在考虑哪一种疗法最好的时候，必须记住，要精确地比较不同取向的效能是很困难的，尤其是有些取向又不那么经得起检测。该怎么测量潜意识冲突或自我实现的程度呢?最明显的有效疗法是基于可检测的理论之上的，而且它们已经经过了一切科学方法(独立评估、用来检验假说的实验、多种标准化的测量、重复多次的测量以及恰当的用作比较的分组)的评估。现在，已有证据说明无论是药物治疗还是心理治疗，对改善痛苦症状都有效，而像认知行为疗法那样的心理治疗在复发率 (治疗之后恶化或复发的病人的比率)方面比药物治疗更低。

变态心理学之所以能有如此发展，部分原因是心理学其他领域的进步。我们已经理解了：知觉和注意是如何受心境影响的(感到害怕如何使人总警惕着危险或过度警惕），人是如何在没有意识到的情况下察觉信号的，为什么会莫名地感到痛苦，记忆怎么可能会既准确又不准确，抵抗同辈群体的压力会多么困难。因此，变态心理学的进一步发展，不论是朝改善治疗的方向发展，还是朝阻止问题发生的方向发展，都不会孤立地发生。要将这些发展应用到研究或治疗当中，就需要采取同样严格的科学标准和伦理标准。变态心理学家试图保证：他们的理论和实践建立在稳固的基础之上，他们应用变态心理学时采用的方法不带明显的偏

见和强制，不有意培植依赖性或制造其他的问题。为此，变态心理学治疗应用中的伦理标准已经制定出来了，该标准将根据科学和文化的发展不断做出修改。

---

① 让病人在身体放松时逐渐靠近刺激物，直至病人的焦虑反应完全消失为止。——编注

第九章

我们如何相互影响?
社会心理学

前面几章主要讨论的是个体。但是，只有在本质上把人类行为当做社会行为(直接或间接受他人行为的影响)来考虑，才能正确地理解人类的行为。同样，他人在场通常也会影响我们的行为：有些事你一人在家里可能会做，但在公众场合你是决不会去做的。心理学家把这种由他人在场所造成的行为的变化过程称为社会助长 。社会助长的一个明显形式就是竞争。一般来说，人们如果相信他们是在和某人竞争———即便没有奖，他们的表现也会更好。看来关键因素是他人在场，而不是竞争的气氛。即便在要求人们不要竞争的情况下，若看到有别人在工作(共作效应)或别人在看自己工作(观众效应)，人们工作的速度就会加快一些。

实验表明，只要告诉参与者别人在别的地方也正在完成同样的任务，就能产生社会助长。因此，如果你打电话给同学，发现他们都在努力复习功课，那么你自己复习迎考的动机就会得到增强。社会助长是否能提高表现水平取决于任务的性质。如果任务挺简单又是学过的，那么表现就会得到改进；如果任务复杂、新颖，或很困难，那么表现就可能不好。社会助长在动物中也存在———就是蟑螂在被同类观看的情况下，跑得也会更快一些。

更直接的社会影响就不仅包括他人的在场，还包括和他人互相影响及做出努力试图改变他人的行为。这可能发生在：一个人企图影响作为整体的一组人时(领导)，群体的几个成员鼓励别人采取某个具体态度时(从众)，某权威人士企图叫某人满足他的要求时(服从)，或某一群体的态度影响他们对另一群体采取的行为时(偏见)。本章将集中讨论这四个问题，并由此来进一步讨论社会心理学。

天生的领袖?

起初大家认为领导是一种特质，有的人有这种特质，另外一些人则没有。因此才会有“他是天生的领袖”这类评语。很多特点，如身高、体重、智力、自信及吸引人的外貌，都被认为同领导气质有关，至少在男人中是如此。说到智力，几项研究说明，典型的领袖在智力上只比群体成员的平均水平略高一点而已，而一般说来，心理学家又不能找出许多特性来区别领袖和非领袖。这就解释了为什么我们能把不特别吸引人的人想象成领袖人物。

因为具体的领导特质不好展示，心理学家又探索了其他的可能性。首先，我们已经看到，领导风格可以影响群体成员的行为和生产率。一

般来说，民主的风格会通过群体成员之间良好的人际关系来提高生产率。独裁的风格更专制、更具指令性，它使群体成员没有多少决策权，虽说生产率也差不多(条件是领袖在场)，但是会使得群体成员之间人际关系较差、合作较少。放任自流的领导让群体各行其是，结果，其生产率比民主的或独裁的领导取向下的生产率都低。这些研究结果已经影响了许多机构管理策略的发展，鼓励机构脱离专制的管理模式而朝更民主的方向发展，使工人在机构管理中有一定的发言权。

心理学家对领导的环境因素也进行了调查，认为领导的作用主要取决于群体需要一个领袖来完成的那些功能。因此，领袖的人格素质或领导风格应该同环境的要求相匹配，这才是关键所在。有一些证据支持这个看法。例如，在群体条件既不是最好也不是最坏时，注重协调关系的领导就对群体比较有益。相反，当群体的条件较极端(要么极端有利，要么极端不利)时，爱发号施令的、控制型的、注重分派任务的领导反而能产生更大的效益。这也许可以解释为什么在国家经受极端困难时，独裁的领袖较易受到欢迎。例如，在希特勒受到欢迎时，德国正为偿还第一次世界大战失利的赔款而艰苦挣扎。

为了找出环境对领导的更多影响，有些研究人员研究了随便挑一个人放到中心位置上的结果。实验表明，如果群体成员被迫只同一个中心人物沟通，那么这个人就开始发挥领袖的作用了。和占据外围位置的人相比，中心位置的人发出的信息更多，解决问题更快、犯的错误更少，对他们本人和群体的努力也更为满意。放在领导岗位上的人往往会接受挑战，举止行为像个领袖，也被其他人看成是领袖。这也许可以解释为什么天生不像领袖的人也可以到达这个位置：“有的人生来就伟大，有些人凭借努力建立丰功伟绩，有的伟人是时势造就的”(《第十二夜》，第二幕)。因此，好领袖的素质是根据环境和群体成员面临问题的性质而变化的。

从众

理解领导有助于解释个体对群体的作用，可是群体对个体的作用比想象中的更复杂。你可能曾处在群体中，而自己的意见却与大多数人的不同。在这类情形下，你可能会改变自己的观点去顺从群体———尤其是当你对自己的观点没把握，或你有理由相信大多数人有更可靠的信息来源时。然而，要是你肯定自己是正确的而群体是不正确的，那么你该怎么办?你会屈服于群体的压力而顺从群体吗?感到来自个人或群体的压力而改变自己的行为或态度，这叫作从众 。你可能已经留意到，假如好几个人已经对同一个问题给出同样的答案，那么最后那个人不大可能会不同意。因此，陪审团因为意见分歧而不能做出决定是非常罕见的。心理学家通过实验研究从众。在受试者已经听到好几个人对同一个简单的问题给出同样的错误答案之后，问他这个问题。在这一实验中，很重要的一点是，真正的受试者相信其他人都回答得很诚实。结果显示，百分之三十的情形下人们都会从众，也就是给出同样的错误答案。

为什么人们要这样做?人们因群体压力而改变自己的观点或行为，似乎有几个原因。一些在实验中从众的人承认自己知道给出的答案是错的，但因为不想和别人不一样，或害怕别人笑话他，或担心如果他们不从众，就会使实验中断，所以还是给出了不对的答案。另外一些人好像已经把群体的观点内化了，于是他们意识不到自己已经受到别人的影响。当任务艰巨的时候或者当其他人被认为更具能力时，这种类型的从众(没有意识到自己已经受到了别人的影响)更为常见。例如，你关于下次选举日期的看法，较易受到政治家的影响，而不易受到售货员的影响，即便你听到政治家和售货员都说选举将在4月举行。

服从

当一个人屈服于群体的压力时，就表现出从众。权威人物也能造成类似的效果，而满足权威人物的要求就叫作服从。战争暴行（如第二次世界大战时期的大屠杀或美国军队在越南美来村对平民的屠杀）使得心理学家开始对服从进行科学的调查。这些战争结束后，人们发现，许多平常看上去也是文明人的战士同样犯下了滔天大罪。当问到这些战士为什么要做这些事情的时候，最常见的辩护就是：“我只是服从命令而已。”因此，心理学家开始对这个问题感兴趣：若仅仅因为别人叫他这么去做的话，一个普通人究竟能做出怎样的事情呢?图19和专栏9.1描述了一个调查公众服从的实验。



A



B



C

图18　抵制大多数人的观点

A.除左起第六人以外的所有人之前结成了同盟，他们在十八次实验中的十二次里都一致给出了错误的答案。六号被告知他正在参与一项有关视觉判断的实验。他在给出正确答案时，发现只有自己一人持异见。

B.受试者屡次持异见，表现出了紧张的情绪。他俯身向前。焦急地看牌。

C.异乎寻常地，这个受试者坚持了自己的观点，他说“他得看见什么说什么”。

专栏**9.1**　服从的极端

通过报纸招聘的公众成员参加了“一项记忆的研究”。受试者被告知他们将扮演“教师”，并要把一系列成对的词组教给“学生”。教师被告知他们该怎么按动操纵杆来给犯错误的学生施以电击。教师看见学生被绑在电椅上，有一个电极放在手腕处。教师接受了一次四十五伏特的电击，于是他们相信发电机运转正常。然后，教师坐在发电机前的座位上，面前有三十个开关，分别表示从“十五伏特———轻微电击”到“四百五十伏特———危险：剧烈电击”的不同强度的电击。教师被告知，学生每犯错一次，电击的强度要提高一级。实验者自始至终待在房间里面。实际上，那位学生是个演员，他根本就没有受到电击，不过他曾受过培训，会装出受到电击后的反应，而且会犯许多错误。当电击变得厉害起来时，那个演员就开始大喊大叫和大声诅咒。到将使用标明“极端严重的电击”的时候，那个演员就安静下来，再也不回答问题了。毫不奇怪，此时很多受试者表示反对并要求停止实验，但实验者指示他们继续下去。令人震惊的是百分之六十五的受试者都坚持到了最高的电击强度(四百五十伏特)，而且在三百伏特(也就是演员开始踢旁边的墙的时候)之前都没有停止过。实验结果说明，普通人可以做出很可怕的事情，如果处在权威位置上的某人命令他们这么做的话。

米尔格兰姆,1974年

是什么造成了这样的服从?一种看法是，对权威的服从在社会生活中是十分重要的，可能在进化的过程中服从就已经被植入了我们的遗传构造。事实上，文明生活的许多方面，如在法律、军队、学校等系统中，都需要人们服从权威人士的指示。但是，心理因素也可能影响服从。像礼貌待人这样的社会规范，可能会使受试者觉得难以拒绝继续完成实验，特别是在实验开始之后。拒绝继续完成实验意味着先前已经做的事情是错的，受试者可能会认为实验者很坏。为什么在战争中只有那么少的人不服从命令就变得比较容易理解了：和仅仅开罪某人相比，不服从受的惩罚要严重得多。实验者的在场也增加了服从的百分比：当指示用电话方式传达时，服从的百分比就从百分之六十五下降到了百分之二十一。另外，还有人作弊，给学生施以较弱的电击。因此，服从至少部分地依靠不断的监视。






图19　米尔格兰姆的实验

（左上）米尔格兰姆服从实验中用到的“电击设备”。（右上）受害人被绑在“电椅”上。（左下）一个受试者在“教学”前感受到了电击。（右下）这名受试者居然拒绝继续参加实验。

还有两个因素对这些实验中的服从也有影响，这两个因素和战争中见到的服从也有关联。第一，如果能离受害者远一些，那么，人们就更容易加害别人。假如教师不得不把学生的手强按到电极板上来处罚学生所犯的错误，那么，比起教师不必看到或碰到学生的情况，服从的情形就会少得多。这种情况和现代战争类似。在现代战争中，杀人者不必见到被杀者受苦，只要按一下按钮就行了。事实上，从心理学意义上说，用核武器杀一百万人比面对面杀一个人要容易些。第二，相信暴力只是实现有价值事业的手段，或意识形态上的合理化，也对服从有影响。在实验中，人们认为他们是在为科学研究做事情。当重复的实验与任何一所著名大学都无关的时候，肯服从指示的人就会减少了。同样，在战争中许多士兵理所当然地相信服从命令对他们的同胞最有利。对他们的培训宣扬了敌人的兽性，以此来培养对攻击性行动的积极态度。

实验前问到受试者时，大多数人都很坚决，说他们不会从众或服从施放电击的指示。但大多数人的确从众或服从了，这个事实说明我们并不善于预测自己的行为。我们认为我们会做的事情同我们实际所做的事情之间存在差距。这很好地说明了，我们倾向于过高估计人格因素的重要性，而过低估计环境影响的重要性(基本归因误差)。服从和从众不一定是可取的，但是它们肯定对内聚力有所贡献，正是这种内聚力使得我

们可以生活在文明社会里。例如，没有服从就不可能实施法律，没有某种程度的从众就不可能有民主。

偏见

除了研究群体对个体的影响之外，社会心理学家还关注一个群体对另一个群体的影响。蓝眼珠—棕黄眼珠的实验(专栏9.2)说明了一个特定群体如何改变了一个人的行为。

专栏**9.2**　蓝眼珠好还是棕黄眼珠好?

学生听他们的老师讲，有棕黄眼珠的学生智力较高，是“更好”的人。老师给棕黄眼珠的孩子一些特权，比如坐在教室的前排。两组孩子的行为都变了：蓝眼珠的孩子出现自尊降低、心情抑郁的迹象，而且功课也做得差了，而棕黄眼珠的孩子则对他们的“低级同伴”吹毛求疵，咄咄逼人。几天之后，老师说她搞错了，蓝眼珠的孩子才是更优秀的，行为样式很快颠倒了，棕黄眼珠的孩子变得抑郁起来。当然，实验结束之后，要给孩子们解释一下这个研究。

阿伦森和奥舍罗，1980年

尽管上面的实验不是在自然条件下进行的，但是它却包含了偏见在现实世界里的许多含义。偏见是对某一群体(后又扩展到对该群体的每个成员)的、比较持久的(通常是负面的)看法。偏见往往与刻板印象相关。刻板印象就是根据一些现成的、可以鉴别的特点(如年龄、种族、性别、职业)把人们分类，然后据此认为某个群体的个体有某些特点，而这些特点就是那个群体成员的所谓典型特点。例如，有人对女性有偏见，认为女性既愚蠢又弱小，于是他把这种看法用到他见到的每个女性身上。与偏见相关的刻板印象可能有一点真实性(例如，平均而言，女性是比男性弱小)，但它们常常过于笼统(有些女性就比有些男性强壮)、过于僵化(不是所有女性都愚蠢或者弱小)，或不够准确(没有证据表明女性在智力上不如男性)。

在世界上不同的群体中展现出许多形式的偏见，社会心理学家对它们的基本心理因素进行了调查。人格因素和环境的影响似乎都对偏见的发展造成了影响。蓝眼珠—棕黄眼珠的实验说明，只要给一个群体特权而不给另一群体，就可能造成偏见。同样，把两个群体放到争夺同一种资源的竞争中去，偏见也很容易产生，如在“强盗的山洞”这个实验(专栏9.3)中所见到的那样。

专栏**9.3**　“强盗的山洞”实验

二十二个十一岁的男孩，在一个夏令营(“强盗的山洞”)里，参加了

这次合作行为的研究。

第一阶段：男孩被分为两组，但分别都不知道还有另外一组。每组选定一个名字(响尾蛇或鹰)，用印有小组名字的帽子和T恤衫作为小组的标志。每个小组分别参加合作的活动并制定一些小组行为的标准，如裸体游泳或不提想家的事。

第二阶段：引进竞争机制。两个小组互相都知道对方的存在，并且为在大型比赛中争夺奖项而竞争。一轮竞争失利之后，一组攻击另一组的争斗就又很快发展了起来。

第三阶段：通过合作的活动解决争斗。这些活动中有一些双方都想达到的但又必须通过合作才能达到的目标，如凑钱租小型公共汽车。这样做，最终既消除了对另外一组成员的偏见，也消除了对自己小组成员的偏见。

谢里夫、哈维、怀特和胡德，1961年

几个证据来源表明，对资源的竞争可能导致偏见。例如，据说在美国南方几州，因种族原因而发生的私刑处死的数量，在经济困难时就会增加，在繁荣年代就会减少。偏见也可能源于人们想要正面地看待自己的普通需求：人们总是从较正面的角度来看待自己所属的群体，而不是别的群体。这样，他们对自己的群体就形成了正面的偏见，对别的群体就形成了负面的偏见(种族中心主义)。还有人认为偏见是迁怒的一种形式，在这个形式中矛头指向的是替罪羊(通常是一个社会认可的或合法的目标)，因为不可能把矛头指向真正的目标———由于害怕造成的后果或由于真正的目标无法接近。

很清楚，环境的因素会影响偏见的发展。然而，几项研究已经发现，持偏见的人往往会有某些人格特点，如不够灵活和比较专制。人格特点和形成偏见的倾向之间的关系有助于解释为什么两个经历类似的人，可能会有不同程度的偏见。

心理学家利用他们关于偏见的心理因素的知识，来寻找减少偏见的方法。起初他们认为，增加接触、减少隔离或许会有帮助。缺乏同另一群体的直接接触会导致我向性敌对———忽视另一群体就理解不了对方行动的原因，也就没有机会发现对对方行为所做的负面理解是否正确。因此，要减少偏见，相对抗的双方就需要接触。然而，建立在不公平之上的接触(如男性老板雇请女秘书或女清洁工)，可能会起到强化刻板印象的作用。另外，因为不公平和对稀缺资源的竞争只会助长偏见的形成，所以，为减少偏见而进行的接触应该建立在公平的基础之上并鼓励追求共同目标，而不是鼓励竞争。

我们已经讨论过社会助长、领导、从众、服从和偏见，并且也已经看到我们的思想、感情和行为是受别人影响的。从这些研究中能得出什

么结论呢?这些结论有什么用处呢?对社会助长和领导的研究认为，某些工作条件可以提高工人的劳动生产率及满意度，这条信息对雇主很有用。对服从和从众的研究表明，我们比我们意识到的还要容易受到别人压力的影响，而这些研究，为理解我们对这类压力特别敏感的原因，提供了一个框架。更好地理解对服从和从众起作用的因素在两种情境下都有用，一是在需要从众和服从的情境下，比如在军队里；二是在坚持自己观点是十分重要的情境下。例如，现在美国有的州的陪审团只有六个人而不是十二个人，因为社会心理学家的研究显示，人数少一点的群体不大会产生过度的压力叫人从众。对偏见的心理学研究找出的一些基本因素，有助于制订更有效的计划来减少偏见，以减少不同群体之间的争斗。

这一章介绍了社会心理学家感兴趣的一些问题，以及他们用来研究这些问题的一些方法。社会心理学的许多引人入胜的领域还未谈到，如群体动力学、旁观者调停、群体行为、印象的形成，以及人际间的吸引。无论是研究反社会的行为(如足球赛场上的流氓行为)还是研究亲社会的行为(如利他主义的行动)都很有意思。社会心理学今后最主要的任务，就是对有助于预测、控制或调整(增加或减少)上述两类行为的诸多因素，进行更多的了解。

第十章

心理学有什么用?

心理学既是一门学术科目又有许多实际用途。偏重学术的心理学家可能会在钻研心理学的某一领域的同时也进行研究，去进一步了解“精神生活的科学”。他们的发现能帮助我们理解、解释、预测或调整在心理方面发生的情况。我们的心理就像一个控制中心，它控制着认知、情感及行为(我们所想、所感及所做的事情)。心理学家也可能建立理论和假说，在应用的背景中进行探索性的研究。因此，学术领域与专业领域的发展可以互相影响，并取得特别有价值的成果，只要它们相互间沟通得好。例如，基于实验室的研究表明，为了得到奖赏，动物也会完成相当复杂的任务或一系列任务；这项研究再加上方法类似的对于人类的研究，最终推动了代币制酬赏 的发展。代币制酬赏的奏效靠的是用代币来奖赏你想要增多的行为，而代币可以换取“好东西”或特权。这种制度已经成功地用于罪犯的心理康复，它还可以帮助长期住院的人增强自理能力。反过来，专业心理学家观察到的东西也可能引起学术界的兴趣。例如，在医院工作的心理学家注意到，有些有幻听毛病的人，如果戴上耳塞，幻听就会少一些。这个观察结果推动了对听觉和幻听之间关系的有价值的研究。

专业心理学家在哪里工作?

心理学家对人类功能的各方面都可能会感兴趣，有时，他们对动物的功能也会感兴趣。因此，作为应用心理学家或专业心理学家，他们可能会在许多领域工作。临床心理学家或健康心理学家在卫生保健领域(如医院、诊所、医生办公室或其他社区环境)里工作。临床心理学家主要用心理技术来帮助人们克服困难和痛苦。他们的研究生训练包括提供疗法或顾问建议，评价心理干预和其他干预，用他们的研究技巧来发展出新的技巧，教导别人或指导别人，并对全面的计划、发展、服务管理做出贡献。健康心理学家偏重于关心病人体格健康的心理方面，用他们的知识来协助治疗或预防疾病和残废。例如，他们会设计关于艾滋病或节食的教育计划，找出同病人沟通的最好方法，帮助人们处理同健康有关的问题，如手术后的恢复或慢性病(如糖尿病)病人的生活。

专业心理学家也在卫生保健领域之外工作。例如，审判心理学家会与监狱、缓刑或警务打交道，用他们的技巧来协助破案、预测罪犯或嫌疑人的行为、帮助罪犯恢复心理健康。教育心理学家的特长是在学校工作的各方面，如观察学生学习和适应的决定因素或解决教育的问题。环境心理学家的兴趣是人同环境之间的相互作用，他们在以下领域里工作：城镇规划、人类工程学 ① 和住房设计（为减少犯罪），运动心理学家则试图帮助运动员创造最好成绩、制订培训计划和减轻竞争压力。

企业和商业的许多领域也雇用专业心理学家。职业心理学家考虑劳动生活的各方面，包括挑选员工、培训员工、提高员工士气，进行人类工程学、管理问题、工作满意度、激励和病假方面的研究。他们常被公司聘请去提高员工的满意度和/或员工的表现。消费心理学家致力于研究市场问题，如广告、购物行为、市场调查、为变化的市场研制新产品等。

在中学和大学里学过一些心理学，但没有完成心理学专业培训的人，常发现他们的心理学知识无论是在个人生活还是在工作中都有用。知道一些关于我们的头脑是怎么工作的知识，知道对于这种工作的直觉或成见是否有道理(主要基于内省)，确实有很多优势。心理学家的发现和他们的发现方法，在一系列专业工作中都有潜在的用途，如教师、社会工作、警察、护士和医疗，为电视和电台节目做研究，政治顾问或分析，记者或写作，管理和人事，发展沟通方法和信息技术，训练动物和照看动物(照看动物的健康或它们要求的生存环境)等。心理学这门学科既教授了用途广泛的技巧，又培养了我们对于精神生活（思想、情感和行为）的科学思考。

心理学的运用与滥用

人们常常假设心理学家能做些什么事情———他们能从你的身体语言知道你在想什么，或者猜测你的心思。这类假设是可以理解的，但却并不正确。我们已经知道，心理学家可以研究思维的各方面：用奖赏来改变行为，给抑郁的人们一点劝告，比较准确地预测将来的行为。然而，他们并不能猜透人们的心思，也不能违背他人的意愿去操纵他人，他们也尚未给幸福画出蓝图。

心理学还可能会被误用，就像任何其他信息科学会被误用一样。有些误用的影响相对来说小一些，例如给难题(如怎么当个好家长等)提供肤浅的答案，但有的误用就根本不是小问题了，例如把具有某些政治观点的人当成是精神上有病的人。还有人指责心理学家说出的是“心理学上的胡言乱语”或伪科学的、充满难懂的行话术语的声明和劝告，提出的是一些据说还是基于稳妥的心理学原则的糟糕的计划。最近有越来越多的人开始以惊险活动来培训团队精神，一位心理学批评家批评这种情况时说：“心理学家过去是为表述显而易见的事实而召集会议的行家，现在终于把他们的注意力转向了20世纪末期企业施虐狂的最怪异的表现。”研究者们还“发现”，那些“在木筏制作上不能名列前茅的人，可能会灰溜溜地返回办公室，信心化为灰烬”。当然，这类课程数目增加的原因可能和金钱有关，跟心理决策可能倒没有多大关系。

像其他学科一样，心理学可能会被误解或误用，但这个事实并不减损它的价值。然而，心理学的确 处于一个特殊的位置，因为它是这样一门学科：每人都有一些关于它的内部信息，每人都可以对它表达基于个人信息和主观经历的观点。举一个例子或许有助于解释这个问题。心理

学家已经花了许多年时间来研究不同类型的不幸，现在，他们把注意力转向了更为积极的情绪，进行了一些调查来了解妇女在婚姻中的幸福感。一份关于美国妇女的有代表性的调查说，结婚五年以上的妇女中，有一半的人说她们“非常幸福”，或对她们的婚姻“完全满意”，百分之十的人在目前的婚姻期间有过婚外情。与此相反，根据希尔·海特的报告《妇女与爱情》，结婚五年以上的妇女中，百分之七十有婚外情，百分之九十五的人在情绪上受过她所爱的人的骚扰。和前面那份调查的结果不同，海特的发现在媒体上被广泛报道。她本人很看重这些结果，因为四千五百名妇女回应了她的调查。但她的工作有两个主要的问题。第一，接受调查的人中，只有不足百分之五的人做出了回应(因此，我们不了解另外那百分之九十五以上的人的意见)。第二，起先这份调查只接触了妇女组织里的妇女。因此，回应的人(妇女组织内的、愿意回应调查的妇女只占很小的百分比)在相关的妇女人口中并不具有代表性。这类报告存在一些问题，因为我们知道人们倾向于接受那些符合自己的预感或先入之见的信息，而且注意力很容易就会被惊人的、新颖的或令人忧虑的信息所吸引。

问题是心理学并不由预感和常识来引导。为了恰当地理解心理学上的发现，人们需要了解该怎样评估信息的状态和性质。心理学家能够参与如婚姻和幸福之类的讨论，而且也确实参与了这些讨论，他们还可以帮我们提出一些能用科学方法来回答的问题(不是“婚姻幸福吗?”而是“结婚五年以上的妇女对她们婚姻的幸福表达了些什么?”)。因此，心理学科学的、方法论的本质决定了心理学有什么用，因而决定了下列事情的重要性：研究适当的询问方法，以明显客观的方式报告结果，以及教育其他人了解心理学这门学科。

和任何科学一样，心理学的本质过去一直取决于它所使用的科学方法和技术，现在依然如此。同样道理，建设中的大桥和楼房的设计、相隔很远的人们之间信息传播的速度也取决于技术的发展。例如，复杂的电脑统计程序会帮助心理学家确保他们的调查能准确反映事实。对大量人群的调查可以告诉我们有关幸福的很多具体情况，但是调查应该有代表性，调查过程应该恰当，解释应该谨慎，报道时应该不偏不倚。要使调查具有代表性，一切有关的人群———城市的和农村的、黑人和白人、富人和穷人———被挑选的机会应该均等，抽样调查挑选人数的比例要和抽样地区的人口比例一致。电脑技术的发展使心理学家可以运行这类随机抽样程序，并检查他们的随机抽样是否确实在总人口中有代表性。黑人和白人数目相同的抽样调查，在赞比亚和法国都没有代表性。统计上的考虑是最重要的，例如统计上认为，根据一千五百人的随机抽样，就可以提出对一亿人观点的相当准确的估计———只要随机抽样是有代表性的。如果抽样调查的构成在重要的方面同总人口(得出的就是有关他们的结论)的构成不一致的话，一个有四千五百人参加的调查，不一定就比一千五百人的抽样调查更准确。心理学又一次处于特别困难的境地，因为心理学技术的某些方面一般是唾手可得的。谁都可以搞一次调查，但不是谁都能建一座桥。知道如何正确地做某件事情，也是同样重要的。

下一步是什么?进步和复杂性

一百年前，我们今天所了解的心理学几乎都不存在。当今这个学科的各方面都已经取得了长足的进步，还可以期望更多的进步。例如，现在我们在很大程度上知道，我们对于世界及世界上发生的事情会形成各自的感受，我们运用知觉、注意、学习、记忆的能力所获得的不仅是对于外部现实的被动反映。我们的精神生活比早期心理学家设想的要主动得多。早期心理学家以记载精神生活的结构和功能开始了他们的研究工作。我们的精神生活经过千千万万年的进化，才变成了现在这个样子。心理学家使我们能够理解心理过程的基本原理，以及为什么这些过程会以现在的方式运作。但是，在提供答案的同时，他们的发现又不断提出新的问题。如果记忆是一项活动而不是一个仓库，那么我们该怎么来理解记忆的发展与变迁呢?为什么智力高的人会用那么多不合逻辑的方式来进行思维和推理呢?我们能不能模拟人类的思维方式，创造出人造的“有智力”的机器呢?这些机器除了能在短时间内处理大量的信息以外，还能帮助我们理解有关精神生活的其他更人性的方面吗?我们怎样才能理解有创造性的或不落言筌的思维和沟通的过程呢?语言和思想之间、思想和情感之间的关系的本质究竟是什么呢?人们是怎么改变主意的呢?或者，人们是怎么修正过时的或无用的思维模式的呢?我们知道，这些问题和许多与它们相似的问题的答案十分复杂，因为有那么多因素影响着心理功能的各个方面。但是，研究和分析的技术正在发展，有关的变量也正在被挑选出来，所以得出答案的可能性也在增加。

20世纪心理学家的大量研究是受到社会、政治问题的刺激而产生的。例如，在第二次世界大战期间，对智力和人格的理解和测量得到了长足的进步，因为那时军队需要更好的手段来进行招募和挑选士兵的工作。人们在战争中的行为又引起了米尔格兰姆那个著名的关于服从的研究。大城市的社会剥夺给启智方案提供了环境，从启智方案里，我们又学到了怎么来弥补儿童早期环境的不利。企业和政治文化的发展给有关领导、团队工作和目标设置的研究提供了背景。显在的社会问题产生了紧迫的需求，因此我们需要更多地了解偏见，了解怎么处理现代生活造成的压力和紧张。在下一个世纪里，心理学的发展很可能会继续受到社会问题和环境问题的影响。现在，为了更多地理解创伤经历对记忆的影响，理解丢失记忆和“恢复”记忆的决定因素，心理学家还在继续工作。在与此类似的领域里，部分的答案要比完整的答案更常见。研究的成果常常被用来改进对于未来的假设。

与五十年前的心理学相比，今天的心理学是个更加多元也更加科学的学科。它的复杂性意味着，它可能永远也不会是一种只有单个样式的科学，它将继续从不同角度———认知和行为的角度、精神生理学角度、生物学角度和社会的角度———提供对精神生活的理解。和其他任何学科一样，它既是对立学派争鸣的场所，又是达成一致的场所———正是这一点使心理学成为了一门令人兴奋的学科。例如，很久之前，心理学就分成了实验性的分支和人本主义的分支，这两个分支分别得到了

发展，几乎没有交集。也许，今天心理学家面前最令人兴奋的任务之一，就是把心理学一些不同专业的成果结合起来。这种努力对“认知科学”的发展有过贡献。在认知科学中，许多不同领域的科学家(不光是心理学家)为加深对心理(大脑和行为)功能的理解而在一起工作。心理学家对人类生活和行为的生理基础一直是有兴趣的，他们现在又在为进一步理解遗传因子和环境———天性和教养———如何相互影响而做出贡献。

同样，搞研究的心理学家和他们搞临床工作的同行之间的紧密合作开拓了多种令人兴奋的可能性。这里只提一下其中的两大可能。对婴儿及其护理者之间不断发展的关系的科学理解，可能会有助于弄清依恋的样式是怎么使人朝某个(可以测量的)方向发展的，而这样的发展可能会引致后来的精神病。早期无法测试的一些看法，现在可以测试了，因为心理学的不同分支走到了一起，在各分支工作的人可以互相学习。另外，仔细考虑了临床得出的观察结果之后，阐明人体功能的四个主要方面(思维、情感、身体感觉、行为)之间关系的理论模式正在逐步建立起来。这些复杂模式不仅对理解心理过程和现在行为的决定因素具有意义，而且对解释过去经历的影响、改进心理问题的治疗也有意义。毫无疑问，未来研究提出的问题和解答的问题会一样多，而且同样确定的是，心理学仍然会令人（从主观经历来了解心理学的人和把心理学当成终身事业的人）倾倒。

---

① 指研究人和机器、环境的相互作用及其合理结合的一门科学。———译注

索引

(条目后的数字为原文页码)

A

ability 能力 135

abnorm al behaviour 变态行为

classifying 分门别类 102-5

definitions of 的定义 98-102

explaining 解释 105-11

abnormal psychology摇变态心理学 10,98-111,135

achievement 成就 135

activity theory 活动理论 82,135

adaptation 适应 30,83,132,135

adolescence 青春期 81,135

aggression 攻击 135

agoraphobia 旷野恐怖症 135

amnesia 遗忘症 136

anxiety 焦虑 99,136

anxiety disorders 焦虑障碍 103,136

aptitude 能力倾向 136

association learning 联想学习 31,136

attachment 依恋 74-7,136

attention 注意（力） 21-4,34,136

attribution 归因 136

audience effect 观众效应 112,136

autistic hostility 我向性敌对 123-4,136

availability heuristics 可得性启发 47,136

B

Bandura,A.班杜拉 35

Bartlett,F.C.巴特莱特 35-6

behaviour modification摇行为矫正 33-4,136

behavioural experiment 行为实验 109

behaviourist approach 行为主义取向 5,10

biological psychology 生物心理学 10,137

blue eyes-brown eyes experiment 蓝眼珠—棕黄眼珠的实验 121

bottom-up processing 自下而上的加工 24,137

Bowlby,J.鲍尔比 74

C

case studies 个案研究 8,70,108-9

Cattell,R.B.卡特尔 90

child development 儿童发展 72-9

classical conditioning 经典性条件作用 31-3,137

clinical psychology 临床心理学 127,137

closure 闭合性 19

coaction effect 共作效应 112,137

cognitions 认知 137

cognitive labelling theory 认知标签理论 65-7,137

cognitive psychology 认知心理学 6,10

cognitive science 认知科学 133

cognitive-behavioural therapy 认知行为疗法 65-7,107-9,137

cohort effect 同质效应 81

communicating 沟通 41,52-4

compulsion 强迫行为 137

computers 电脑 18,41,131

concepts 概念 42-3,138

conditioned stimulus 条件刺激31

conformity 从众 113,115-17,124,138

conscious thought 意识思维 43

consistency paradox 一致性矛盾 96

consumer psychology 消费心理学 128

contingencies 相倚 30-1,35,138

convergent thinking 聚合式思维 50-1,138

correlational methods 相关法 8

cortex 皮层 16,64,138

cortical arousal 大脑皮层觉醒度 95

creativity 创造力 51

critical periods 关键期 70,137

crystallized intelligence 晶态智力 90,137

cultural differences in IQ 智商中的文化差异 88-9

culture-fair tests 文化公平的测验89-90,138

cupboard love 有意图的亲热 75

D

Darwin,C.达尔文 5,62

decision processes 决策过程 17

deductive reasoning 演绎推理 45-6,138

defence mechanisms 防御机制 106,138

depression 抑郁 99,103,106,138

deprivation 剥夺 70,73,78-9,139

detachment 脱离 75,139

developmental psychology 发展心理学 10,70-83

developmental stages 发展阶段 69-70,139

devil's tuning fork 魔鬼音叉 15

diagnosis 诊断 102-5,139

dialectical reasoning 辩证推理 48-50

discrepancies 差异 30-1

disengagement theory 解脱理论 82,139

dissociative disorders 分裂性障碍 104

divergent thinking 发散式思维 50-1,139

dreams 梦 107

drive reduction theory 驱力降低理论 58-9,139

E

eating disorders 进食障碍 104

educational psychology 教育心理学 127,139

ego 自我 6,139
electroconvulsive therapy 电击疗法 106
emotion 情绪 55-6,62-8,139
emotional intelligence 情绪智力 68
Erikson,E.H.埃里克森 80-1
ethnocentrism 种族中心主义 122,139
eugenics 优生学 97
Evans,J.伊万斯 46
evolutionary considerations 进化的原因 39,63-4
evolutionary theory 进化论 2
existential approaches 存在主义取向 100-1,139
experimental methods 实验法 8
exposure 暴露 107,140
extroversion 外向性 94-5,140
Eysenck,H.J.艾森克 93,94-5

F

factitious disorders 假性障碍 105
false memory syndrome 虚假记忆综合征 37,140
figure-ground perception 图形—背景知觉 19
fluid intelligence 液态智力 90,140
forensic psychology 审判心理学 127,140
free association 自由联想 107,140
Freud,S.弗洛伊德 6,106-7
frontal lobes 额叶 65

functional fixedness 功能固着 50-1

fundamental attribution error 基本归因误差 93,120,140

G

general paresis 轻瘫 105-6

Gestalt principles 格式塔原理 18-20

Gestalt psychology 格式塔心理学 5-6,140

goal setting 目标设置 59

goal theory 目标理论 59-61,140

H

habituation 习惯化 17,23,140

hallucinations 幻觉 126

Headstart project 启智方案 92

health psychology 健康心理学 127,140

heuristics 启发法 47

historical background 历史背景 4-7

Hite,S.海特 130

homeostatic drive theory 内平衡驱力理论 58-61,141

humanistic psychology 人本主义心理学 7,68,107,141,143

hypervigilant 过度警惕 111

I

id 本我 6,141

identity diffusion 同一性混淆 81

ideological justification 意识形态上的合理化 120

idiot savants 白痴天才 86

impulse control disorders 冲动控制障碍 104

incubation 潜伏 49-50,141

individual differences 个体差异 10,84-96,141

inductive reasoning 归纳推理 47-8,141

information processing 信息加工 7

insight learning 顿悟学习 34,141

intelligence 智力 85-92,113,132,141

intelligence tests 智力测验 86-90

interviews and surveys 访谈和调查 8

introspection 内省 4,128,141

introversion 内向性 94-5,141

IQ 智商 85-92,96-7,141

J

Jam es,W .詹姆斯 1,2,5,28-9,47

L

language 语言 52-4

latent learning 潜伏学习 34,141

Latham,G.P.拉特姆 61

leadership 领导 113-15,124

learning 学习 29-35

Levine,M .莱文 50

lie detectors 测谎仪 68

lifespan development 毕生发展 79-83

limbic system 边缘系统 64,142

linguistic relativity,theory of 语言相对性理论 52-4

long-term memory 长时记忆 39,142

low level information 低水平信息 21-2

Luria,A.R.卢里亚 38

M

McCarthy,C.麦卡锡 37

Maslow,A.H.马斯洛 57-8

medical model 医学模式 99-100,105,142

memory 记忆 28-9,35-40,142

mental age 心理年龄 87,142

mental models 心理模式 48-9

mental sets 定势 50,142

Milgram,S.米尔格兰姆 118,133

Miura,I.T.缪拉 53

mood disorders 心境障碍 103

motivation 动机 55-61,142

N

nature-nurture debate 天性和教养的争论 69,71,85,91,142

Necker cube 内克尔立方体 14,26

Neisser,U.奈塞尔 24,36-7

Neisser's perceptual cycle 奈塞尔的知觉周期 26

neocortex 新皮层 64

neural impulses 神经冲动 16

neuron 神经元 142

neuroticism 神经过敏 95,142

non-conscious thought 非意识思维 43-5,142

norm alizing 一般化101

O

obedience 服从 113,117-20,124,143

observational learning 观察学习 35,143

obsession 执著 143

occupational psychology 职业心理学 128,143

operant conditioning 操作性条件作用 32-4,143

Ornstein,R.奥恩斯坦 65

P

panic attacks 恐慌症的发作 102,103,143

pattern discrimination 模式辨识 20

Pavlov,I.P.巴甫洛夫 31

perception 知觉 14-27,143

perceptual defence 知觉防卫 22

perceptual organization 知觉组织 18-20

perceptual set 知觉定势 20-1,23

personality 人格92-6,132,143

personality disorders 人格障碍 104,143

photographic memory 摄影式的记忆 38

physiological psychology 生理心理学10,143

positive transfer effect 正迁移效应 49

prejudice 偏见 47,82-3,112,120-5,143

primary emotions 原始情绪 62

primary motives 初级动机 56-7,61

problem solving 解决问题 49-50,143

prototype theory 原型理论 43

proximity 接近性 19

psychiatry 精神病学 10,144

psychoanalysis 精神分析 5-6,68,106-7,144

psychoanalytic psychotherapy 精神分析心理疗法 144

psychological measurement 心理测量 84-5

psychological tests 心理测验 96-7

psychosis 精神病 144

psychosocial crisis 心理社会危机 81

psychosurgery 精神外科学 106

psychotherapy 心理治疗 11,144

psychoticism 精神质 95

punishment 惩罚 33,119,144

Q

questionnaire methods 问卷方法 8

R

reasoning 推理 41,45-51,144

rehearsal 复述 39

reinforcement 强化 32-3,144

relapse rates 复发率 111

reliability 信度 84,144

response bias 反应偏向 17

responsiveness 应答性 75,144

reward 奖赏 32-3,59,126,144

Robber's Cave experiment “强盗的山洞”实验 123

role transition 角色演变 81

Rubin's vase 鲁宾的花瓶 18

S

Sacks,O.萨克斯 25

scapegoating 迁怒 122,144

Schachter,S.斯坎特 66

schizophrenia 精神分裂症 99,103,144

secondary motives 次级动机 57,61,145

self-actualization 自我实现 58,145

self-esteem 自尊 57,107,145

sensory deprivation 感觉剥夺 17-18,145

sensory memory 感觉记忆 39

sensory overload 感觉超负荷 18

sensory processes 感觉过程 15,145

sensory receptors 感受器 16-17

separation,effects of 撤离的影响 78-9

sexual and gender identity disorders 性和性别认同障碍 104

shaping behaviour 塑造行为 33-4,145

short-term memory 短时记忆 39,145

signal detection 信号检测 16

signal detection theory 信号检测论 17,145

similarity 相似性 18

simple phobia 单纯恐怖症 145

Skinner,B.F.斯金纳 32,33

social development 社会发展 73-7

social facilitation 社会助长 112-13,124,145

social norm s 社会规范 100,117-18,145

social phobia 社交恐怖症 102-3,146

social psychology 社会心理学 10,112-25,146

somatoform disorders 躯体化障碍 103,146

sport psychology 运动心理学 128-9

standardization 标准化 84-5

statistical norms 统计规范 100

stereotypes 刻板印象 83,102-3,121,146

stimulus 刺激 146

stimulus-response 刺激—反应 5

strange situation 陌生情境 75

subconscious processes 下意识过程146

subliminal perception 阈下知觉 22-3

substance-related disorders 药物性精神障碍 105

superego 超我 6,146

systematic desensitization 系统脱敏 107,146

T

theory 理论 146

thinking 思维 41-5,146

time-out 暂时退出 33

token economy programmes 代币制酬赏 126

top-down processing 自上而下的加工 24,146

trait theories 特质论 93-4,95,147

transactions 交互作用 30,31

transference 移情 107,147

two-factor model of intelligence 智力的双因素模式 86

type theories 类型理论 93-5,96,147

U

unconditioned response 无条件反应

31,147

unconditioned stimulus 无条件刺激

31,147

unconscious processes 潜意识过程 6,106,147

V

validity 效度 84,147

virtual reality 虚拟现实 27

visual cortex 视觉皮层 16,147

W

War of the Ghosts 鬼魂的战争 36

Watson,J.华生 5

A Very Short Introduction

牛津通识读本

大众经济学

Economics

[印度] 帕萨·达斯古普塔 / 著
叶硕 谭静 / 译

译林出版社

本书由公众号（精品书籍推荐分享）整理，仅限于内部交流，请勿商用。如有其他需要，请购买正版。关注我们免费领取上万本精品书籍。



大众经济学

【印度】帕萨·达斯古普塔　著

译林出版社

版权信息

Copyright © Partha Dasgupta 2007

Economics was originally published in English in 2007.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University

Press and is for sale in the People's Republic of China only，excluding Hong Kong SAR，Macau SAR and Taiwan，and may not be bought for ex-export therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2013 by Yilin Press，Ltd

著作权合同登记号　图字：10-2007-046号

书　　名：大众经济学

作　　者：【印度】帕萨·达斯古普塔

译　　者：叶　硕　谭　静

责任编辑：於　梅

ISBN ：9787544729697

关注我们的微博：@译林出版社

关注我们的微信：yilinpress

意见反馈：@你好小巴鱼

目录

扉页
版权信息
前言
序言
Foreword
引言
第一章 宏观经济史
第二章 信任
第三章 社区
第四章 市场
第五章 作为制度的Science和Technology
第六章 家庭和企业
第七章 可持续的经济发展
第八章 社会福祉和民主政府
后记
索引

前言

为经济学写一本简介是一件既容易又困难的事情。说它容易，是因为从某种程度上讲，我们人人都可称得上是经济学家。例如，我们用不着别人来教给我们什么是价格——我们每天都要面对它。专家们或许需要解释，银行为什么要为储蓄存款提供利息，“风险厌恶”为什么是一个令人捉摸不透的概念，我们衡量财富的方法为什么在很大程度上偏离了衡量财富这件事的原本意义，但是所有这些其实我们都并不陌生。因为经济学与我们密切相关，当我们觉得事情不对头的时候，也会对于怎么把事情弄好持有自己的观点。我们会强烈坚持自己的观点，因为我们的道德观念会决定我们的政治立场，而我们的政治立场将影响我们的经济学。我们并不会在思考经济学问题的时候怀有疑虑。因此即便当我们试图揭示经济世界的形成途径的时候，我们研究经济学的原因也是一块“绊脚石”。但由于经济学在很大程度上和这些途径有关（它是一门尽可能以证据为基础的社会科学），丝毫不该令人感到惊奇的是，人们在经济问题上产生的分歧，最终常常是与他们对“事实”的理解有关，而与他们持有的“价值观”无关。因此为经济学写一本简介是一件很难的事情。

起初，当我为撰写这本书草拟计划时，我脑子里想的都是要为读者们展示一幅经济学的“概观”，就像顶尖的经济学期刊和教科书那样。但是，即使经济学的分析和实证核心在近几十年来已经变得越来越稳固，我面对那些教科书上给出的供讨论的话题（贫困地区的农村生活根本未被提到，而这是大约25亿人的经济生活），以及那些在顶尖经济学期刊上被作为重点的题目（大自然很少作为一个积极的参与者出现），却丝毫没有感到轻松。我同时完全理解了这件事情——牛津大学出版社要求我为经济学写出一本非常简短的 介绍，而有的经济学教科书篇幅在1000页以上！我头脑中冒出一个念头：我应该放弃我原先的计划，转而描述我们经济学家为了理解我们周围这个社会性的世界而采用的逻辑推理方法 ，再将这种逻辑推理方法运用到我们人类当今所面临的一些最为紧要的问题中去。直到最近我才意识到，我只有将这部著作围绕我两位虚构的孙辈——贝基和德丝塔——来展开，才能够完成这一任务。贝基和德丝塔的生活有天壤之别，但由于她们都是我的 孙辈，我相信我能够理解她们的生活。更加重要的是，是经济学帮助我理解她们的。

这里提出的观点已经在我的著作《贫富论》（牛津：克拉伦登出版

社，1993）中形成并得到探索。在那本书的写作过程中，我意识到，经济学在不断地驱动着我的道德观念，而反过来我的道德观念又激活了我的政治立场。由于这是一种不寻常的因果链条，因此之前的那部著作要更加有技术性，更加“沉重”。自从它出版以来，理论和实证上的进步促使我目前更确定地坚持我在书中提出的观点。与那时相比，我对事物的理解更深，这包括为什么 我对很多事情还不理解。目前这部著作是我对前一部的自然拓展。

在这部专著的写作过程中，我从和以下诸位的通信和讨论中获益匪浅：肯尼斯·阿罗、格雷琛·德利、卡罗尔·达斯古普塔、保罗·埃尔利希、佩特拉·哲拉茨、劳伦斯·古尔德、提摩西·高尔斯、拉希德·哈桑、斯莉亚·艾尔、普拉米拉·克里施南、西蒙·莱温、卡尔-戈兰·马勒、埃里克·马斯金、普拉纳布·穆克帕德、凯文·芒福德、理查德·诺兰、塞拉·奥格尔维、克尔斯滕·奥尔森、阿拉克南达·帕特尔、萨布仁都·帕塔耐克、威廉·彼得森、哈米德·萨布里安、丹·施拉格、普里亚·施亚宋达、杰夫·文森特、马丁·维尔，以及嘉文·赖特。这一版本反映了下列人士对前一稿的意见：肯尼斯·阿罗、卡罗尔·达斯古普塔、杰弗瑞·哈科特、迈克·肖、罗伯特·索洛，以及希尔瓦娜·托马斯利。苏·皮尔金顿在这本书准备出版的过程中，从无数方面对我提供了帮助。我对他们所有人表示感谢。

圣约翰学院

剑桥

2006年8月

序言

林毅夫

改革开放以来，随着市场经济体制的确立，了解掌握现代市场经济运行的规律越来越成为我国社会各界关注的课题。学习理解当代经济学一时蔚然成风，我所主持的北京大学中国经济研究中心开设的经济学本科双学位，每年招收的新生达到800名，占北大校本部本科每年招收学生数的近三分之一，中国经济学界的新一代人正不断茁壮成长。

自亚当·斯密1776年发表《国富论》，现代经济学从哲学中独立成为一门自成体系的社会科学以来，国际经济学界名家辈出，研究者众，现在每年发表在顶级的《美国经济评论》上的论文多达2000页，各种一流学刊上发表的论文合计超过千篇；而且，流派繁多，学说纷呈，不同理论观点不断涌现。尤其，从上世纪50年代以后，大量的数学、统计和计量方法被引进经济学理论模型的构建和验证中，一般缺少扎实数学训练的读者已经不可能直接跟踪现代经济学的理论发展。

多年来我一直有一个强烈的愿望，想写一本像艾思奇的《大众哲学》那样通俗易懂的小册子，不用艰涩的语言、复杂的数学，而是以生动的笔调、浅显的例子，来介绍现代经济学的一个个基本命题，让读者了解现代经济学的基本体系和分析方法，以帮助读者了解自己身边的经济现象，进而得到启发。待到下笔才觉得对现代经济学的庞大体系的介绍难以做到简而不繁、疏而不漏，就是对自己熟知领域的介绍，也很难做到通俗易懂，加上这些年来庶务缠身，每次拿起笔来都以放下而告终，至今仍留遗憾。因此，当我看到帕萨·达斯古普塔教授这本小书时，雀跃和崇敬之情油然而生。

帕萨·达斯古普塔教授是我多年的学界朋友，第一次和他见面是1991年10月，我应邀到英国温莎堡，参加国际经济学会组织的一个会议，讨论1977年诺贝尔经济学奖获得者詹姆斯·米德1989年的新著《阿嘎索托比亚：合伙经济学》（Agathotopia：The Economics of Partnership [1]。米德试图于此书中寻找一条有异于传统资本主义和共产主义的第三种道路，1972年诺贝尔经济学奖获得者肯尼斯·阿罗评论这本书是“理想主义、悲天悯人和坚实分析的结合”。在那次会议上我评论了达斯古普塔教授发表的论文《贫困、资源和生育率：家庭作为一个繁殖的合伙体》。

后来，他的论文和我的评论一起被收录在1993年出版的会议论文集《资本主义的替代：合伙经济学》（Alternatives to Capitalism：The Economics of Partnership）当中。从那以后我们经常在一些国际学术活动中见面，交情也越来越深。

帕萨·达斯古普塔教授出生于达卡（现为孟加拉国首都，二战前属于英国印度殖民地），在印度德里大学受完大学本科教育后，到英国剑桥大学深造，于1968年获得经济学博士学位，现为剑桥大学弗兰克·拉姆齐讲座教授，圣约翰学院院士。

达斯古普塔教授是誉满国际的顶级经济学家，以在福利经济学、发展经济学、技术变迁、人口、资源和环境经济学以及博弈论等领域做出的杰出贡献而获得了许多荣誉，包括英国科学院院士，第三世界科学院院士，以及美国科学院、美国人文和科学学院、瑞典皇家科学院、梵蒂冈社会科学院的外籍院士，曾任英国皇家经济学会和欧洲经济学会的会长。2002年被英国女王授予爵士爵位，同年获颁瑞典的沃尔沃环境奖，2004年获颁国际生态经济学会的肯尼斯·E.鲍丁纪念奖，2007年获颁美国农业经济学会的约翰·肯尼斯·加尔布雷斯奖。最难得的是他于2004年获选为英国皇家学会的会员，该学会是世界上最古老、最有影响的学术团体，科学史上的巨人如牛顿、达尔文、爱因斯坦等均为其会员。该学会每年由现任会员推荐选举产生44位新会员，现共有会员一千三百多位，过去入选会员均来自科学和数学领域，达斯古普塔教授是在该学会350年的历史中第一位破例入选的经济学家。他未来很有可能以其在环境和资源经济学所做出的贡献而获得诺贝尔经济学奖。

帕萨·达斯古普塔教授1942年出生于印度经济学世家，其父阿弥亚·达斯古普塔为英国伦敦经济学院的博士，从1926年起一直在印度教授经济学，被尊为印度现代经济学之父、印度经济学家中的经济学家，其入门弟子包括1998年获得诺贝尔经济学奖的阿马蒂亚·森。帕萨·达斯古普塔教授的岳父则为1977年诺贝尔经济学奖获得者詹姆斯·米德。然而，帕萨·达斯古普塔在印度德里大学读的是理论物理，初到英国剑桥大学读的是数学，直到1965年才转为攻读经济学。当时，1996年获得诺贝尔经济学奖的詹姆斯·莫里斯刚在剑桥大学拿到经济学博士学位，留系担任讲师，由于莫里斯也是数学背景出身，于是达斯古普塔就请他担任导师，用了三年的时间，完成了三篇论文，于 1968年获得博士学位。

达斯古普塔教授和其他许多在国际上扬名的印度经济学家一样，以

深厚的数学功底而成为杰出的理论经济学家，但是，他的经济学研究不是为了数学而数学，而是为了深入了解人类社会发展和人性本身，1989到1992年他在美国斯坦福大学任教时，同时担任了经济系和哲学系的教授，并且，兼任斯坦福大学社会伦理项目的主任。

1995年牛津大学出版社推出一套简短介绍每个学科领域的丛书，作者都是学界公认的大师。1999年达斯古普塔教授接到出版社邀请后，碰到了和我想写一本《大众经济学》时一样的困境，结果用了整整七年的时间才完稿。现在摆在读者面前的这本书，从描述一位生活于非洲的小女孩和一位生活于美国的同龄小女孩所处社会中的个人行为准则、家庭、社区、生产组织、市场、政府等各种制度安排的差异着手，来介绍自亚当·斯密以来，经济学家们不断探索一个主要问题——一个国家是贫是富的决定因素——所取得的各项研究成果。从书中的介绍可以知道，一般人关注的资本、自然资源等仅仅是决定一个国家贫富的表层原因，根本的决定因素则在于一个国家的制度安排是否能够最大程度地调动每个人在工作、学习、积累、创新等方面的积极性。

这本小书是在他1993年出版的一本巨著《贫富论》（An Inquiry into Well-Being and Destitution）的基础上，加上十多年来经济学界新的理论进展和他自己对斯密问题新的理解、新的体会而写成。和这本小书不同，《贫富论》厚达661页，单单参考书目就有80页。达斯古普塔教授将《贫富论》献给其父，在前言中他写到该书是对其父早年所提问题的回复，他想以该书所讨论的内容告诉他父亲，“看，这是我认为我知道是重要的，这是我现在相信的，这些是我的价值，这是我思考问题的方法”。他的父亲阅读了前面几个章节，给了他一些正面的反馈，令他深感遗憾的是在1992年其父离世时，《贫富论》尚未能完稿。

2005年9月达斯古普塔教授应邀到北大中国经济研究中心来做严复纪念讲座，我那时得知他正在写作这本书，2006年我收到了他寄来的英文稿，一口气读下来，喜爱至极。他以文学家般的雅致和数学家般的准确语言，通俗易懂地向读者介绍了经济学界对斯密问题研究的成果，这正是我多年来想写而未能写的一本书！我当即建议将此书翻译成中文出版，并答应为之作序。现在这本书的中文译本即将出版，祝愿这本书的读者阅读之后能够对经济学家如何以理性的视角来观察世界和分析问题有所了解，并且，希望读者能够认识到决定一个国家贫富的主要因素在于制度，资本、自然资源的多寡仅仅是贫富的表象。

2008年1月16日于

朗润园

【注释】

[1] Agathotopia意为“美好但非完美”，而Utopia则意为“完美但不可行”。——序言作者注

Foreword

Justin Yifu Lin

Following economic reform and liberalization，the establishment of a market economy in China has created much interest in understanding and mastering the principles of the operations of a modern market economy，and the study of modern economics has become very popular in China.For example，the China Center for Economic Research（CCER）at Peking University，of which I am the director，offers an undergraduate double degree in economics which admits 800new students every year——a number equal to nearly one-third of all new undergraduate enrollment at Peking University.A new generation of Chinese economists is emerging.

Since Adam Smith published An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations in 1776，sparking the development of economics as an independent social science separate from philosophy，numerous famous economists have sprung up and a large number of researchers have devoted their lives to economic research.Currently，the American Economic Review publishes as many as 2000pages per year，with other 1000plus articles appearing annually in various first-tier academic journals.In addition，various schools and theories are appearing and different theoretical perspectives are emerging.In particular，since the 1950s，mathematics，statistics and econometrics have become common techniques in theoretical modeling and empirical testing in economic research.As a result，general readers without solid mathematical training are unable to directly track the development of modern economics.

For many years I have wanted to write a concise book similar to Ai Siqi's Popular Philosophy to introduce the elementary propositions in modern economics in a lively style and through accessible examples，rather than complicated jargon and intricate mathematics，allowing readers to understand the basic ideas and

analytic methods of modern economics.Further，the book would help readers understand the economic phenomena around them in their everyday lives.But，when I began to write，I found that this was much more easily said than done.Even writing a simple and understandable introduction for my own field——economic development——proved difficult.Given the added distraction of my administrative duties，I was never able to get very far，despite several attempts.Thus，when I first found Professor Partha Dasgupta's book，I immediately recognized the significance of his work.

Professor Partha Dasgupta has been my academic friend for years.We first met in October 1991.I had been invited to the International Economic Association Conference at Windsor，England，discussing the 1977Nobel Laureate James Meade's new book Agathotopia：The Economics of Partnership（Agathotopia means ‘good but not perfect’，while Utopia means ‘perfect but infeasible’）.Meade had sought a ‘third way’in his book，a road different from traditional capitalism or communism.In the words of Kenneth Arrow，the Nobel Prize laureate in 1972，it was a book that combines ‘idealism and compassion with hard-headed analysis.’During the conference，I commented on Professor Partha Dasgupta's paper entitled ‘Poverty，Resources and Fertility： The Household as a Reproductive Partnership’.Afterwards，both his paper and my comment were included in a volume entitled Alternatives to Capitalism：The Economics of Partnership，published by the International Economic Association in 1993.Since then we have seen each other in international academic activities，and our friendship has grown stronger.

Professor Partha Dasgupta was born in Dhaka（capital of Bangladesh now and at that time in India）and attended Cambridge after completing his undergraduate education at the University of Delhi in India.Professor Dasgupta received his PhD in Economics in 1968，and currently he is the Frank Ramsey Professor of Economics at the University of Cambridge and Fellow of St.John's College，Cambridge.

Professor Dasgupta is an internationally renowned economist，and he has received many honors for his contributions to welfare economics；development economics；technological change；population，environmental and resource economics and game theory.Professor Dasgupta is a Fellow of the British Academy，Fellow of the Third World Academy of Sciences，Member of the Pontifical Academy of Social Sciences，Foreign Associate of the US National Academy of Sciences，Foreign Honorary Member of the American Academy of Arts and Sciences，Foreign Member of the Royal Swedish Academy of Sciences，and he is a Past President of the Royal Economic Society and the European Economic Association.Professor Dasgupta was named Knight Bachelor by Queen Elizabeth II in 2002，won the 2002Volvo Environment Prize and the 2004Kenneth E.Boulding Memorial Award of the International Society for Ecological Economics，and received the John Kenneth Galbraith Award of the American Agricultural Economics Association in 2007.In a rare honor，in 2004he was elected to the Royal Society，the oldest and most influential academy in the world.Fellows of the Royal Society include giants in the scientific history such as Isaac Newton，Charles Darwin，and Albert Einstein.Every year the Fellows elect 44new Fellows，and there are now 1，300in total.In the past the Fellows were from scientific and mathematical fields，and Professor Dasgupta is the first economist in the 350years of the Royal Society's history to be elected a Fellow.He is very likely to win the Nobel Prize in Economics for his remarkable contributions to environmental and resource economics.

Professor Dasgupta was born into an Indian family of economists in 1942.His father Amiya Dasgupta，who received his PhD at the London School of Economics in England，taught economics in India from 1926，and was respected as the father of modern economics and the ‘economists’economist'in India.He had numerous students，including Amartya Sen，the winner of the 1998Nobel Prize.Professor Dasgupta's father-in-law was the 1977Nobel Prize laureate James Meade.However，Professor Dasgupta studied theoretical physics at the University of Delhi，and mathematics when he first arrived at

Cambridge.He did not switch to economics until 1965.At that time，the 1996Nobel Prize winner Professor James Mirrlees received his PhD in Economics at the University of Cambridge and held the position of Lecturer at the department of economics.Professor Dasgupta asked Professor Mirrlees to be his supervisor，partly due to their common background in mathematics.Within three years，Professor Dasgupta completed three papers and received his PhD in 1968.

Like many other internationally renowned Indian economists，Professor Dasgupta's reputation as a theoretical economist rests on his strong mathematical training.However，his economic research is not purely theoretical，but explores the development of human society and human nature.Teaching at Stanford University from 1989to 1992he was jointly appointed as professor of economics and philosophy，and he also served as the Director of the Program in Ethics.In 1995，the Oxford University Press launched a series of books，each giving a very short introduction to a particular field，and authors are well-known masters in academia.When Professor Dasgupta accepted the Press's invitation in 1999，he faced the same difficulty as I did in writing a Popular Economics.It took him a full seven years to finish writing the book.Through comparing the lives of two children，one living in Africa and the other in the United States，the book illuminates the economic influences of trust，households，communities，production organization，markets and government，and presents the achievements of economists from Adam Smith to the present day in the context of a key issue： what are the factors which determine whether a nation is rich or poor.From this examination，we learn that capital and natural resources，which are of public concern，are merely proximate causes in determining a nation's wealth.The fundamental factor is whether institutional arrangements are able to maximally motivate individuals to actively engage in working，learning，accumulation and innovation.

This book followed his masterpiece An Inquiry into Well-Being and Destitution，published in 1993，and added new theoretical

developments in economics and his own newly updated understanding of Smith's Question.However，An Inquiry into Well-Being and Destitution runs to 661pages，with a reference section of 80pages.Professor Dasgupta dedicated An Inquiry into Well-Being and Destitution to his father，and wrote in the preface that the book was his response to the question his father initiated many years ago.The book attempts to convey to his father ‘This is what I think I know to be important，this is what I now believe，these are my values，this is how I think.’His father read several early chapters，and gave him some positive feedback.However，much to his regret An Inquiry into Well-Being and Destitution was not finished when his father died in 1992.

I learnt that Professor Dasgupta was working on this book when he gave the Yan Fu Memorial Lecture at CCER in September 2005.I received an English draft in 2006and immediately recognized its merit.He introduces the achievements economists have made in regard to Smith's Question in a concise and accessible way，using language with both a litterateur's elegance and a mathematician's accuracy.This is exactly what I wanted to write，but was unable to.I immediately suggested translating the book into Chinese，and promised to write a foreword for the Chinese edition.As the Chinese edition goes to press，I hope it will help readers understand how economists observe the world and analyze problems from a rational perspective，and realize that a primary factor in determining the wealth of a nation are its institutions，while the amount of capital and natural resources，rich or poor，are merely the reflection of a nation's wealth.

January 16，2008

At Langrun Garden

引言

贝基的世界

10岁的贝基与她的父母和哥哥萨姆住在位于美国中西部的一个郊区小镇上。贝基的父亲在一家以财产法为主营业务的事务所工作。根据事务所的利润情况，他的年收入会略有浮动，但很少会低于145，000美元（$145，000）。贝基的父母在上大学的时候相互认识了。她的母亲在出版行业工作了几年，但当萨姆出生以后，她决定将精力集中于照顾家庭之上。目前，贝基和萨姆都已上学，因此她在当地的教育机构做起了义工。这一家人住在一幢两层的房子里。这幢房子共有四间卧室，楼上有两个洗澡间，楼下有一个卫生间、一间会客室兼饭厅、一间很现代化的厨房，地下室则被用作家庭活动室。屋后有一大片空地——后院，一家人在那里开展娱乐活动。

尽管他们的房产还处于部分被抵押的状态，但贝基的父母手里还持有股票、债券，并在一家国有银行的本地支行有一个储蓄账户。贝基的父亲和他就职的事务所都在往他的养老金账户里存钱。并且，他每月会向他参与的一个银行计划付款，而这个计划将来会支付贝基和萨姆的大学学费。这个家庭还参加了财产和人身保险。贝基的父母经常提到，因为联邦税率很高，他们必须节省开支。他们也正是这样做的。但是，他们拥有两辆小轿车，孩子们每年暑假都去野营，每当野营结束，一家人还会一起去度假。贝基的父母还说，贝基这一代人会比他们更有前途。贝基希望能够爱护自然环境，因此坚持骑自行车去上学。她的理想是当一名医生。



图1贝基的家

德丝塔的世界

10岁的德丝塔与她的父母和5个兄弟姐妹在亚热带气候下的埃塞俄比亚西南部的一个村庄中生活。一家人住在两间茅草屋顶的泥屋里。德丝塔的父亲在政府分给他的半公顷土地上种了玉米和埃塞俄比亚画眉草（埃塞俄比亚特有的一种粮食作物）。德丝塔的哥哥帮他父亲种地，还协助他照管家里的牲畜，包括一头母牛、一只山羊和几只鸡。数量较少的画眉草被卖掉，用以换取现金收入，而数量较多的玉米则被作为一家人的主要食粮。德丝塔的母亲在他们屋旁的一小片土地上种了卷心菜、洋葱和假香蕉（一种全年都能种植的块根作物，也是一种粮食作物）。为了补贴家庭收入，她还用玉米来酿造一种当地人喝的饮料。除此以外，她还要做饭、打扫、照看婴儿，因此每天通常要工作14个小时。即使工作这么长的时间，她一个人也没法完成这么多任务。（因为原料都是生的，光做饭一项就要花去5个小时。）因此德丝塔和她的姐姐要帮她们的母亲完成这些家务琐事，还要照看弟弟妹妹们。虽然一个弟弟上了当地的学校，但德丝塔和她姐姐从来没上过学。她的父母不识字也不

会写字，但却会简单的算术。



图2贝基骑自行车去上学

德丝塔的家里既没有通电，也没有通自来水。他们居住地周围的水源、牧场和林场都是公有财产，归德丝塔村子里的人们共同享用，但村民们不允许村外的人利用它们。每天，德丝塔的妈妈会和女儿们去挑水，捡拾柴火，从本地公产上采摘浆果和草药。德丝塔的妈妈经常抱怨说，采集每天的必需品所花的时间和精力是一年比一年多了。



图3德丝塔的家

附近并没有任何能够提供信贷和保险服务的金融机构。因为葬礼的花费很高，于是德丝塔的父亲在很早以前就参加了一个社区保险计划，每月向这个计划中存钱。当德丝塔的父亲购买他们现在拥有的这头奶牛时，他动用了家里的所有现金积蓄，还向亲戚们借了一笔钱，并保证在有能力的时候一定偿还。反过来，当亲戚们有困难的时候也会向他借钱，如果他有能力的话，也会把钱借给他们。德丝塔的父亲说，他和他的亲戚所实践的这种互惠形式是他们文化的一部分。他还说，他的儿子们也是他的财产，因为当他和德丝塔的妈妈年老的时候，儿子们会照顾他们。

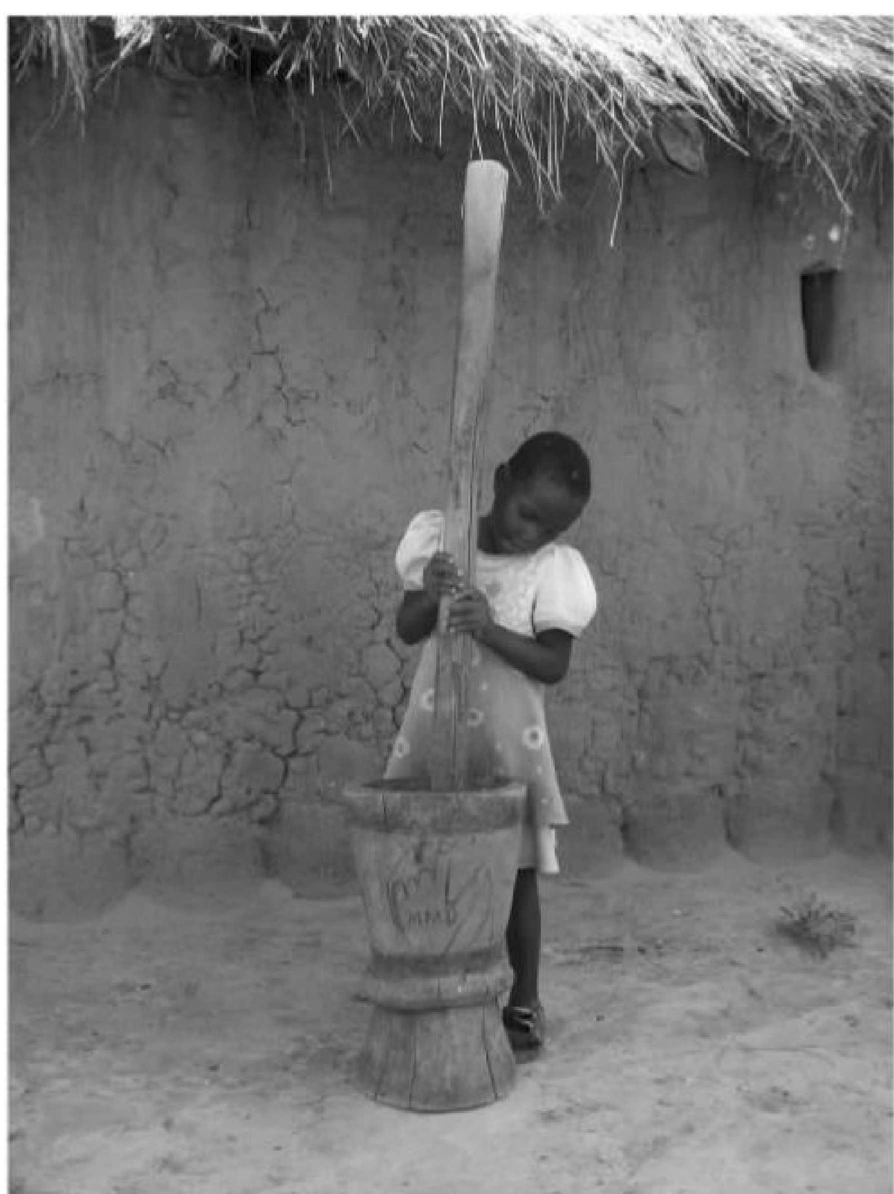


图4德丝塔在劳动

经济统计学家们估计，调整埃塞俄比亚和美国之间的生活成本差异之后，德丝塔一家的年收入大概为5500美元，其中有1100美元可看作是他们从本地公产中所获得的。但是，因为每年降雨量都有所变化，德丝塔一家的收入有很大的波动。在收成不好的年景里，家里储存的粮食还没到下一个收获季节，就早已被消耗殆尽。粮食极度匮乏，使得他们体质变差，小孩子们尤其如此。只有在收获季节过后，他们的体重和体

力才能恢复。周期性的饥饿和疾病使得德丝塔和她的兄弟姐妹都有些发育迟缓。这些年以来，德丝塔的父母已有两个孩子分别感染了疟疾和痢疾，在婴儿阶段就夭折了。除此之外，德丝塔的母亲还有过几次流产。

德丝塔知道，她5年后就会结婚（很可能嫁给一个像她父亲那样的农民），然后和她丈夫一起，生活在邻近的一个村庄中。她预计，她今后的生活会和她母亲的生活十分相似。

经济学家的讨论议题

世界各地人们的生活有巨大的差异，这已经是个老生常谈的话题了。在我们这个能够游历世界的年代，这甚至成为了一种再平凡不过的现象。我们早已预料到并恐怕早已坦然接受了这个事实：贝基和德丝塔将会面对迥然不同的未来。然而，如果我们猜想，这两个女孩在本质上十分相似，也不应被认为是过于轻率：她们都对玩耍、美食、闲聊这样的事情乐此不疲；她们与家庭成员关系密切；当她们心情不好的时候，都会向自己的母亲倾诉；她们都喜欢漂亮的穿戴；她们也都有可能情绪低落、充满烦恼，或是笑逐颜开。

她们的父母也十分相似：就各自生活的世界而言，他们称得上是知识丰富；他们关心自己的家庭，能够因地制宜地解决不断出现的问题，譬如创造收入，将资源在家庭成员之间做出合理分配，还要不时地应对突发的紧急情况。因此，要想探寻造成他们生活状况存在巨大差异的根本原因，一种切实可行的入手方法就是，先要注意到这两个家庭正面对着截然不同的机遇和障碍。从某种意义上讲，德丝塔的家庭在能够达到的状态和能够从事的事情上，要比贝基的家庭受到更多的限制。

人们的生活之所以是现在这样，是因为受到了一些进程的影响。而经济学在很大程度上正是要力图揭示这些进程；这门学科还要试图去找出那些影响这些进程的因素，以此来改善那些在能做能为方面正在受到严重限制的人们的前途。前一种行为包括寻找解释，后一种则偏重于开出政策良方。经济学家们还会就今后的经济生活状况会变成什么样子做出预测。但如果要认真对待这些预测的话，就必须首先理解那些塑造人们生活状态的进程，这正是寻找解释的努力要优先于做出预测的努力的原因。

寻找解释与开出良方的环境背景可能是一家一户、一个村镇、一个

区域、一个国家，甚至有可能是整个世界——人口和地区的综合程度仅仅反映了我们在研究这个社会性的世界时所选择的细节。设想一下，如果我们希望了解在一个社区之中，食物在家庭成员之间进行分配的基础，那么家庭收入无疑将会起到一定作用；但如果想要了解食物是依据年龄、性别抑或是地位来分配的话，我们还需要更深入地研究这些家庭。当我们找到了答案，我们还应当问一下自己，为什么这些因素会起作用，什么样的政策良方（如果有的话）会被接受。与之对照，再来设想一下，我们想要知道比起50年前，整个世界是否更加富有。因为这个问题与世界平均水平相关，所以我们可以理直气壮地抹平家庭内部和家庭之间的差异。

取平均值在跨时段研究中也是必须的。研究目标和收集信息的成本会影响取均值的单位时间选择。例如，印度的人口普查统计每10年进行一次。更频繁的人口普查将会更加昂贵，而且并不会得到额外的重要的信息。相反，如果我们需要研究季节间的房产销售量的话，即使是年度的统计数据也不能很好地回答这个问题。作为一个不错的折中方案，月度房产销售统计数据兼顾了细节和收集细节所需的成本。

现代 经济学——我指的是，目前在顶尖大学中教授并实践的这种经济学——倾向于自下而上的研究问题的方式：从个人开始，到家庭、村镇、地区、州郡、国家，直到整个世界。数以百万计的个人决策会从不同程度上影响人们所面对的可能发生的情况；理论、常识和事实都告诉我们，我们都在做的事情，其结果会有无数种可能性。这些结果中的一部分是我们所希望的，但很大一部分又是我们所不希望的。然而，这里又会出现一种反馈信息，因为这些结果反过来会决定人们接下来能做些什么，会选择做些什么。当贝基一家驾驶汽车和使用电力时，或是当德丝塔一家制造混合肥和烧柴做饭时，他们都会使地球上的碳氧化物排放量有所增加。这种增加量当然可以忽略不计，但如果这种增加量以百万计，就会成为一个相当可观的数量，招致世界各地的人们都有可能经历的各种结果。反馈信息有可能是“正的”，因此总增加量会大于各部分之和。引人注目的是，我们并未期望的那些结果中可能会包括必然存在的情形，例如在某些市场价格下产品的需求基本等于其供给。

我已经对贝基和德丝塔的生活做出了简单的描述。要真正 理解 她们的生活，还涉及很多其他的内容；这需要做出分析，而分析通常要求进一步的描述。为了进行分析，我们首先 需要确定这两个女孩的家庭在

不确定的偶然性下所面对的物质前景——现在的，还有未来的。其次 ，我们需要揭示它们所做出的选择的特点，以及数以百万计的像贝基家和德丝塔家那样的家庭所做出的种种选择是通过何种方式来决定它们所面对的前景的。再次 ，相关地，我们还需要揭示这些家庭是通过何种方式继承了它们目前的情形的。

以上这些，可以说是无理的，甚至是有些令人望而生畏的要求。而且，我们头脑中很可能回荡着这样一种想法：既然万事万物都有对万事万物产生影响的可能性，我们如何来弄清这个社会性的世界？如果我们被这个忧虑压倒，我们就不会取得任何进展。我所熟悉的每一个学科，都是通过给这个世界画“漫画”来弄清世界的本质的。现代经济学家则通过建立模型 来完成这个任务。这些模型被“剥掉”了对外部现象的表述。当我用“剥掉”这个词时，我的的确确是要表达“剥掉”的意思。在我们经济学家中，着重强调一两个有因果关系的因素，而将其他因素排除在外的情形并不罕见，这样做是希望这能使我们理解现实的各种方面是如何运作并相互作用的。经济学家约翰·梅纳德·凯恩斯是这样描述我们这个学科的：“经济学是这样一门科学：它把按照模型进行思考与选择和当今世界相关的模型结合起来。”

当经济学家对能够量化的对象（消耗的卡路里数、工作的小时数、生产钢铁的吨数、铺设电缆的英里数、被破坏的赤道雨林的平方公里数）进行研究的时候，所用的模型几乎都是用数学方法建立起来的。这些模型其实可以用文字来叙述，但在表述一个模型的结构时，数学却是一种效率极高的方法，更为有趣之处则在于用它来发现一个模型的深层含义。应用数学家和物理学家在很久以前就知道这一点了，但经济学家们开始大胆地采用这种研究技巧，则仅是在20世纪下半叶的时候。相关的学科，如生态学，也是如此。可以通过模型对少数几个有因果关系的因素进行着重考察，成功建立模型的艺术可以使得人们领会更多的东西。我用了“艺术”这个词，是因为建立一个好的模型是无章可循的。一个模型所面对的最严峻的考验，就是它是否能从一个现象的多个解释中，辨别出最好的那一个。那些通过了实证测试的解释被接受下来——至少能够保留一会儿——直到有进一步的证据来推翻它们。这时，经济学家们就要重新回到他们的绘图板前，建立更好的（并不一定是更复杂的）模型。后面的事情就依此类推了。

我在这里简要描述的这个方法论，能够让经济学家们做出一种预

测，这种预测并不是对未来的预测，而是要去预测：尚未从当前世界中收集到的那些数据能够告诉我们什么。这可是件很冒险的事情，但如果想让一个模型具有启发性的话，那么它就不应当仅仅做些“事后诸葛亮”式的解释工作了。

经济学家研究经济史的方法，和历史学家研究社会政治史的方法一直相差无几，这种情况直到最近才有所改变。通过指出他们所认为的事件发生的关键驱动力，经济学家们试图揭示为何事件能够在某个特定的地点，以特有的方式发生。这里的重点在于所研究的事件的独特性。这种研究模式中的一个经典题目是去探究为何第一次工业革命发生在18世纪，而它又为何发生在英国。我们可以看出，这个问题的提出是基于三个前提假设之上的：的确有 第一次工业革命存在，它发生在18世纪，它又发生在英国。这三个前提假设当然都曾受到质疑，但就是在通过历史研究而认同这些前提假设的人们当中，仍然有大量的遗留工作没有完成。结果是，围绕着这些问题而写出的文献就成了经济史中最伟大的成就之一了。

直到近些年，经济学家们才在对过去的研究中加入了统计学的方法。这种新的研究方法将重点放在决定事件之序列的一般性上，与经济学理论紧密联系。它采纳了这种观点：一种理论理应揭示在经济路径上的不同地点和时间中所共有的特征。诚然，没有两个经济体是完全一样的，但现代经济学家们所研究的是人类实践的共同性，而并不是它的差异性。比如，你想要找出德丝塔和贝基所处的两个世界的同时代特征，这些特征能够解释为何前者的生活水平远远低于后者。一组经济学模型告诉你，这些特征由变量X、Y和Z来表示。你去查阅关于X、Y和Z的世界统计数据，样本量假定为149个国家。这些国家的统计数字各不相同，但你可以将这些变量本身看作是样本内各个国家所共有的解释因素。换句话说，你将这149个国家看作相同的经济体，而将每个国家独有的特征当作该国的特质来看待。当然，你不能随心所欲地将这些特质按你的喜好整合在模型中。统计学理论——在当前背景下称作计量经济学 ——将会限制你整合它们的方式。

以你的样本中这149个国家的统计数据为基础，你现在就可以做出测试，看看你是否应该有充分的理由相信X、Y和Z就是决定生活水平的因素。假设测试的结果告诉你，你有理由相信这一点，那么对数据的进一步分析会使你更加确定，样本中生活水平的变化有多少是由X的变化

决定，多少是由Y的变化决定，多少是由Z的变化决定。这些比例会就决定生活水平的各因素的相对重要性，给你一个感性认识。假如80%的生活水平的变化可以由变量X的变化解释，而剩下的20%则由Y和Z的变化解释，那么你可以理直气壮地做出尝试性的结论：X是最主要的解释变量。

将统计学应用于经济数据的过程中，会出现不计其数的问题。例如，问题之一可能是你的经济学模型显示，决定生活水平的因素可能有67个之多（不仅仅是X、Y和Z了）。然而，你的样本中只有149个国家。任何一位统计学家都会告诉你，要弄清67个因素所起到的作用，149这个数字实在是太小了。还有其他问题在困扰着计量经济学家们。但在你抛弃统计学，回到叙述性的实证论述之前，请问一问自己，人们有什么理由会觉得一位学者的史实性叙述优于另一位的。你甚至还会吃不准，是不是这位学者的文学天赋影响了你对她作品的欣赏。现在有人会来打消你的顾虑，告诉你就连史实性叙述的作者心目中，都会有一个模型存在。他会告诉你，这个作者的模型影响了她对作品中所罗列的证据的选择：她是在对大量证据的筛选之后，才选择了这些证据的。你反过来会问，你应该如何判定她概念中的模型就一定优于别人的。这个问题又将我们带回到检验社会现象的可选模型上。在下一章中，我们会发现史实性叙述在现代经济学中仍然发挥着重要的作用，但它是与建模和计量经济学检验共同起作用的。

作为计量经济学检验基础的一些默认的前提假设，是难以评价优劣的（如何将国家独有的特质整合到模型中只是其中之一罢了）。因此，经济统计学家们对问题的理解，常常最多只是处于“半透明”状态。数个相互对立的模型同时存在，每个都有自己的捍卫者，这也不是一件稀罕事。模型的建立、数据的可用性、史实性叙述、计量经济学方法的进步，彼此间互相加强补充。正如经济学家罗伯特·索洛所表述的，“事实要求解释，而解释反过来要求新的事实”。

在这本专论中，我首先想要给诸位一点感性认识——我们经济学家是如何对决定贝基和德丝塔生活的经济道路进行揭示的。我将通过讲述前面所提到的我们所关心的三个问题，来完成这个任务。接下来我会解释，为什么我们会需要经济政策，我们又是如何来确定最好的经济政策。无疑，在这个过程中我们会建立模型，但我将主要用文字语言来描述它们。我还将提到实证调查的结果，这些结果来自人类学、人口学、

生态学、地理学、政治科学、社会学，当然还包括经济学本身。但我们将透过经济学 的“透镜”，来研究这个社会性的世界。我们所采纳的关于生存状况的观点，突出了——无论是在当前还是跨时期的——稀缺资源的配置问题。我的想法是，带诸位转上一圈，看看我们究竟能够对身边这个社会性的世界做出多么深刻的理解。

第一章

宏观经济史

我曾经说过，如果我们想要理解贝基和德丝塔的生存状态，那么必做的一件事就是要去揭示，她们的家族是通过何种途径继承了现有的状况。这也正是经济史的核心内容。在研究历史的过程中，如果足够大胆，我们就可以把眼光放远一些，上溯到11，000年前，人们在新月沃土北部（大概在现在的土耳其东南）开始农耕的时代，试着来解释一下：为什么许许多多在贝基所处世界的形成过程中曾经起到日积月累的促进作用的创新和实践，并未在德丝塔的世界中出现，或者并未能充分影响德丝塔的世界。

学者们也已经试图这样做了。例如，地理学家贾尔德·戴蒙德曾经指出，相比其他地区的居民，生活在欧亚超级大陆的人们坐拥两个得天独厚的优势：首先，与非洲和美洲不同，欧亚大陆处在以东西向为轴的温带，没有无法逾越的高山和沙漠来阻碍人类和动物种群的迁徙，以及植物种子和思想的传播；其次，欧亚大陆得天独厚，有大量可以驯养的动物种群，使得这里的人们可以从事一些单靠他们自己无法进行的活动。在不同的时期，在欧亚大陆的不同地区，经济的增长和衰退此起彼伏，有时是印度，有时是中国，有时是波斯，有时是伊斯兰世界，有时是欧洲的某个地区，而后又是别的什么地方。总之，超级大陆的规模和发展趋势意味着，过去的11，000年里，人类文明的成就就像金融市场里股票的业绩一样：某些地区的衰落必然伴随着其他地区的崛起，此消彼长。到了16世纪，善于航海的西欧国家和美洲大陆之间的技术差距已经相当大，以至于仅仅凭借着火枪、铁器和欧洲病菌，一小队欧洲入侵者就轻而易举地占领了美洲新大陆。贝基的世界所取得的巨大成功，实质上是不到500年前所发生的社会变革的结果。

以GDP为量杆

为了像我们现在这样讨论成功和失败，我们还需要一个衡量尺度。目前使用最广泛的一个工具指标是人均国内生产总值（人均GDP）。经济学家们发明了这个概念，同时也强调了它的一些局限性，但是，无论

如何，这个概念已经在公众意识里根深蒂固了。如果有人声称“经济增长啦”，我们不需要问“是什么增长了”就知道他是在说，实际 人均GDP增长了，就是指用通货膨胀或通货紧缩数据修正过的人均GDP增长了。

一个国家的GDP是指一个特定时期（通常指一年）内它的国内居民生产的所有最终产品的价值总和。它被用来衡量一个经济整体的总产出。当一件商品被生产出来并出售时，用于购买它的钱也同样充实了卖者的腰包。所以，GDP也可以用每个人的收入加总来计算，包括工资、薪酬、利息、利润以及政府的财政收入。也可以说，GDP和国民收入是同一枚硬币的正反面。

虽然GDP经常被用来衡量财富，但实际上它并不能做到这一点。GDP是一个流量（比如说，美元/年），而财富则是一个存量（某一个时期内得到的美元数）。由于GDP的概念最初是基于市场经济的前提建立的，它所说的价值也是产品的市场价格。但是通过巧妙地构建一个名义价格（称为“影子价格”，参见第七至第八章）的概念，经济学家把GDP的概念也应用于德丝塔所处的经济世界，那里的经济活动是在非市场化的制度中进行的。通过给德丝塔所在村子里的村民的产品赋予价值，经济统计学家得出这样的结论：相当于她家庭收入五分之一价值的产品直接来自她所在地区的自然资源。这个数字是我在描述德丝塔的世界时使用过的。

经过调整，剔除了世界各地生活成本的差异之后，现在全球的人均收入大概是8000美元/年。但是在人类大部分的历史时期里，人们的贫困程度可以用“水深火热”来形容。著名的经济统计学家安格斯·麦迪逊曾经根据支离破碎的现存史料进行过估计，在纪元之初，世界人均年收入如果以现在的价格表示，大约为515美元。如果麦迪逊的估计能够八九不离十的话，那就意味着2000年前的人们，平均每人每天也就能支配1个多美元，这个数字位于世界银行认为的极度贫困线以下。麦迪逊还指出2000年前的收入分配是非常平均的：几乎所有地方的所有人都一贫如洗。他提供的数据还告诉我们：公元1000年左右，世界的平均收入和地区收入分配的状况还是与1000年前的纪元初基本类似。地区间的贫富差距变得明显是在19世纪初才出现的：那时候西欧的人均收入是非洲的3倍，但世界的人均收入以今天的价格标准计算仍然是755美元/年，说明在过去的1800年里，总增长率还不到50%，折合成年增长率还不到0.02%。用当代的标准来看，这个数字简直是低极了：在过去的40年

里，人均年收入增长率大约是2%。（一个有用的公式可以帮助我们理解：如果一个数字单位——比如说是实际人均GDP——以每年9%的速度增长或减少，那么这个单位大概每70/g年会增加一倍或减少一半。举个例子，如果以每年2%的速度增长，那么人均GDP每35年就能翻一番；而如果以每年0.5%的速度下降，那么每140年，人均GDP就会减少一半。）

大范围的地区性贫富收入差距是最近不到200年间的事情。美国和非洲平均收入的比例从19世纪初的3倍已经扩大到今天的超过20倍，大约分别是38，000美元/年和1850美元/年。美国的实际人均GDP在200年里增长了30倍，意味着那里的人均年收入增长率大约达到了1.7%。与此同时，令人难过的是，今天埃塞俄比亚的人均收入和200年前的几乎一样（现在的数字是每年700美元多一点），这一事实也恰恰反映在贝基和德丝塔的家庭成员平均收入的巨大差异上。

如果你按现在的人均GDP给国家排个队，你会发现它们分成两组：一个贫穷（德丝塔的世界），另一个富裕（贝基的世界）。的确有一些中间收入的国家零星分布在两极之间（中国、巴西、委内瑞拉和阿根廷是比较典型的例子），但为数众多的一大批国家（在非洲的撒哈拉沙漠以南地区、印度次大陆、东南亚、美拉尼西亚和中美洲）总共拥有23亿人口，但人均年产值才2100美元；而另一个小得多的群体（欧洲、北美、澳大利亚和日本），总人口还不到10亿，却享受着人均30，000美元的年收入（表1）。世界明显地两极分化了。而且，除了印度还有一些可能性之外，贫穷世界的国家要想在可预见的未来赶上富裕世界的国家，希望十分渺茫。在过去的40年里，富裕国家的实际年人均GDP增长率达到2.4%，而贫穷国家只有1.8%（表1）。更糟的是，在贫穷地区，撒哈拉沙漠以南的实际人均GDP在过去 40年里还有小幅的下降。

和贫穷国家形成鲜明对比的是，农业产出在富裕国家的国民收入里只占一小部分。贫穷世界里农业产出大约占到GDP的25%，而在富裕国家还不到5%。富裕国家不足10%的人口生活在农村地区。而贫穷国家70%以上的人口住在乡下（表1）。这一事实不禁让人联想到，贫穷国家的人们主要是靠天吃饭，这也就是所谓的“自然经济”。生态环境成了贫穷世界最直接关心的问题，而对富裕国家而言却不是这样。

最近，联合国开发计划署（UNDP）已经在着手拓展生活标准的衡量基础。它通过构建一个数量的指数，综合了人均GDP、出生时的预期

寿命和成人识字率三个方面。UNDP已经将这个指数命名为人类发展指数（HDI）。又一次，除了少数例外，HDI在贫穷国家很低，而在富裕国家很高（表1）。

贝基和德丝塔间的差异背后最有可能的原因

是什么原因造成了生活在贝基世界里的人比生活在德丝塔世界里的人富裕那么多？下面是一些不言自明的特征。

富裕国家的人们拥有更先进的工作设备（电钻比铁镐更加强大，拖拉机比起犁来具有明显优势，现代医学比传统疗法更加有效）。所以产生了这样的说法：在贝基的世界里，物质资本（更准确地说，制造 资本）的积累对人们能享受高质量的生活做出了至关重要的贡献。这可能就是我为了解释经济学理论和应用经济学在今天如何结合时，而在引言里提到过的“因素X”。

也有人已经注意到了，富裕国家的人受到了更好的教育，他们能够去应用知识来生产产品，而这对于那些高文盲率国家的人们来说，是可望而不可及的。一个衡量教育的粗略指标是成人（15岁及以上人口）的识字比率。现在这个指标在富裕国家已经超过95%，而在贫穷国家只有58%（表1）。性别不平等的问题在贫穷国家也比在富裕国家要严重得多。贫穷国家成年妇女识字率是48%，而在富裕世界中，相应的比率和成年男子识字率相差无几，也在95%以上（表1）。

表1富裕国家和贫穷国家

	富裕国家	贫穷国家
人口（10 亿）	1.0	2.3
人均 GDP	30,000 美元	2100 美元
人类发展指数	高	低
年人口增长率（%）：1966—2004	0.8	2.4
年人均 GDP 增长率（%）：1966—2004	2.4	1.8
总生育率（TFR）	1.8	3.7
成人识字率（%） （妇女识字率[%]）	>95 (>95)	58 (48)
政府腐败指数	低	高
出生时的预期寿命（年）	78	58
5 岁以下死亡率（每 1000 人）	7	120
农村人口（占总人口的百分比）	10	70
农业产出在 GDP 中的比例（%）	5	25

来源：《世界发展指标》（世界银行，**2005**年）

和教育密切相关的则是健康状况。现在，在富裕国家中，出生时的预期寿命是78岁，而在贫穷国家里仅为58岁。每年在贫穷国家，每1000名5岁以下的儿童里，大约有120名会死亡；而在富裕国家，相应的数字仅为7名（表1）。

与此相关，干净的水源和良好的卫生条件也是富裕国家死亡率大幅降低的原因之一。贫穷国家里四分之一的人口正在饱受营养不良的困扰，而在富裕国家相应的数字几乎可以忽略不计。营养不良和体弱多病又继续恶性循环，食物匮乏和死亡率同时增加。有证据表明，童年早期的营养不良将影响人们认知能力的提高。综上所述，相对于贫穷国家而言，富裕国家里的人们有能力承担更高质量的工作，并工作更长时间。教育水平和健康状况一起构成了人力资本 。经济学家西奥多·舒尔茨和加里·贝克在其具有先驱意义的文献中揭示出，人力资本的积累已经成为

现代贝基世界的人们享有高质量生活背后的重要因素。这个可以作为我在引言中提到的“因素Y”。

然而，许多经济学家把新理念的产生看作经济增长背后的根本因素。他们提出，富裕国家之所以变得富裕，是因为那里的人们不仅仅将新理念用于新产品（印刷机、蒸汽机、电力、化学产品、电子计算机）的生产，而且也在成功地运用这些理念，以更低廉的成本生产传统产品（运输、采矿）。显然，教育和科学技术的进步结合在一起，形成了一种经济动力。仅仅靠初级和中级教育是不可能推动社会发展到今天的水平的。一个高等教育水平偏低的国家，无法拥有能够胜任高端先进技术工作的人力。时至今日，未曾受过高等教育的人，同样也没有能力去取得科学和技术上的进步。这些理念，可以作为我在引言中所提到的“因素Z”。

与此相关的是一个本不该存在如此多争论的话题：人口增长。即使仅凭直觉，我们也知道，如果人口增长很快，那么为了保持生活水平，资本的增长率也要很高才行。如果两个国家积累物质和人力资本的愿望相同，而且人口的增长并不能使得积累资本的成本降低，那么人口增长较为缓慢的那个国家将被认为在长期内享有更高的生活水平。自从20世纪60年代中期以来，当代贫穷世界中的人口年均增长率高达2.4%，而富裕世界中相对应的数字只有大约0.8%（表1）。这是一个巨大的差异。人口统计学者目前一致认为，在其他条件保持不变的前提下，人口增长较快的国家在近年内正在经历着实际人均GDP的缓慢增长。稍后，在这本书中我们会注意到，在今天的贫穷国家中，人口的高增长还给其生态带来了巨大的压力，给农村居民带来了进一步的问题。

一个国家的人口增长，不仅仅受到人口净繁衍的影响，还受到净入境移民和年龄分布的影响。为了单独分析人口的净繁衍，通常的做法是采用生育率 （更准确地说是总生育率 ，TFR）这一指标，这是一位妇女在一生中预期的存活育儿总数。假设每对父母都期望有一定数目的成活子女，那么，一旦5岁以下儿童的死亡率降低，生育率也理应随之降低。但令人口学家困惑不解的是，贫穷世界中生育率的下降为何会比他们所预期的要慢。目前所知的西北欧（特别是英国和法国）第一次生育率的下降，发生在17世纪。当时这一数字从7下降到4（第六章）。目前富裕世界的生育率在1.8（低于2.1——位于2.1时，人口数量会长期趋于稳定），而在贫穷世界中这个数字是3.7（表1）。尽管儿童死亡率有显

著下降，但在非洲撒哈拉沙漠以南地区，生育率仍然位于6至8之间。我们理应问一问是否有一种对抗力量存在，使得这一地区的生育率居高不下。我们理应问一问，随之而来的人口增长，是否已经成为其近40年来经济状况恶劣的一个因素。在第六章中，我们将更加详细地探究这个问题，但高生育率对妇女状况的一个潜在的影响已经不言自明了。

在非洲撒哈拉沙漠以南地区，延长哺乳期是一个用来控制受孕的传统方法。在喀拉哈里沙漠生活的“昆山”游牧部落中，幼儿的哺乳期会持续到4岁才结束。即使我们忽略这些极端情形，一次成功的生育也要包括两年的孕期和哺乳期。这就意味着，在女性出生时的预期寿命是45岁，而生育率是8的这样一个社会中，女孩们可以预料到自己要把生育期（例如，15至45岁）的一多半都花在怀孕和抚育婴儿上面。在这种情况下，像德丝塔的母亲一样的妇女们除了以种地为生以外，根本无法去从事其他的雇佣劳动了。

没有一位经济学家曾经声称，在经济增长背后，只有一种驱动力。所有人似乎都一致认为，制造资本和人力资本的积累与新兴科学技术理念的生产、流通和应用互相配合，每个因素都对其他因素的贡献做出了积极贡献。在当代世界中，在其他条件相同的情况下，对制造资本产品的积累会使实际GDP获得提高。这会让各个社会拨出更多的收入用于人们的教育和健康事业，从而使生育率和儿童死亡率进一步降低。在其他条件相同的情况下，教育会使GDP进一步增长，而较低的生育率和儿童死亡率通常会使人口增长放缓。总的来说，这些将会使社会能够拨出更多的收入来创造新兴的理念。这将提高制造资本的生产率，生产率的提高反过来将进一步促进制造资本的积累，这是一个通往繁荣的良性循环。它的反面，自然就是通往贫困的恶性循环了。当今，贫穷世界和富裕世界的两极分化，正是这两种变动的具体表现。经济学家们用良性 循环和恶性 循环来描述两极分化（我们中的一些人将恶性循环说成是贫困陷阱 ）；数学家们则说，贫穷和富裕这两个世界在两个不同的吸引域里面。

找出在经济增长中起作用的各种因素之间的相对重要性，是一件大有可能的事情。无疑，在不同的地点和不同的时代，各种因素之间的相对重要性是不一样的。但就在50年以前，罗伯特·索洛提出了该如何对这个问题进行调查研究：他设计了一种方法，将一国经济的实际GDP中有记录的变化分解为可测量的来源。与我在引言中所描述的关于国家间 统

计数据的实证分析形成对比，这里的想法则是要在某一国的范围内和一定的时间范围内，去测度X、Y、Z的变化 ，并在同样的时间范围内估计这些变化在实际GDP的增长中所起作用之间的相对重要性。假设在一段时间之内某国家的实际GDP有所增长，索洛和他的后来者演示了如何将这种增长归因于劳动力参与的增加（人口的增长，从事有酬劳动的女性就业的增加）、人力技术和制造资本的积累、机器设备质量的改进，等等。现在假设，当我们把这些生产因素所带来的贡献进行加总时，我们发现，这个总和达不到GDP的增长量。这样的话，我们就有理由把这种差异解释为，在这个经济体中资本的总生产率提高了。我们这样说的意思是，即使这些生产要素（例如机器设备和技术）的数量保持不变，现在也可以比过去有更多的产出。这是一种正式的方法，它承认生产产品的效率有了总体上的提高。经济学家们以全要素生产率 来衡量这种提高。

后面的这部分增长是从何而来的呢？当人们获得知识并加以利用的时候，或者当人们更好地利用已有知识的时候，它就产生了。这正是为何经济学家经常把全要素生产率的增长称为技术进步 的原因。但经济中还存在其他变化，这些变化也能够对全要素生产率产生影响，例如制度运行方面的改进。全要素生产率的增长也许并不能很好地说明某个观点，但它却很好地反映了GDP增长中未被解释的那一部分。在经济学文献中，这个概念也就被沿用至今。

自从第二次世界大战以来，富裕世界中的全要素生产率有了明显的增长。例如，有人估计，1970年到2000年之间，英国全要素生产率的平均年增长率达到了0.7%。经济学家们还估计，与此形成对比的是，非洲撒哈拉沙漠以南地区的一些国家，其全要素生产率在这段时间内稍微有所下降 。

这些数字意味着什么呢？先来说说英国的例子。该国的实际GDP以每年2.4%的速度增长，这意味着，这种增长中有大约29%（也就是0.7/2.4）可以归因于全要素生产率的增长。以2.4%的增长率，2000年的实际GDP比1970年的实际GDP翻了一番。这种增长中，几乎有三分之一可以归因于全要素生产率的增长。与此形成对比，非洲撒哈拉沙漠以南地区的一些经济体，其全要素生产率在同一时期却下降了，它们在使用机器设备、技术、工时等生产要素时，效率变得更加低下。很难相信，这些国家中的人竟然在系统性地“忘记”他们曾经懂得的技术知识。

因此，全要素生产率的下降一定是当地制度日趋恶化的结果，而内战和治理不当则加剧了这一恶化过程。

这些统计数据引起了困惑。当今的贫穷国家大多位于热带，而富裕国家大多位于温带。无疑，热带地区是很多疾病繁衍的温床，但它同时也拥有巨大数量的自然资源（木材、矿产，还有适合种植香料、纤维、咖啡和茶叶的环境）。在过去的几个世纪中，目前的富裕国家正是在进口这些资源和产品，用来为工厂和工场提供动力，并使得国民的一日三餐令人愉悦。它们不断积累机器设备、人力资本，并创造了科学技术知识。为什么贫穷世界并没有好好利用它的资源禀赋，以同样的方式丰富自己的生活呢？

殖民，是一个可能的答案。历史学家们已经指出，从16世纪开始，欧洲列强们就已经开始从殖民地掠取自然资源，包括廉价的（实际就是奴隶）劳动力，但却将这些收益投资于国内。当然，人们应该问问为什么欧洲人最终成功地将热带地区变成了殖民地，为什么殖民化的方向不是反过来的。前面讲过，贾尔德·戴蒙德曾经给出过一个答案：前殖民地中的很多最著名地区目前都已经政治上独立好几十年了。在这些年中，富裕国家的实际人均收入一再增长。然而，除了南亚和东南亚的几个特例以外，绝大多数前殖民地国家，不是一如既往地贫穷，就是比以前更加贫穷了。为什么？

制度

经济历史学家们，如罗伯特·福格尔、大卫·兰德斯以及道格拉斯·诺斯，都认为富裕国家目前之所以富裕是因为多少世纪以来，它们设计出了使人们能够改善其生活物质状况的制度。这是一个较深刻的解释。它认为：富裕国家的人们之所以采用更为先进的技术工作，更加健康，寿命更长，受到过更好的教育，想出更多能促进生产力的点子，是因为 能让他们安身立命的社会中的制度允许甚至鼓励这种全经济体范围内的要素积累，包括机器设备、运输设施、卫生、技术、理念以及理念所带来的成果。这种生产资本的积累只是经济繁荣最直接的原因，而真正的原因正是制度的进步。

现在可以将这一概念再揭开一层，来看看当今富裕国家的“先辈们”是为何又是如何改革他们的制度，使得促进繁荣的这些直接原因得以激增。你甚至可以问，究竟是制度起了作用，还是统治者们开明的政策

导致了这种激增。然而，这些政策并不是凭空出现，而是在制度的范围内经过商讨和审议出炉的。一项被设计出来的政策也不会真的给国家带来繁荣，除非制度本身有能力去执行它。

这些进退两难的局面对于今日的贫穷国家来说，具有无比重要的意义。它们应该采用什么样的制度？应当鼓励它们的政府遵循什么样的政策？着手上马超大规模的项目（钢铁厂、石化厂、土地改革、公共卫生计划、免费教育）并没有什么意义，除非这个国家的制度本身具有限制腐败和浪费的制衡手段。这就将我们带回到刚才提到的问题：那些促进了今日富裕国家经济发展的制度，是如何被建立起来，并且得到普及的呢？尽管这个问题已经引起了世界上最出色的经济史学家的广泛关注，但它仍然悬而未决。在下一章中，我将向大家展示，为何从根本上来说，找到一个令人满意的回答事实上是很困难的（我想，这本身就是更深入的理解吧）。考虑到这些困难，在我们试图理解为何贝基的世界和德丝塔的世界的生活水准如此不同时，最保险的方法就是，把制度看作那个解释要素。

《牛津英语大词典》将制度 一词定义为“一个民族的政治生活或社会生活中已经确立的法律、风俗、用法、惯例、组织，或其他的要素”。我们将遵从这个定义的指引，但又会将其重新解释，以此来强调制度在经济生活中的作用。对于制度一词，我认为它不算严格的定义是，能够管理集体行动的一些安排。这些安排不仅仅包括法律上的实体，如贝基父亲就职的事务所，还包括了德丝塔父亲所参加的社区保险计划；它们包括贝基一家购买商品和服务的市场，还包括德丝塔一家所属的乡村网络；它们包括贝基世界中的核心家庭，还包括德丝塔世界中那种充满权利义务的、广泛的血缘亲族系统；它们还包括了两个世界共有的主导实体，政府 。

从某种意义上说，制度是由管理集体行动的准则和权力结构所决定的；但从另一种意义上说，制度也是由其本身和外界之间的关系决定的。为全体职员所制定的规章（谁应该完成什么任务，谁对谁有管辖权力，等等），并不仅仅对公司的成员起作用，它同样会对外部人士起作用。例如，富裕国家都有关于工厂工作环境的法律。而且，环境保护规章也限制了工厂对污染物的排放。在每个社会，各个层面都被不同的准则所覆盖。有些准则在其他的准则之下生效，很多准则都有法律效力，而其余的那些，最多不过是一些默认的协议而已。

一种制度的有效性，取决于管理它的准则，以及成员是否能遵守它。每个国家行政事务的行为准则都包括诚实，但在实践中，政府和政府之间有巨大的差异。社会科学家们为公共官员中的腐败现象建立了指数。其中的一个指数就以私营公司根据其实践，对人们为了办成事情而需要向官员们行贿的理解为基础。该指数（见表1）以1（高度腐败）至10（高度清廉）来衡量，大多数贫穷国家（非洲国家和东欧国家位于最差之列）都低于3.5，而大多数富裕国家（斯堪的纳维亚半岛的国家位于最佳之列）都高于7。过去曾有人提出，公共官员收取贿赂有助于提高国民收入，因为这为经济交易起到了润滑作用。在贫穷国家中是这样的：如果你不“出血”的话，就无法办成事情。但腐败并不总是一种不可避免的罪恶。在一些贫穷国家中，腐败现象并不明显。行贿使生产成本提高，因此产出会变少。受害的则是国民们，因为他们需要支付的价格要高出许多。

经济学家们推测，政府的腐败与人们所面对的法律实施上的延迟有关。这种观点是说，延迟是引起行贿行为的一种方式，而行贿可以缩短法律上的手续。一份合同得到强制执行的时间，富裕世界中平均需要280天，在贫穷世界中则需要415天。腐败现象也可能与政府的低效相关。注册一个企业，在贫穷世界中平均需要66天，而在富裕世界中仅需27天。在贫穷世界中，注册财产平均需要100天，而在富裕世界中这个数字是50天。一些经济学家们认为，贫穷国家的政府官员们“制造”了长长的队伍（这就是政府的低效率），如果申请者想要“排队加塞”，就可能会向政府官员们行贿（这就是腐败现象了）。

如何将政府腐败、低效率，以及对法治的漠视化为我们一直在这里研究的宏观经济数据呢？它们在全要素生产率中都有体现。其他条件不变，一个拥有腐败或低效的政府的国家，一个对法治不尊重的国家，其全要素生产率会低于一个政府较少受到这种缺点困扰的国家。一些学者将这些看不见摸不着但却可以量化的要素，称为社会基础设施 ，还有一些学者称其为社会 资本 。

制度属于主导实体。人们是在 制度中相互发生作用的。一个更加浅显的概念是人们之间的约定 。约定的可能性导致了经济生活的本质问题。我们下面就来研究它。

第二章

信任

设想一下，有一群人发现了一个对彼此都有利的行动方案。在最高层面上，这有可能是：一国国民看到了接受宪法给他们国家带来的好处。在地方层面上，这个任务则有可能是在下列事项中成本共担，利益共享：维护一种公有资源（灌溉系统、牧地、沿海渔场），修建一项可以共同使用的固定资产（穿过分水岭的排水渠），在政治活动中协作（公众参与、游说议会），在商品的购买和交接无法同时进行的情况下做生意（信贷、保险、雇佣劳动），步入婚姻殿堂，建立一个循环储蓄和信贷互助协会（社区保险计划），发起一项互惠性安排（当你需要的时候，我帮助你，这意味着当日后我需要的时候，你也要帮助我），沿用一种惯例（互相寄发圣诞卡片），创建一种合作关系来为市场生产产品，进行一项即时交易（在柜台购物），等等等等。还有一些互利的行动方案，彼此之间彬彬有礼就是其中一例。这些行动方案从各种充满公民意识的行为模式——诸如不乱破坏公共空间和更加遵纪守法——到对他人权利的尊重。

接下来再设想一下，这些人达成协议，以某种形式成本共担，利益共享。在最高层面上，这种协议可以是国民之间达成的、共同遵守他们的宪法的一项社会契约。它也可能是要求彼此之间彬彬有礼的一种默许的协议，例如尊重他人的话语权、生存权，等等。这里我们将考虑就商品和服务交易所达成的协议。有些情况下，这种协议是建立在一方为另一方所制定的、“接受或放弃”式的格式合同基础上的（就像贝基的母亲接受她请来的管道公司所设定的那些条款时那样）。在其他情况下，还可能涉及讨价还价的过程（就像德丝塔的母亲在当地集市上购买房间装饰品时的情形，这种集市和中东地区的“巴扎”没有太大区别）。在这本书的后面（第四章），我们将研究贝基一家所光顾的市场中，价格的一个理想化的版本，在这个市场中，买方和卖方同样面对“接受或放弃”式的出价。但我们并不会去研究，当讨价还价存在的情况下，价格协议是如何在贝基或德丝塔的世界中达成的；我们也不会去探讨谈判过程中可能援引的公平原则。这些问题的研究将会把我们引入议价理论——博弈论中一个优美而高难度的分支。作为替代，我们将提出一个与贝基和德

丝塔的世界更为相关的问题：在何种情况下，达成协议的 各方将会彼此信任对方能够遵守诺言 ？

如果想让自己说的话被别人相信，你的话就必须是可信的，因此仅有口头承诺是远远不够的。（注意到，我们会提醒别人——还有自己——不要去“盲目地”信任别人。）如果各方想要彼此信任对方能够遵守诺言，就应当将事情做出如下的安排：（1）在达成一致行动方案的过程中的各个阶段，如果其他各方都准备遵守承诺，则每一方遵守承诺也是符合其自身利益的；（2）在达成一致行动方案的过程中的各个阶段，每一方都应当相信，其他各方都会遵守承诺。如果这两个条件都达到了，就会形成一个关于“该协议将会被遵守”的信任体系，而且该体系是自我强化的。

请注意，条件（2）是无法单独成立的。这种信任应当被证明是合理的。而条件（1）则提供了这一合理性证明。它为大家都应该从原则上相信该协议将会被遵守提供了一个基础。一个包含多方的行动方案如果满足了条件（1），就可以被称为纳什均 衡 ——这是为了纪念数学家约翰·纳什，《美丽心灵》这部影片的原型，他证明了这并不是一个虚无缥缈的空洞概念。（纳什证明了，该条件在现实情况中可以被满足。）然而，我这样阐述条件（1）并不是因为纳什的缘故，而是因为约翰·哈桑尼、托马斯·谢林及莱因哈德·泽尔滕这三位社会学家，是他们改进了纳什均衡的概念，使得它能够应用在纳什自己阐述的条件不能满足的情况下。

请注意，条件（1）同样是无法单独成立的。有可能会出现这种情况：如果每个人都认为，其他所有人都会以机会主义方式行事，那么为了各自的利益，每个人都会以机会主义方式行事。在这种情况下，不合作也是一种纳什均衡，这意味着一个关于“该协议不会被遵守”的、自我强化的信任体系形成了。说得略微非正式一些，纳什均衡就是各方的一套行动方案（行动策略 ，如果用经济学的术语来说），其中，在其他各方均能遵循自己的行动方案的前提下，没有任何一方有理由偏离其行动方案。作为一个普遍原则，社会中存在的纳什均衡的数量会多于一个。有些能够达到预期的结果，有些则不能。每个社会所面对的根本问题是去建立这样的制度：在该制度下，条件（1）和条件（2）能够适用于保护和促进其成员利益的约定。当我们研究经济学对于国家的理想角色的看法时（第八章），关于这些利益，我们还有很多要补充说明。

如果把条件（1）和条件（2）结合在一起，则需要各方之间大量的协调行为。为了探寻能够预期达到哪一个纳什均衡（如果真的可以预期有纳什均衡能够被达到的话），经济学家们对非纳什均衡中人们的行为进行了研究。这是要用模型表示出人们对下列内容形成信念的方式：这个世界是如何运转的，人们的行为方式是怎样的，以及人们是如何在自己观察的基础上来修正自己的信念的。这是要跟踪这些信念的形成模式所带来的结果，以此来检验，该模型是否随着时间的流逝而趋近于纳什均衡，或是否以其他方式运行而不趋于均衡。

这项富有挑战性的研究计划已经得出了一个一般性的结论。假设在某个地区的经济环境中存在不止一个纳什均衡，那么哪一个均衡将被预期达到——如果这个经济体最终将趋于均衡的话——则取决于人们在过去的某一时点所持有的信念。这还取决于人们从过去的这一刻开始，是如何在自己观察的基础上，修正自己的信念的。但这却是用另一种方法来表达历史是在起作用的。我前面提到的那种叙述式的实证经济学，在这里就变得不可或缺了。模型的建立、对与模型相关的数据所进行的统计学检验，以及史实性叙述，必须协同性地发挥作用，我们才能够更好地理解我们的社会性的世界。不幸的是，对于非均衡行为的研究会将这篇专述拖得很长。因此我只是不时地提及这方面的内容。幸运的是，我们将会发现，对均衡行为的研究会给我们带来莫大的好处。

在本章开篇，我们看到了相互的信任是合作的基础。考虑到我们已经了解了纳什均衡的多元性，就让我们来问问，什么类型的制度能够对合作关系起到支持作用。要回答这个问题，就要将人们互相做出可信赖承诺的背景区分开。

相互之间的感情

考虑这样一种情形：人们彼此之间怀有关爱之心，而且人们互相关爱的事实也广为人知。家庭是以感情为基础的制度中一个最为明显的例子。违背对关爱自己的人所许下的诺言，会使我们感到伤心。因此我们都试图尽量不这样做。然而在有的时候，就连家庭成员们也会受到诱惑而做出不当的行为。由于住在一起的人们可以彼此紧密注视，不当行为被捉到的风险是很高的。这就对家庭成员的不当行为起到了抑制作用，即使这种诱惑非常之大。

家庭并不能成为需要各种技能人才的企业。因此，家庭之间就需要

找到相互交易的方法。在家庭之间，信任的问题又重新出现。这使得我们去寻找其他的、人们可以彼此信任对方能够守约的现实背景。

亲社会倾向

有这样一种情况：人们都是值得信任的，或者当别人对他们好的时候，他们也会给予回报。进化心理学家们认为，我们都习惯性地拥有知恩图报的性格倾向。发展心理学家们发现，亲社会倾向可以通过集体生活、角色建模、教育和接受奖惩而形成（无论是今世还是来世）。

我们无须从这两种观点中选择一种，它们并不是互相排斥的。我们具有的诸如羞耻、内疚、恐惧、爱慕、愤怒、得意、互惠、善意、嫉妒等感情，以及我们的公平感和正义感都是在选择压力下产生的。文化有助于形成偏好和期望，以及我们关于何为公平的概念。这些反过来又会影响行为，而每个社会中行为都是互不相同的。但文化的坐标却可以使我们能够指认出产生羞耻、内疚、恐惧、爱慕、愤怒、得意、互惠、善意和嫉妒的情形。它们并不会取代这些感情在人类天性中的中心地位。我在这里试图探寻的想法是，作为成人，我们并不仅仅对诸如还清我们的债务、付出代价来帮助别人、还一个人情这样的行为有倾向性，我们也会通过惩罚那些故意伤害我们的人来减轻自己的痛苦，对那些违背协议的人敬而远之，对那些和违背协议的人混在一起的人蹙眉不悦，等等。通过内化行为准则，一个人将这些行为准则加入其行为的动力之中。简而言之，他有了一种遵守规范的倾向，无论该规范是个人的还是社会的。当他确实违背规范的时候，羞耻感和内疚感通常都会出现，但如果常常这样，这种行为就会被他认为是合理的。许下一个承诺对于这个人来说是一种义务，而别人也承认这一点，这对于他来说是至关重要的。

人们在不同程度上都是可以信赖的。当我们克制自己不要去触犯法律的时候，这并不一定是因为惧怕被捉到。问题在于，虽然亲社会倾向对于人性来说并不陌生，但没有一个社会能够仅仅依赖它而存在。人们究竟该如何分辨可以信赖一个人到何种程度？如果背叛自己的良心所获得的利益足够巨大，我们中绝大多数人都会去背叛良心。大多数人心里都有个价格，但很难说清，谁的价格是多少。

每个社会都曾试图建立这样的制度：在此制度下，人们有足够的激励互相交易。这些激励虽然在细节上有所区别，但它们有一点是相同

的：那些无故违背协议的人要受到惩罚 。让我们来看看，这一点是如何实现的。

法律和规范

这里有两种方法。一种是依靠外部的强制执行者，另一种则是依靠共同的强制执行。每种方法都会产生一种特殊类型的制度。根据要从事的事业性质的不同，人们会采用二者之一。方法一的正式说法为法治 ，而方法二则为社会规范 。富裕世界的人们主要依靠前者，而贫穷世界的人们在很大程度上依靠后者。接下来，我们将研究这个论点：富裕世界的人们现在之所以富裕，正是因为 他们在多少个世纪以来能够在很大程度上依靠前者。

我将借助一个关于双边协议的数字案例，来解释这两种强制的执行方式。这些数字能够让我们很容易就豁然开朗。这个例子本身以“包买主制”的生产方式为基础，这一制度在17至18世纪的欧洲和今日贫穷国家的手工业中极为普遍。这种制度称得上是一种主雇制，但为了我们的说明目的，这里可以将其看作一种合作关系。

假设有一个人A，他拥有一些流动资本（例如，原材料），对他来说价值4000美元。A与B熟识，B具备利用这些流动资本来生产市场价值为8000美元的商品的技术，A则不具备这种技术。然而，A有市场准入权利，而B却没有。于是A提议，将他的资本预支给B，并约定，当B生产出这些商品时，他就会把它们卖掉，并与B共享收益。如果B不愿这样为A工作，她将用她的时间，来为自己的家庭生产对于她来说价值2000美元的商品。为了让B接受他的建议，A提出了一个被他的传统视为神圣的收益分享规则：所得的这8000美元，首先全部用来补偿双方的成本——A得到4000美元（A从对其流动资本最优的使用方式中获得的数量，这被经济学家们称为流动资本的机会 成本 ），B得到2000美元（这是B的时间和精力的机会成本），而剩余的2000美元将在二人之间平均分配。A得到5000美元，而B得到3000美元。每个人都会从这种安排中获得1000美元的收益。

B认为这个提议非常公平合理，但她担心一件事情：为什么她应该相信A不会违背在协议中的承诺，将所有的8000美元据为己有呢？

外部的强制执行

这里有一种可行的方法，能够使B相信A：该协议能够为一个业已确立的政权组织所强制执行。在很多社会中，部落的酋长、村落或宗族的长者，以及军阀们会强制执行协议，并对争议做出裁决。在这里我们设想一下，这个外部强制执行者是国家政权，而该协议是拟好的法律合同。我们将这个在不会违反法律的国民们中默认的“社会契约”加进该清单中。但是，如果这些契约意在提供一种切实可行的行事方法，则那些违约行为应该是可认定的 ；否则的话，当外部强制执行者被要求进行裁定时就会无从下手。当然，像贝基父亲一样的律师会过着很富裕的生活，这是因为这种认定是一个很困难的过程。一个粗略的估计表明，在美国，每年在法律行业（律师、法官、调查员）、保险从业人员（损失理算师、保险代理人）以及执法部门（警察）上的支出高达2450亿美元，这相当于美国GDP的2%左右；而且我这里还没有将人们对可能发生的诉讼、入室抢劫和盗窃而采取的防范措施包括进去。

我们把在违约行为的认定中所发生的问题搁置一边（不过可以参考第四至第五章），来注意一下，如果相比起A所面对的诱惑，国家政权对违反契约做出的惩罚要更加严厉，那么A就会受到威慑而不敢这样做。如果B深知这种威慑力，那么她也会相信A不会背信弃义。在贝基的世界中，管理市场交易的法规是在合同法中体现的。像金融机构那样，贝基父亲的事务所是一个法人实体，他可以通过它来积累自己的养老金，为贝基和萨姆的教育进行储蓄，等等。他和他的事务所有一份雇佣合同。他在储蓄和养老金制度上所达成的协议是法律合同。甚至当某个家庭成员去杂货店购买的过程（无论是用现金还是用卡付账）也涉及法律问题，法律能够为双方提供保护（在钱是伪钞或信用卡无效的情况下，保护杂货店老板；在产品被证明是次品时，保护买主）。人们在需要时出出进进的、规范的市场之所以能够正常运转，正是因为那里有一个复杂的法律框架来强制执行这种被称为“购买”和“销售”的协议。此外，正是因为贝基的家庭、杂货店老板和信用卡公司都有信心地认为，政府有能力和意愿来强制执行合同，他们才能够在一起进行交易。

既然强制执行合同要涉及资源，这种信心又以何为基础呢？毕竟，眼下的这个世界已经证明，各种各样的政权都是存在的。一种答案是：在一个正在运行的民主政权中，政府会为其名誉担忧。一个自由的、无孔不入的新闻媒体有助于使政府变得审慎起来，并相信政府的无能和腐败会意味着其统治的结束、下一届大选的来临。请注意这如何涉及一个系统，此系统将彼此对能力和意愿的信任联结在一起。贝基的国家中，

数以百万计的家庭都相信（或多或少地）他们的政府能够强制执行这些协议，因为他们知道，政府的领袖们清楚，不有效强制执行协议的话，将意味着被赶下台。对于他们来说，一个协议的双方都相信另一方不会违约（再一次，或多或少地），因为他们都知道，对方同样知道可以信任政府会强制执行协议。如此等等。那些违反合同者会受到惩罚的威胁（一笔罚款、一次入狱、被解雇，等等），信任以此来维持，这里的合同可能是法律合同（贝基父亲的雇佣合同），也可能是社会合同（选举人和贝基所在世界的政府所达成的维持法律和秩序的契约）。我们生活在信任的世界中，这些信任是自发结合在一起的（我们前面所说的条件[2]）。

我刚才所讲到的仅仅是一个论题的纲要。整个论题和另一个十分相似，后者则证明了，社会规范同样提供强制执行协议的途径。所以我们就来详细地说说它。

共同的强制执行

尽管德丝塔的国家也有合同法，但她的家庭却不能指望它。最近的法庭都遥不可及，附近也没有律师。因为交通运输费用十分昂贵，她的村子就像一块与世隔绝的飞地。这里的经济生活超出了正式的法律体系所控制的范围。然而，德丝塔的父母依然在与别人进行交易。为葬礼进行储蓄就相当于说“我接受社区保险计划的条款和条件”。因为他们居住的地方并没有正规的信贷市场，村民们以一种互惠的方式来达到平衡消费的目的。最近的一项调查发现，在尼日利亚的一组村落样本中，几乎所有的信贷交易都是在亲戚之间，或是在同村的家庭之间进行的。没有书面合同，还贷的日期和金额也并未在协议中明确。社会准则被默认地遵守了。这些贷款中只有不到10%没有清欠完毕。

为什么这些村民会彼此信任？他们这样做，是因为协议是被共同强制执行的：来自社区成员们的、“要严厉制裁那些协议违反者”的威胁，将会对每个人起到震慑作用，这样他们就不会违反协议了。这是在贫穷世界中进行交易的共同基础。例如，在尼日利亚科夫亚地区的农民当中，农田是私有化的，但一旦庄稼被收割完毕，人们可以获准在这里自由地放牧。像德丝塔的家庭一样，科夫亚地区的家庭也在致力于生存农业，因此劳动者并不会被给付工资。然而，与德丝塔的家庭不同的是，科夫亚人制定了在私田上的集体劳动制度。虽然其中的一部分是以8至10人的小组形式组织起来的，但也存在全社区性的集体劳动。一个没有

正当理由而无法提供所需劳动定额的家庭，将会被要求缴纳罚款（这里的罚款是成罐的啤酒）。如果罚款没有缴清，这个有过失的家庭就会受到禁止参加集体劳动甚至被驱逐的惩罚。在另一个不同的环境下，巴西北部的沿海村庄中也有用来保护渔业的规章制度。违反规章的行为将会受到不同程度的制裁，包括受到孤立、渔具被破坏等等。

共同的强制执行是如何使协议得以维持的呢？我们大可以说是因为机会主义者会被加以制裁，但为什么这种威胁值得相信呢？如果制裁是社会行为规范的一个方面，它就是值得相信的。为了看看这是为什么，我们来假设一下：在当前，所有各方都能够观察到 每一方究竟是否恪守协议。毫无疑问，这是一个非常有力的假设，但就“可认定性”来说，这是一个很有用的起点。一旦我们从这里得出结论，我们便能够推知在这个假设连不严格成立都算不上的情况下，这些社区是如何对其制度做出调整的。任何曾经造访过贫穷国家的村庄的人都会知道，在这里，隐私根本算不上一种基本权利。在我所走访过的热带村落中，农舍是以这样一种方式建造和聚集起来的：人们想要阻止别人观察到自己在做什么，那一定很困难。

说到社会规范时，我们指的是一种为人所接受的行为规则。行为规则一般是这样说的：“如果你做Y事，我就会去做X事”；“如果Q事发生，我就会去做P事”等等。一种行为规则要成为 社会规范，就需要在所有其他人都依据它行事的前提下，依据它行事会符合每个人的利益。也就是说，这种行为规则符合纳什均衡的条件。为了看看社会规范是如何起作用的，让我们回到我们的数字案例，来研究一下在长期关系 基础上的合作是否能够在A（现在我们将其称为雇主）和B（现在我们将其称为雇工）之间保持下去。

想象一下，在A和B之间发生交易的机会被预期正在不断上升，例如，逐年上升。假设B在生产她的产品上花费的时间不超过一年。用t来表示时间。那么t的值就是0，1，2，……依此类推，直到无穷。0代表当前年份，1代表下一年份，2则代表再下一年份，依此类推，直到无穷。虽然在未来年份中，通过合作所获得的收益对于A和B双方来说都很重要，但这些通常会低于当前收益的重要性。毕竟，一方在未来不复存在，以致合作无法继续的可能性永远存在；事情的情况也可能发生变化，例如A不再拥有对其资本流动的控制。为了将这个想法公式化，我们引入一个正数r，用它来衡量每一方对未来合作收益的贴现率。（我们

将在本案例中了解到，B的贴现率是多少是无关紧要的。但为了阐述上的方便，我在这里假设双方对未来成本和收益的贴现率都是r。）这种假设是说，在对当前年份（t＝0）进行计算时，每方都会用一个除数（1＋ r）^{t}（这一项代表（1＋r）自乘t次）来除他/她在未来年份t中所获得的收益。因此，如果r是一个正数，则对于所有未来年份t而言，（1＋r）^{t} 大于1；而且，由于在当前年份做出计算时，第t年所获得的收益要被（1＋r）^{t} 除，因此在目前看来，这些收益的重要性每年会以固定百分比r“缩水”。r的值越小，在未来年份合作所获收益的重要性就越大。我们现在就来证明，在r值很小的前提下，双方将会在大体上成功地达成长期合作关系——每年A给B 4000美元，将B所生产的产品以8000美元的价格出售后，再付给B 3000美元。关于长期合作关系的正式理论是由数学家罗伯特·奥曼和劳埃德·夏普利所提出，再由朱·弗登伯格、埃里克·马斯金、艾瑞尔·鲁宾斯坦等经济学家所发展的。我在这里所展示的是该理论如何起作用的一个例证。

来考虑一下A有可能采取的以下行为准则：（i）以将4000美元预支给B为开端；（ii）如果B在当年生产出了产品，就将产品出售；（iii）根据协议，分享成果；（iv）只要双方都不违反协议，就每年一直这样进行下去；但是（v）如果出现任一方首次违反协议，就永久性地中止合作关系。类似地，考虑一下B有可能采取的以下行为准则：只要双方都不违反协议，就诚心诚意地为A工作；但一旦任一方首次违反协议，就永远不再为他工作。

这两种行为准则体现了一种共同的精神：以合作为开始，并且在没有任一方背信食言的前提下继续保持合作，但只要有任一方首次违反协议，就将永久性地停止合作。在这里，停止合作就是制裁的方式。博弈论学家将这种最无情的准则称为“冷酷策略”，或简称冷酷 。我们接下来将证明，在r的值不是很大的前提下，冷酷策略能够维持这种长期合作关系。

首先来考虑一下B。假设A采取了冷酷策略，而B也相信他的确这样做了。在第0年的年初，他将自己的资产转给B。B的最佳行动方案很明显：遵守协议。这是因为，假设她违反了协议，那么她将失去1000美元（用她的3000美元的收益分享减去她通过在家自产产品能挣到的2000美元），而且在未来的任何年份中得不到任何收入（回忆一下，A采取了冷酷策略）。这意味着，如果A已经采取了冷酷策略的话，那么无论B

的贴现率是多大，她除了采取冷酷策略外别无它途。

而更有难度的推理却在A这一边：假设B采取了冷酷策略，而A也相信她的确这样做了。如果他将流动资本预支给她，她就会在第0年诚心诚意地为他工作。现在A不知道该怎么做好了。如果他违反协议，他会获得4000美元的利润（用8000美元减去他可以通过其资本挣到的4000美元——即使他并没有与B展开合作）。但既然他已经相信B采取了冷酷策略，他也必须相信，B将以不再为他工作的方式来回击他。因此，抵消了1年内的收入4000美元之后，净损失是1000美元（这是他所放弃的本该来自合作关系中的利润）。这一损失在第0年度计算的话，是（$1000/(1+r)+1000/(1+r)^2+1000/(1+r)^3+\ldots$）美元，可以证明它的值是1000/r美元。如果1000/r美元大于4000美元，那么要是违反协议的话，就不符合A的利益了；这意味着，他除了自己也采取冷酷策略以外，没有什么更好的选择。但是，当且仅当r小于1/4或25%（每年）时，1000/r美元都会大于4000美元。这样一来，我们就证明了：当r小于25%时，如果另一方采取冷酷策略，那么对于每一方来说，采取冷酷策略都是最有利的。但如果双方同时采取冷酷策略，每一方都不会首次违反协议，这就暗示这个协议会一直被遵守下去。这样一来，我们就证明了：冷酷策略可以作为一种社会规范，来维持雇主（A）和雇工（B）之间的长期合作关系。

经济学家们在社会交易中发现了冷酷策略存在的证据，但似乎在大多数情况下，它还是会在人们能够接触正规市场的前提下起作用。然而，在德丝塔的世界中，冷酷策略就不是那么显而易见了。制裁是分级进行的，在首次违约的时候会受到轻微的惩罚；如果再犯，则会受到较为严厉的惩罚；屡犯不改者则会受到更严厉的惩罚；依此类推。我们如何解释这种现象呢？

在正规市场和长期合作关系共同存在的情况下，冷酷策略将会被预期生效。冷酷策略包括永久制裁，而这是用来防止人们在短期内机会不时出现时，采取机会主义行为的一个必需的手段。但是，如果除了长期合作关系以外没有太多替代选择（正如在德丝塔的村庄中那样），那么社区合作式的安排对于所有人来说都有很高的价值。如果人们对未来合作收益的贴现率很低，采取冷酷策略就是一种不必要的行动了。出于这个原因，实际上采取的规范中包含了很多严厉程度低于冷酷策略的制裁。一次轻微的违约行为，可以被理解为是违约者的过失，也可以被理

解为“试水行为”（看看是否有别人在关注）。这正是为何分级制裁制度经常可见的原因。

接下来则是我们的一般性发现：如果人们对未来合作的收益足够看重的话，社会行为规范就可以起到维持合作关系的作用。可以预料，具体的条款和条件将随着时间和地点的变化而有所不同；它们的共同之处在于，这种合作关系是共同强制执行的，而不是外部强制执行的。

然而，这里却有一条坏消息：即使人们对未来合作的收益相当看重，他们仍然有可能最终未能实现合作。如果想知道原因，就来设想一下每一方都相信所有其他各方都会违背协议的情况。这样一来，立即违背协议就成了最符合各方利益的选择——这意味着不会有合作出现。即使在我们的数字案例中r小于25%，相当于不合作的行为仍然是一个纳什均衡：A不会将价值4000美元的原材料预付给B，因为他知道B不会为他工作；B也会拒绝合作，因为担心A不会按照承诺与她收益共享；假设A的确不打算在她生产出这些产品之后，与她共享8000美元的收益，那么这样的担心是很合理的；如此等等。未能达成合作的原因有可能仅仅是出于这一对略显不幸的、自我强化的信任，别无其他。毫无疑问，是这种共同的怀疑搅黄了合作，但这种怀疑从本质上讲是一致的。简单说来，即使存在能够让人们合作的合适的制度，人们也不一定就会这样做。他们是否合作，所依赖的除了相互信任，别无其他。我在多年前就知道了这个结论，但仍旧发现，这是社会生活中的一个令人惊讶而忐忑的事实。

如果r大于25%的话，双方还会形成合作关系吗？答案是“否”。因为冷酷策略是彻头彻尾地非宽恕性的，没有其他一种规则会对一次轻微的违约行为加以更严厉的制裁。如果B采取冷酷策略，那么A所面对的违约诱惑要比在B采取其他行为规则的情况下小得多。这就是说，当r超过25%时，没有一种行为规则能够维持这种合作关系。对冷酷策略的研究用处很大，因为它在很多案例中（比如现在这个案例）都使得我们能够确定可能达成合作的最大的r值。

现在我们手里有了一样工具可以用来解释一个社区是如何从合作转向不合作的。生态压力——例如，由于人口增长和长期干旱所引起的——往往导致人们为了土地和自然资源而争得不可开交（第七章）。政治上的不稳定——内战是它的极端情形——也会使A和B共同担心A的资本资源会被损毁或充公。此时，A会将在与B合作中所获得的未来收益的

贴现率提高。类似地，如果这两个人担心，他们的政府正在为了加强其自身的权威性而偏向于消灭社区合作制度，那么r值也会变大。无论是出于何种原因，如果r超过了25%，这种合作关系将分崩离析。数学家们将这个转变点称为分歧点 。社会学家们称之为引爆点 。只有当人们有理由来重视未来合作所带来的收益时，社会规范才会生效。

当前的很多例子都证明了这一点。人们观察到在非洲撒哈拉沙漠以南的一些动乱地区，当地的制度正在趋于崩溃。曾经的公社管理制度一度保护着撒哈拉地区的森林免遭不可持续的利用，但这一制度已经被急于在农村人口中树立威信的政府破坏掉了。萨赫勒地区的官员们在林业学方面并没有什么专长，也没有足够的力量来监督谁从森林里面拿走了什么。这些官员们很多都腐化堕落了。乡村社区无法完成从公社治理到法律治理的转变：前者已经遭到破坏，而后者并没有真正发挥作用。这两者的缺失对于将其生活构建在森林和林地周围的人们来说，有着巨大的负面影响。

不祥的是，国家政权能够通过微妙的途径，把一种共同信任的状态转变为一种共同失信的状态。我们关于A和B之间的合作关系的模型业已证明了：当r值低于25%时，合作与不合作都是一种均衡结果。因此，这个例子告诉我们，一个社会完全可能仅仅是因为信任上的改变而从合作转向不合作。这种转变可能与任何可观察到的情形变化毫无关系，行为上的全部变化有可能都是在人们的头脑中被触发的。这种转变可能是突然地、毫无预料地发生的，这正是它不仅无法预料，而且会导致惊讶和失望的原因。原本早晨起床时还是朋友的人们，到了中午可能就会彼此交战。当然，在实际中，还是能够发现蛛丝马迹。流言蜚语和虚假宣传使得人们的信任发生了转变，它们将原本人们互相信任的社会变成了一个与此相反的社会。

相反的转变也可能发生，但它所花的时间就要长一些了。重建一个曾被内战蹂躏的社区，就涉及信任的建立。相比起合作，不合作所需要的各方面的协调要少一些。不合作，经常意味着退出合作。为了重新合作，人们不仅必须相信彼此都会合作，而且必须在一种所有人都理解的社会规范上进行协调。这正是为什么毁掉一个社会比建立一个社会要容易得多。

怎样才能把合作的增加或减少，用宏观经济数据表示出来呢？我们的数字案例抓住了其中显著的一点。合作的增加，会使得更加有效率的

资源配置方式得以出现，从而提高收入水平：在合作的前提下，A的流动资本能够被更好地加以利用，B的劳动力也是如此。现在来考虑一下两个在各方面完全一样的社区，唯一的不同在于：在一个社区中，人们最终在互相信任的某一点达到均衡；而在另一个社区中，人们最终在互不信任的某一点达到均衡。这两个经济体的区别将会被体现在它们的全要素生产率上：人们互相信任的社区的全要素生产率较高，而人们互不信任的那一个的则较低。其他条件相同时，前一个经济体中的人们享受着更高的收入，因此有能力把更多的收入分配到资产累积上去。因此这里的GDP增长率要更高。从这些统计数据来看，互相信任可以被解释为经济增长的一个动力。

社区和市场

现在正在相互影响的人们，当初是怎样联系在一起的呢？在德丝塔的村庄，这个答案非常简单：他们大多数从出生时开始就彼此相识了。在社会规范的基础上，保持长期关系的人们——简而言之，就是社区——需要至少是间接地通过自己的熟人来彼此相识。以德丝塔的父亲为例，他认识他所属的社区保险计划中的大部分成员。这一家人也认识与他们共享当地公产的人们。社区是基于个人 和排他性之上的 。成员有各自的名字、个性和种种特点。外部人的话语没有内部人的有效。

相比之下，由合同法强制执行的交易具有的突出特点是：它们可以在彼此并不相识的人之间发生。在贝基的世界中，人们是可以自由流动的，这一行为模式与他们可以与素不相识的人进行交易，并不是毫无关系的。贝基常常不认识镇上购物中心百货商店里的售货员们，他们也不认识她。当贝基的父母从银行贷款时，他们所得到的资金来自并不认识的储户。事实上，每天有数以百万桩的交易，发生在并不相识以后也永远不会相识的人们之间。这种交易仅仅发生一次，与那些建立在长期关系基础上的交易完全不同。市场 ，就是提供这种机会的基本制度。与社区形成对比的是：市场是非个人的 ，非排他的 。别忘了这句耳熟能详的俗语：“我的钱和你的一样好用。”

产权

一件物品的产权，是关于其用途的权利、限制和特权。这个题目是经济学的核心，因为它与人们以一种而非另一种方式使用商品和服务的

激励密切相关。一件物品的产权如果界定不明确，通常会带来不好的消息，因为那样将没有人能够完全地攫取本应从中获得的收益；换另一种方式来说，将所有情况综合考虑，没有人会有将这件物品加以最有效利用的激励。简而言之，我们将假设一件物品的所有权包括：（i）以物主选择的方式来使用它的权力；（ii）用其来交换其他物品（通过将其出售或出租），或将其作为赠品赠与他人的权力。

提到产权，我们并不应该仅仅着眼于私有 财产。在德丝塔的村庄中，有一些东西是共同 拥有的。德丝塔的社区在历史上就对它们拥有权利。这些东西被称为“共有财产资源”（CPRs），也简单称为“本地公产”。共有财产资源经常指自然资源（牧场、水塘、林地、海边的渔场、红树林沼泽地等）。但生产出来的商品也可以成为共有财产资源。例如，我们知道，贫穷国家小分水岭地区的村民们搭建起的集水装置，兼有灌溉水库及养鱼的用处。这些水库是以集体努力搭建和维护的，被村民们视为共有财产资源。共有财产资源在公共管理的情况下，并非是对所有人开放的，而是仅仅面向那些从历史上就对其拥有权利的人。因为涉及它们的交易通常不以市场价格进行，它们的命运可能并未在国家经济账目中留下记录（第七章）。



图5孩子在从本地公产中捡柴火

然而，关于对共有财产资源的用途进行管理的制度，这里还有一条坏消息。对共有财产资源产品的权利，常常是以私人土地所有制为基础的：富裕的家庭享受着更多的本地公产所带来的收益。在印度，对共有财产资源中更有生产价值的部分的准入权常常仅由某些家庭世袭。妇女有时也被排除在外，例如被排除在公共林地之外，这种情况也见于记录。社区也有可能会像市场一样无情。

共有财产资源应当与开放获得 的资源区分开来。后者的范畴包括了那些属于所有人的商品，这意味着它们并不属于任何人。除了“大自然的事实”的那个案例（第五章）以外，某人生产了一些产品而允许别人无偿使用它们，这并不常见。这就是为什么开放获得的商品通常都是无约束的自然资源，例如大气层和公共海域。

甚至当所有权并不存在争议时，也可能会有财产管理不善的局面出现。举例来说，如果它的拥有者们无法达成合作（一种未管理的共有财产资源），如果财产的管理者们依赖不道德的行为（用可疑的会计处理来夸大公司的利润），或者如果公司的管理层做出了不符合股东利益的决策，前述的情况就会出现。只要社区成员未来合作收益的贴现率不是太高的话，就可以通过社会行为规范来确立关于共有财产资源使用的集体协议的可信度。那么，为什么人们通常无法在对开放获得的资源的使用上达成协议呢？答案在于，这种合作涉及了太多的有不同需求和意愿的人们。而且，如果发现了更廉价的方式来提取自然资源，如果经济增长伴随着越来越多必须找到合适排放空间的废弃材料，那么在开放获得的前提下提取率就会增加。这些因素就解释了，为什么公海中的渔场和作为碳氧化物排放“下水道”的大气层目前处于极大的压力之下。开放获得的资源被过度利用，因为没有人需要为其使用权付出代价。

一件商品的所有权是属于个人还是集体，是否是“开放获得”的，在部分程度上取决于该商品的自身属性。流动性强的资源是很难私有化的，但阻止其中的一些变成开放获得的资源还是有可能的。人们知道，社区会将河水共享。海岸边的渔场也经常属于共有财产资源。协议是靠外部的强制执行者，还是共同的强制执行来维持的，这就要看事情发生的背景了。

这些都并非偶然：德丝塔家庭的收入多达20%来自本地公产，而贝

基家周围的共有财产资源为这些家庭提供的最多不过是野炊用地而已。历史研究告诉我们，随着经济的增长，共有财产资源的重要性在下降。下降的原因是，商品和服务的相对稀缺性随着经济增长在发生变化。相比起制造资本和人力资本，土地的规模是相对固定的。而且，科学技术的进步使得越来越多的对土地更加有效的利用方式成为可能。有些人想要为了某一种目的来开发土地，而其他人则是为了另外的目的。当社区在以土地为基础的共有财产资源的使用上越来越难以达成协议的时候，私有化的动力就产生了。

商品和服务：分类

当两件物品碰巧有所差异时，最好将它们区分开。通常，商品和服务是通过其物理和化学属性来彼此区分的（例如，饮用水和小麦是不同的）。一般来说，人们都会承认：商品和服务同样应当通过其所在地域来彼此区分，正如那句略带轻蔑语气的“某人正在往纽卡斯尔运煤”中所暗示的那样。这样一来，撒哈拉地区的饮用水就是与阿拉斯加的饮用水完全不同的一种商品了。经济学家埃里克·林达尔在很多年以前就证明了，为了真正了解借贷、储蓄、贷出和投资（第六章）的意义，我们理应将商品和服务通过其出现的日期来彼此区分。既然今天的饮用水与明天的饮用水是不同的商品，我们就应当承认其中的区别。从林达尔的叙述中可以推得的结论是，一件耐用商品应当被看作是它被预期能够在长期内提供的服务的流量。

经济学家肯尼斯·阿罗证明了，商品应当更加细致地彼此区分。他提出，为了真正理解保险和股票市场，我们也应将商品和服务按照其出现的不确定情况来进行区分。从林达尔的叙述中可以推得的结论是，明天天冷情况下的饮用水和明天天热情况下的饮用水是不同的商品。

计划未来，就要求我们为了将来的日子在商品和服务上做好准备。当贝基世界中的一个交易者买入小麦期货（这是指，他现在花钱买了一蒲式耳小麦，而这一蒲式耳小麦将在，比如说，6星期之内交割），他就买入了某一种品质（颗粒大小、水分含量，等等）的小麦，而无论发生什么情况，小麦都要在6星期之内交割。而将玉米储存在家里的德丝塔的父母，则在力图保证一家人在直到下一个收获季节临近之前，无论如何都能够有玉米吃。根据林达尔的分类方法，那个交易者和德丝塔的父母都在购买“时间商品”。但不可避免地，未来是不确定的。通过每年

缴纳房屋财产保险金，贝基的父母为他们的房屋购买了一份下一年的替代品——当且仅当 他们的房屋被毁掉时。（如果到本年年末，他们的房屋完好无损，他们就得不到任何赔偿。）他们所购买的商品是：一幢在下一年用以替代目前房屋的房屋——当且仅当他们的房屋被毁掉时。用阿罗的术语来说，他们正在购买一种“应急商品”。

私人品、公共品与外部性

经济学家们所说的私人品 是指：一件商品，对它的使用是竞争性的和排他性的。食物，就是一种非常典型的私人品。如果某个人从固定数量的食物中多吃掉了一单位的食物，那么所有其他人加起来，就要少享用一单位的食物（这就是“竞争性”）；而且，只要一个人拥有食物的权利得到保护，他或她就能够将别人排除在外，不允许他们来享用（这就是“排他性”）。我们正在享用或使用的商品，从这个意义上来讲，是私人品。与之形成强烈对比的公共品 则是指：一件商品，对它的使用是非竞争性的和非 排他性的。立刻映入头脑中的是国家防御。如果一个国家有了保护自身不受攻击的装备，它并不仅仅保护业已居住在这里的人们，也同时会保护来这里居住的任何一个人，而不用多花一分钱（这就是“非竞争性”）。此外，它也不可能将来这里居住的任何人排除在这种保护之外（这就是“非排他性”）。同样存在“劣等”的公共品，从造纸厂中排放的污水就是一个很好的例子。

公共品与开放获得的资源截然相反。与被过度使用的开放获得的资源形成对比，如果人们为所欲为的话，公共品将是供给不足的。经济学家肯特·威克塞尔和保罗·萨缪尔森将这种供给不足的原因归结为，人们所固有的、在别人碰巧所做出的准备中搭便车 的激励。问题的关键在于，一件公共品一旦被提供，那么它就成了一件能够开放获得的商品。但是，私人提供这件商品的激励却没有将这种收益考虑在内。威克塞尔和萨缪尔森主张，这一问题只有通过集体行动才能得到解决。这种行动有两种方式：（i）公共提供，（ii）公共补贴下的私人提供。当一件公共品的地理范围受到限制时（小分水岭地区所覆盖的森林、当地的排水系统），这里的“公共”就可以指社区或当地的政府。在两者中任何一种情况下，我们都涉及了当地的政治领域。在德丝塔的世界中，当地的公共品通常由社区来提供；而在贝基的世界中，这是当地政府的责任。而市场在这两个世界中都没有起带头作用。当公共品限于一个国家的界限之内时（例如国家防御），集体行动就意味着国家政权的介入，这就是国家政治。当公共品是非限制性的时候（影响气候的全球循环系统），集

体行动就意味着世界社区的介入，这就是国际政治。

公共品的私人提供问题带来了一种效应的极端形式，这种效应的极端形式被称为外部性 。提到外部性时，我们指的是某个决策对并不属于该决策任何一方的人们的影响。在一些情况下，这些影响是有益的（它们被称为正的 外部性）；而在其他情况下，这些影响是破坏性的（负的外部性）。初等教育和公共卫生措施都会带来正的外部性。如果我变得能识字，那么我受益了；对于其他业已能识字的人来说也是这样，因为他们现在可以用非口头方式与我交流了。类似地，如果我接受了预防某种疾病的注射，那么我受益了；对于其他那些容易受这种疾病感染的人来说也是这样，因为他们再也不会受到被我传染的威胁。现在想象一下，如果教育和接种疫苗都被制度化为私人品，那么每个家庭都会对其投资不足，因为没有人会考虑到这些将带给别人的益处。

与此相反，高速公路上的拥堵和城市上空弥漫的硫氧化物则包含了负的外部性。如果你在高速公路上开车，大概你是会受益的；但你同时也加重了道路的拥挤程度，导致其他人在高速公路上受罪。类似地，当你的车子排放出硫氧化物，生活在同一天空下的其他人也会遭受损失。每一个这样的案例都涉及搭便车问题，这一问题如今多被政治评论家们提及。搭便车和外部性密切相关的提法由来已久。经济学家A.C.庇古在20世纪20年代就注意到了这个问题，他积极倡导运用税收和补贴来降低负的外部性的私人供给和增加正的外部性的私人供给。

货币

提到生存农业时，经济学家们着眼的是自给自足的农业家庭。德丝塔的家庭并不完全是这样，但也与之很接近了。贝基的家庭则非常不同。她父母的收入被用来获得家庭消费的商品和服务。这通过一家人在市场上交易来实现。如果你想分项列出贝基一家每年所进行的交易数目，那么绝大部分——包括的大多是小件商品，例如杂货——都是即期消费。贝基的世界中，每一笔支付都是用以美元表示的货币来完成的。“货币”这个词部分指是的纸币和硬币，纸币和硬币本身并不拥有任何内在价值。那么，为什么人们要持有它们？为什么我们首先需要一种交易媒介？

让我们来虚构一个世界，在那里所有人都被认为是完全可以信赖的；人们在计算、记忆和识别别人的过程中不会产生任何成本；任何一

笔交易——无论是此时此地的，是穿梭时空的，还是含有不确定偶然因素的——都可以毫无成本地完成。在这样的世界中，人们是可以仅仅在口头的基础上进行交易的。这里并不需要货币。

我们并不生活在这样的世界中。为了知道在我们生活的世界中，货币为什么是一种交易不可或缺的媒介，先来想象一下：A拥有小麦，B拥有大米，C则拥有玉米。让我们也假定一下，A偏好大米，B偏好玉米，而C偏好小麦。这时，商品的双边交换（更常见的称呼是“物物交换”）是不可能的，因为经济学家们所称的“双向需求偶合”并未出现。A想要B的大米，但无法与B进行物物交换，因为B并不偏好A的小麦；依此类推。这个例子十分刻板，但它提出的问题却是非常普遍的。使用货币作为一种交易媒介，使得人们即使在“双向需求偶合”并不存在的情况下，也能够彼此交易。“金钱”在贝基和德丝塔的世界中都是一种法定货币，这是因为她们国家的政府宣称它是法定货币，并用其权威性作为这一宣言的后盾。保罗·萨缪尔森构建了一个模型——与我们刚才研究过的那个（关于A和B建立合作关系的）颇有几分相似之处——来表明：虽然货币并不具有内在价值，但人们持有货币，是因为他们希望能够在并不拥有用以物物交换的商品和服务的前提下，就可以购买到商品和服务。因此，货币不仅仅是一个交易媒介，而且是一种价值的储存方式。如果不是生活在货币经济中，贝基一家人就无法生存。基本自给自足的德丝塔一家，也不过仅仅能够生存而已。但是，我们在因果关系并不存在的情况下，就应当避免把事情的原因归结于此。如果贝基一家生活在没有市场的地方，他们也会设法自给自足。如果她的父亲试图依靠当律师的技能生存，那么一家人就会变得穷困潦倒。当然，即使是德丝塔的父母也会需要货币，从村子周围的为数不多的几个市场去购买商品。他们通过出售德丝塔母亲酿造的酒和她父亲种植的埃塞俄比亚画眉草，获得了一些货币。

政府发行的纸币和硬币，并不是贝基世界中仅有的货币种类。商业交易中常常会用到一家银行开给另一家银行的支票。既然支票账户的余额也能够当作交易的媒介，那么它也是货币。当签署一份合同的时候，相关各方怀有对美元未来价值的某种信念，这里我说的信念指的是，对一美元在未来所能购买的一揽子商品和服务的信任。这种信任是部分基于他们对美国政府能够将美元价值控制好的信赖——更准确地说，是信心——之上的。当然，这种信任也是以各种其他因素为基础的，但重要的一点仍然在于，货币的价值能够保持，正是因为人们相信它能够保

持。类似地，如果出于任何原因，人们担心它的价值无法保持，那么它的价值一定不会得到保持。货币崩溃，如1922——1923年发生在德国魏玛政权下的那次，正是信心的灭失如何自我强化的一个实例。银行挤兑具有相同的特征，股票市场的泡沫和崩盘也是如此。有多种多样的社会均衡存在，每一种背后都有一套自我强化的信念存在。货币政策最重要的目的之一就是使货币保值。

货币使得交易匿名化成为可能。这些匿名的交易在瞬间就能完成，正如贝基在镇上购物中心的百货商店里购买CD光盘并以现金付账那样。每一天，数以百万计的交易在素未谋面今后也不会谋面的人们之间发生。在贝基的世界中，通过建立对货币这一交易媒介的信心，信任的问题在很大程度上得到了解决。

因为平整的道路、电力设施和自来水都不存在，因此市场无法渗透到德丝塔的村庄中。与此相反，贝基居住的郊区小镇植根于一个巨大的世界经济体中。贝基的父亲能够以做律师为专长，正是因为他确信，他的收入可以用来购买超级市场中的食品、水龙头中流出的自来水、煮饭炉和电暖器中散发出的热量。与多样化的生产活动相比，专业化使得人们能够生产总量更多的产品。亚当·斯密曾做过著名的论断：劳动分工要受到市场程度的限制。在前面，我们曾提到德丝塔一家人并未进行专业化生产，但在原始状态下生产出了大量的日常必需品。而且，在社会规范的基础上，这一家同其他人所进行的很多交易都是出于个人的需要，因此是十分有限的。作为经济活动的基础，市场和社区之间存在无数的差别，因为在法律和社会规范之间就存在无数的差别。

文化

我们一直在研究的这些模型抓住了很多我们耳熟能详的情形的要点——在某些情形下，合作是需要制度（协议的实施安排，它指出了应该由谁来监控谁，谁该去向谁负责，等等）介入的；而在另一些情形下，即使这些制度早已存在，最终出现的结果也可能就是不合作。我们知道，某些制度在一些地方会运转顺利，但在其他地方就并非如此了。一个国家有可能采取一种开明的制度，但它的国民们是否能够真正接受它，又是完全不同的另一回事了。人们在很多事情中间所做出的选择取决于他们彼此之间的信任。我这里详述的理论并不对这些信任做出解释；它只是去识别这些信任中哪些是自我强化的。经济学家们将这些自

我强化的信任称为理性信任 。这里的“理性”并没有什么哲学上的深层含义：理性信任，就是那些自我强化的信任，仅此而已。这些模型已经告诉我们，在大多数的日常情况下，理性信任并非独一无二的。有些能够带来对我们人类的福祉起到保护和促进作用的结果，有些则对其起到阻碍作用。究竟是什么导致了某一种理性信任而非另一种理性信任的出现？这有可能是文化吗？

社会学家马克斯·韦伯在他著名的关于文化对经济发展的影响的著作中，将一个社区的文化而并不仅仅是信仰看作这个社区共同拥有的价值观和性格倾向。像韦伯那样涵盖广泛的研究是难以进行归纳总结的，但貌似韦伯自己在其关于清教徒道德规范及资本主义精神的著作中，所偏好的因果关系是：由宗教信仰开始，通过个人的实践和政治文化来影响制度，由此对经济上的结果产生影响。

近几十年来，用文化来对经济表现的好坏做出解释，在社会科学家中并不算流行，但是它的确有复苏的迹象。例如，经济学家们从世界价值观调查项目中构建了一种社会信任度的测量方法。该调查项目在20世纪80年代初期和90年代初期曾经在40个国家各随机挑选出1000个人做调查，问他们一般是否会认为大多数人是值得信赖的，或他们是否在与人打交道的过程中尽可能地小心谨慎。如果回答“大多数人值得信赖”，那么作答人就会被计数。信任就是通过这个人数的百分比来度量的（这两个调查中做出这样回答的百分比基本相同）。调查者们通过对比，剔除了被调查国家中人均GDP的差异。这些数据揭示了，信任和司法效率、税收遵从、官僚机构质量、公民参与、婴儿成活率、教育方面的成就、大公司业绩以及人均GDP的增长，是呈同方向变化的。用统计学的行话来说，它们是正（而且显著）相关的。意料之中的是，数据同样揭示了信任和政府腐败共同变化，但方向相反。这两个变量是负（而且显著）相关的。

我们可以从世界价值观调查中得出结论：信任，除了对经济增长有益以外，还对其他几个良性现象有益。但以上调查却并没有指明每个被调查国家中的信任程度为何如此的原因。它也不可能 指出这些原因。这就摆出了一个问题。因为信任并非凭空产生，所以它的存在迫切需要解释。这意味着，并不应该用信任的存在来解释其他事物的存在。这些统计学发现告诉我们的是：一个经济体的显在特征，比如人们彼此之间的信任度，与经济发展紧密联系。除此之外，它们再也不能告诉我们什么

别的了。统计学家们曾经反复提醒我们中的某一部分人，相关性和因果关系并不相同。这句提醒，是社会评论家们经常忘记的。

观察到信任和经济进步之间的正相关关系是非常有用的，因为我们在这里一直讲述的理论已经对这种正相关关系做出了预言。如果这种相关性是负的，那我们恐怕要目瞪口呆了。那样我们将会对这些发现提出质疑，回到我们的绘图板上，要么将调查重新来过，要么就得试图找出数据中所隐含的、能够对它做出解释的变量。

以上这一切都和我在这里一直探索的关于制度的一系列想法一致。长期合作关系常常是下列两者的替代品：对政府官员能够提供公共服务的信任与对正规市场能够充分发挥作用的信心。也许，当其他能够起到相似作用的制度变得不可靠时，人们就会建立长期合作关系了。

除了关于信任的话题以外，世界价值观调查还涵盖了一系列的典型特征和行为，包括节俭、存钱存物、决心、服从以及宗教信仰。这项调查要求人们指出其中最重要的一项。根据他们的反馈，政治学家们构建了一个用来反映个人的成就动力的文化指数。在其他因素不变的情况下，他们发现，经济增长的变动和这个个人动力指数变动的方向一致——它们之间是显著正相关的关系。

同样，我们也不应当将这一发现解释为因果关系。一个人自我推进的动力很可能在于他对努力工作最终能够得到回报的可能性的预期。父母们不会将自己的个人志向灌输给孩子，除非当他们清醒地认识到，这种志向不会为社会秩序所阻挠。妇女们决不会做出格的事情，如果她们（理性地）惧怕因为其鲁莽而遭致的报复行为。甚至一种态度也会成为被决定的因素，而非决定因素。当它是前者时，文化（例如节俭）和经济发展之间那种观察得到的统计上的关联，就应当仅仅被解释为一种联系而已，别无其他。我用“文化”这个词来指代人们彼此之间怀有的信任的区别。从这个角度上看，文化是一种用来协调的工具。

对于别人和自己的制度所持有的态度，是一个社会的文化的重要方面。目前我们所研究的模型的重点在于后者。在接下来的部分，我们将通过对社会性影响行为的研究，来关注前者。

社会性影响行为

德丝塔所在世界的生育率（TFR），高达贝基所在世界的两倍多

（表1）。如此巨大的差异，是什么造成的呢？

在第六章中，我们会探究诸如此类的因素：父母在抚养小孩的过程中的成本与收益，家庭在获得现代生育技术和健康保障方面的相对难易程度。这里我们将社会性影响行为作为一个可能的因素来重点说明。遵从性是其中的一个例子。提到遵从性，我指的是模仿性行为或群体行为。在其他条件相同的前提下，倘若家庭所归属的群体中的平均家庭人口数量越多，则每个家庭最期望的人口数量就越多的话，那么生育行为就是遵从 性的 。

在图6中，我画出了一条假想的曲线AB，它反映了家庭的平均期望生育率（Y）对该社区的生育率（X）的依赖程度。它是向上倾斜的，因此反映出了遵从性的行为。我所画出的曲线AB与45度线在X的3个取值位置（2、4、7）相交。这个假想的社区将在每一个交叉点上达到生育均衡：只要该社区的生育率为7，那么家庭所期望的平均生育率也是7，但如果X是2的话，家庭的平均期望值也将是2。因此，遵从行为可以用来解释多重生育均衡存在的原因。这意味着，这些彼此隔绝的社区，虽然在其他条件上几乎一模一样，其行为却有可能完全不同。在我们的例子中，可能出现的是：一些社区的生育率是2，但另一些社区的却可能是7。（生育率为4时也达到了生育均衡，但它并不稳定，这意味着，如果某个社区的生育率与4稍有偏差的话，它会向更远离4的方向偏移。）

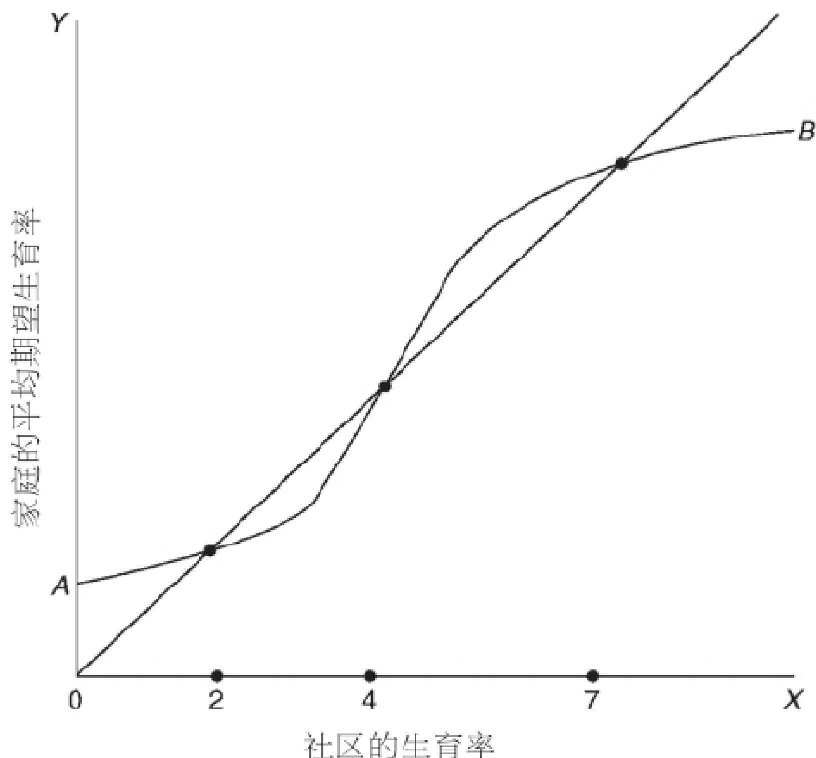


图6家庭的平均期望生育率和社区的生育率之间的关系

人们往往会与多个群体产生认同。我们的饮食习惯常常是从父母那里获得，我们的工作习惯被我们同行业的人们影响，我们的休闲习惯则受到同一阶层人们的左右，而我们的生育目标则取决于我们的宗教信仰或民族背景。我们有可能是出于在乎我们的地位，才采取遵从的行为，而我们的行为恰恰显示了我们愿意成为群体中的一员。无论这种遵从行为的基础是什么，鼓励高生育率的习俗的确存在，没有家庭愿意单方面地破坏这种习俗。这些习惯做法也许在过去是有理由的。当时死亡率很高，农村人口密度很低，外来入侵导致群体灭亡的威胁严重，而人口流动又受到限制。但是，即使当这些习俗最原本的目的已经消失，它们也可能会继续存在，特别是当人们需要观望别人的所作所为才能够对自己的行为做出决策的时候。

如果各个家庭对自己的行为做出决策时所参照的群体发生了变化，遵从性的行为就会随时间而变化。即使是在同一个群体中，也有那些尝试冒险、采取不合群行为的家庭。它们是传统的颠覆者，常常起到带头

作用。人口学家们注意到，受过教育的妇女们经常带头倡导减小家庭规模。中产阶级的行为也可以是变化的导火索。另一个可能更强的途径，则是报纸、广播、电视以及因特网通过传播其他地区生活方式的信息而施加的压力。换句话说，媒体可以使得遵从行为的基础越来越由本地社区向更大范围的人群变化：所参照的群体扩大了。如果与地理位置较远的人群表现出越来越强的遵从性，甚至会被错误地当成是个人主义的抬头。我们现在开始接触到一个叫作人口转变 的理论。我们说的人口转变指的是，在一个相对短暂的期间内，生育率由高位向相对低位迅速下降。近些年来，人口转变的迹象甚至在非洲撒哈拉沙漠以南的部分地区出现，那里的生育率由7到8之间降低至4到5之间。但在这个大洲，有部分地区的生育率仍然保持在接近8的位置。

苏珊·科茨·沃特金斯在她关于西欧地区1870年到1960年这一时期人口变化的研究中发现：在婚内生育率在西欧大部分地区大规模下降之前的1870年，各个国家之间的人口行为是大不相同的。各省（郡、县）之间的生育率也有相当大的差别，即使省内的差别很小。每个国家中都有地域性的聚集群体存在，这说明了当地社区对行为影响的重要程度。但到了1960年，国家内的区别就没有1870年时那么大了。沃特金斯将这种行为上的分歧归结于，这90年中全国性政府所能影响的地理范围扩大了。全国性统一的推广可能是生育模式扩散的媒介。

时尚和狂热则是更为昙花一现的群体行为的表现形式。设想一下，所有人都能够在两种行为P和Q之间做出选择。假设每个人的内在偏好都是P，但这群人同时也喜欢遵从。将此用模型来表示就是：假设，如果选择Q的人预期所占比例小于65%，那么每个人都会选择P而非Q；但如果选择Q的人预期所占比例超过65%，那么每个人都会选择Q而非P。65%这个比例就是所谓的临界规模 。（数学家们会将这个临界规模称为分界线 。）再一次，简单的群体行为将会使得所有人都采用Q，尽管也可能出现所有人选择P的结果。有一种动态模型和我刚刚为了描述人口行为转变而讲的这种情形十分相似，它说明了时尚和狂热能够在事先没有太多迹象的情况下消失。

竞争性（“就要比你强”）也可以导致社会性影响行为。德丝塔世界的人们参加的被请求说出“比起过去，你是否更加幸福”的调查再次证明了，对于赤贫者来说收入是非常重要的：随着收入的上升，平均幸福感也在增加。但类似的调查发现，对于那些不仅拥有基本生活必需品，还

有大量别的东西的人们来说，收入并不会使他们的幸福感增加。在贝基的世界中，那些相对贫穷的人们的幸福感自然要低些；但即使在这些样本所覆盖的时间段中出现经济增长，他们宣称的幸福感的分布也几乎保持不变。

一种可能的解释是，当收入水平相当高的时候，一个人的幸福感，是由他的收入在其参考群体的平均收入中所占的相对 位置所影响的。当这样的一种竞争激励存在时，接下来发生的将是“老鼠赛跑”式的事业竞争，这导致了资源的浪费。这种多重均衡是有关收入增长率的多重均衡。在每个均衡中，人们在平均水平上变得更加富有，并消费更多的产品，但却并没有感觉到更加幸福。

第三章

社区

纵观历史长河，人们一直在设计各种巧妙的合作方式。其中的一种方式是，使一个约定中的利益和负担不仅取决于该约定中所发生的事情，而且还取决于其他约定中所发生的事情。在德丝塔的村子里，一批极为相似的家庭共同享有本地公产，彼此借钱给对方，参加社区保险计划，在困难的时候彼此帮助。这里的有趣之处并不在于同样的一群人建立一些长期合作关系（他们还能跟谁建立长期合作关系呢），而是在于这些合作关系是彼此捆绑在一起的。

捆绑的约定

为了看看这种捆绑是如何起作用的，先来假设一下，我们前一章所研究的主雇制中，A（雇主）用贴现率来为与B（雇工）未来合作的收益进行估值，而这个贴现率超过了每年25%（或1/4）。我们知道，因为缺乏信任的缘故，这两个人不可能形成合作关系。但现在来假设，除了他每年拥有的价值4000美元的流动资本以外，他还拥有另一种流动资本，对于他来说价值3000美元。B并不拥有使用这种资本的技能，但另一个人C却可以。这一次，C在将A的资本生产成可以在市场上出售的产品中所需要的时间，对于她来说价值1000美元。像B一样，C也没有在市场出售产品的准入权。该产品在市场上出售后可以获得6000美元，而A的立场则是要促成这一合作。A在考虑，用一个提议来拉拢C，与之形成合作关系：这6000美元将先被用来补偿二人，剩余部分则在二人之间平分。每个人将每年享受到1000美元的收益。r取什么值的时候，他们之间的合作关系才是有可能的呢？

由于在合作的潜在动机方面，C与在上一个案例中的B相似，我们就不需要把它们再研究一遍了。但我们却一定要梳理一下A的逻辑，因为数字起了作用。那么我们从第0年开始。假设C采取了冷酷策略。如果A把他的资本预付给她，但在她把产品生产出来后违反协议，他在当年将获得3000美元（6000美元减去3000美元）。对比之下，从第1年开始，他每年都会损失1000美元。第1年的损失，按照第0年的标准计算的话，

是1000/r美元；如果1000/r小于3000，则A会选择违约。反过来，如果1000/r大于3000，A的最佳选择就是自己也采取冷酷策略。由于当且仅当r小于1/3（大约是33%）时，1000/r将大于3000。因此，如果A的年贴现率小于1/3的话，那么这两个人将会达成长期合作关系。来假定r小于1/3。那么A将会与C达成长期合作关系，与B则不然（回忆一下，r大于1/4，1/3大于1/4）。

我们现在就能够证明，如果这三个人将这两组约定捆绑起来，那么A就可以与B达成长期合作关系。这个动议是：同时创建这两组合作关系，但前提是，如果任何一方在任何一年中采取机会主义行为，两组 合作关系将同时被终结。为了使这个案例更加规范，令B（或C）采纳的行动方案就成了这个样子：以与A和C（或B）的合作为开端，并且只要没有人 违反协议就继续合作，但一旦有任何人初次违反协议，就与各方停止合作。相似地，令A采纳的行动方案则变为：以与B和C的合作为开端，并且只要没有人 违反协议就继续合作，但一旦有任何人初次违反协议，就与各方停止合作。合作的各方再一次采取了冷酷策略，但冷酷策略的冷酷程度在这里又增加了一分。

我们很容易证明：如果A和C采取了冷酷策略，B也会采取冷酷策略；如果A和B采取了冷酷策略，C也会采取冷酷策略。这里最有趣的一件事是：在B和C采取冷酷策略的前提下，来确定A采取合作的激励。因为，如果他对任何一个人采取机会主义行为，两个雇工都将停止与他的合作。A只要违约，就意味着同时违反了两个合作协议。剩下的事情就是来计算A在第0年同时违反两个协议后，发生的收益和损失了。如果他这样做了，他立刻得到7000美元（4000美元来自与B的合作关系，3000美元来自与C的合作关系）。与之形成对比的则是他不得不放弃的在所有未来合作中获得的收益的价值。这个损失是（1000＋1000）/r美元。从这里可以推出，当7000小于2000/r时，也就是说，如果r小于2/7时，A的最优选择就是采取冷酷策略；因为2/7大于1/4（它位于1/3和1/4之间），A和B赖以合作的条件就没有那么苛刻。假设r小于2/7（每年），但大于1/4（每年）。将这两个合作关系捆绑起来，它们都将成立；而如果将它们分开，则只有A和C之间的合作关系可以成立。这里凭直觉就能看出：比起与C的合作关系，A在与B的合作关系中所面对的违约诱惑更大。这也是为什么A与B达成合作的情况，比与C达成合作的情况更为有限（1/4小于1/3）。将这两个合作关系捆绑之后，在与B的合作关系中，A的违约诱惑减少了（2/7大于1/4）。

在将这两个合作关系进行捆绑的过程中，C并不会受到损失，但也同样不会获益。获益的只有A和B。因此，B有充足的理由与C表示团结——她现在已经将C当成了一个职业上的亲密的伙伴。B甚至会主动提出给C一些补偿，这样就可以在将这两个合作关系进行捆绑的问题上，给她一个正面的激励。作为报答，C也答应她将与B保持一致——一旦A对她采取不公正行为的话。当然，A并不会这样做，这是因为他足够机灵，早已知道如果他这样做的话，C也将中止他们之间的合作关系。

当有意愿相互交易的人们被距离所阻隔时，就需要对合作进行进一步的完善了。12至13世纪的意大利的社区职责系统为人们获得信贷和保险提供了帮助。一方的违约是以一种集体方式认定的：受到伤害的一方所属的群体，要对违约一方所属的群体实施制裁。在这种制度安排下，各社区（而非个人）需要一种诚实的信誉。以这样的方式将合作关系捆绑起来，就为同群体的成员之间的互相监督创造了激励。这种制度减少了人们在互相监督中产生的成本。

人们之间的利益不同，则他们之间的捆绑式合作关系的缺点就在于，需要进一步的协调工作。在我们的数字案例中，如果B除了她自己的技能之外，还拥有C的技能，并且她有时间为A打两份工的话，A就会将两份合作关系协议都提供给B，并做出将此两者 捆绑的提议。这种合作关系将仅仅涉及A和B，因此需要的协调工作较少。

人际网络

个人交易和非个人交易之间的区别并没有那么明显。即使是在一个复杂的市场中（现代银行业），信誉也会起作用（为借贷者确定信用级别）。但是这种区别的确是真实的。在贝基的世界中，遇到陌生人常常是很偶然的事情，但人们为了有新的熟人，则是要耗费资源的。为什么？一个原因是，新的熟人可能处在可以提供信息 的位置上。

我们可以把人际网络看作是一套将人们彼此联系起来的交流渠道系统。人际网络包括了像核心家庭或血缘亲族这样紧密联系的单位，也包括像这样范围广泛的志愿者组织，例如大赦国际。我们一生下来就隶属于某些人际网络，还会加入新的人际网络。人际关系，无论是否长期，都是人际网络中必然存在的特征。

在人际网络这个概念中，“人际关系”乃是最核心的一条。它涉及信

任问题，这种信任无须诉诸协议的外部强制执行者。学者们认为，贝基世界中的公众参与和德丝塔世界中的公社行为，都对合作的倾向有推动作用。这一观点是，信任能够带来进一步的信任，并且这会给公民和集体活动与参与这种活动的倾向之间的关系，带来一种正向的反馈。然而，这种正向的反馈会被进一步参与的成本（时间）所减弱——这种成本通常随着参与的增加而提高。经济学家阿尔伯特·赫希曼观察到，信任是一种道德商品 ，这是因为，如果使用它就会增进，如果不用它就会退化；这意味着，我们并不需要像对待黄油和面包这类“赖以为生的商品”一样，来“节约”信任。信任和技能都拥有这个特征：人练习某种技能愈多，他就愈加熟练。

弱关系

关系可以是强的，也可以是弱的。人们有可能被这句话误导，认为弱关系是没有价值的。其实，它可能具有很高的价值。当贝基的父亲在上一个职位工作的时候，他听到传言，他目前所工作的事务所正在招聘一位拥有他这样的职业能力的人。有很多实证证据说明，弱关系非常有用，因为它们能够将人们与更多各种各样的人联系在一起。在贝基的世界中，人们之间靠弱关系联系的约定，并不是被捆绑的。贝基的父亲与家长教师联谊会之间并没有什么关系，而贝基的母亲却是它的一位积极成员。类似地，贝基的母亲也和她父亲所属的律师协会没有任何关系。而且，家长教师联谊会和律师协会在他们的社交生活中，并没有起到什么作用。

强关系

在德丝塔的世界中，强关系居于主要地位，这是因为它们大多涉及被捆绑的关于长期合作关系的约定。因为这种安排限制了人们能够与之交易的人群的范围，所以它并未给物质进步提供什么机会。在第六章中我们将确认，在当代世界，血缘亲族中的强关系（通过限制家庭所能获得的保险的覆盖面，维持投资的低收益率和鼓励生育）将会对经济进步起到阻碍作用。但如果运用得当，强关系可以在外部世界搜寻经济机会时起到协助作用。来考虑一下移居的问题。乡村社区中的一位有进取心的成员移居到了城市里，在他求职的时候，得到了那些在家乡和他有着强关系（紧密关系）的人的支持。他的后继者不乏其人，因为包含工作前景的信息被传到了家乡。移居的工人们甚至将整个村庄的人际关系都推荐给他们的老板们。老板们反过来也会愿意接受员工的亲戚，因为这

样做可以降低由雇用不认识的人所带来的成本。这可以用来解释，为什么贫穷国家城市里的工厂雇用了不成比例数量的、来自同一个村庄的工人。市场和社区都能够以这些方式运转，从而互惠互利。

为什么德丝塔世界中的人际网络沿着种族或血缘亲族关系运行？为什么它们是多功能的，是密集的，与贝基世界中那些专业化的职业网络——例如经济学学者或精神治疗医师的网络——全然不同呢？我们前面做过的分析给出了答案。因为成员资格是由出身来确定的，进入种族或血缘亲族的人际网络是不可能的，退出同样是不可能的。而且，这种成员资格是很容易辨认的。村落内部的临近性，使每个人都能够熟知彼此的特点和性格。因此，那里的人们就不会受到保险行业中一个名为逆 向选择 的问题的困扰了。在保险领域，保险公司会面对逆向选择问题，那就是无法区分高风险人群和低风险人群，而且前者能够取代后者。村落内部的临近性也使得人们能够彼此观察，看到别人在做些什么。因此，那里的人们也不会受到保险行业中一个名为道德风险 的问题的困扰。在保险领域，在保户们没有对那些已经投保的恶劣结果做出预防的情况下，保险公司就会面对道德风险问题。捆绑式的长期合作关系将人际网络变得多元又密集。而与之形成对比的是，人们可以自由地进入或退出职业人际网络，这样就使这种人际网络具有了明确而有限的目标。这里的成员资格并不对人们在生活中的其他方面加以限制，例如在哪里买东西，在哪里用餐，把孩子们送到哪个学校念书。

我们并不应该感到惊讶，在德丝塔的世界中，人们留给自己子女们的人际网络常常就是种族或血缘亲族的人际网络，因为在乡下除了这些人，还有谁和谁能够建立联系呢？然而，尽管退出自己所属的种族或血缘亲族实际是不可能的，子女们的确可以选择不去动用 他们所继承下来的人际网络。那么为什么，甚至在贝基的世界中，人们还都在保持着那么多继承下来的人际网络？他们这样做的原因是，一旦人际关系得以确立，人们是无法零成本地使其改变方向的。这样的投资是专门针对人际关系的。而且，因为信任能够带来进一步的信任，保持某种人际关系的成本会随着对这种人际关系的重复使用而下降（注意，我们经常想当然地依靠我们的密友和亲戚）。如果一个人已经继承了丰富的人际关系网络，那么创造新的人际关系所带来的收益就会很低，换一种方式来说，不去动用继承来的人际网络，成本是非常高的。除非外部的机会好得出奇，人们是不会停止利用继承来的人际关系的。这就解释了，为何我们将如此之多的从家族和血缘亲族那里继承来的人际关系继续保持下来，

为何行为规范一代一代地流传下来。我们可谓是刚一降生就被“锁”住了。



图7 为画眉草脱粒（埃塞俄比亚）

第四章

市场

正如社区之间彼此不同那样，市场之间也是彼此不同的。市场出现的形式如此多种多样，因此我们来确定它们的理想形式，并来检验实际的市场与理想市场如何不同，为什么会不同，都是非常有意义的。

理想市场

经济学家把市场从其理想状态的偏离称为“市场失灵”。每一种市场失灵都给社会一个理由去探索其他制度——如家庭、社区、政府——是怎样能够改善事态的。这种观点在其他方面也能够成立。对理想市场的理解，使我们能够找出线索，来解释市场在家庭、社区、政府运转不灵的情况下是如何改善事态的。当然，所有这些都是以理想市场是个好事物为前提假设的。我们的任务之一就是去探寻：它们从什么意义上来讲是“好事物”。

单一市场

将一种商品分离出来，对它的理想市场进行详述，以此作为对市场正式研究的开端，是很有帮助的。让我们将这种商品用X来表示。为了更加具体，我们还假设X是一种非耐用的消费品，用于当期消费。由于我们是在对理想市场进行研究，我假设X是一种私人品，这意味着并没有外部性与它的消费和生产相联系。为了方便起见，我也会用X来指代它的数量。

想象一下，存在很多家企业有潜力能够提供商品X，也有很多家庭是商品X的潜在消费者。这些企业是由家庭所有的。提到商品X的一个市场，我们指的是商品X的一个交易场所。企业将它们的商品X拿到市场上出售，而家庭也会到市场上去购买商品X。由于商品和服务的各个市场是互相联系的（如果咖啡的价格上升，对茶叶的需求也会预期上升），我们只有在（i）用于生产商品X的资源比起用于生产其他商品和服务的资源要小得多，以及（ii）用来购买商品X的支出只占一个家庭预算的一小部分时，才有理由将商品X拿出来单独研究其市场。我们这里

同时做出以上两个假设，并继续假设，所有其他商品和服务的交易都是在它们自己的市场上进行的。假设（i）和假设（ii）意味着所有其他商品和服务的价格都基本不受商品X的市场上所发生的情况的影响。由此看来，我们可以将该经济体中其余的商品和服务以它们本身的价格进行估价，并将其加总，来创建一个用于对商品X进行定价的综合指数。我们将这个指数称为财富 ，以美元（当然还可以是别的）来表示。在经济学的语言中，财富是我们的计价单位 。商品X的购买和出售是以商品X的市场中所报的价格进行的。

毫无疑问，你已经注意到我在这里运用的推理有循环论证之嫌。在对商品X的市场进行分析之前，先假设商品X的生产和消费在整个经济体的资源和每个家庭的预算之中分别仅仅占据一小部分——我们如何来证明这一做法是有理有据的呢？不过，到目前为止，你也许已经应该对经济学中的循环论证（第二章）有所适应了吧。我们前面所做的讨论已经证明了，这是一种强大的分析手段。这里我们由假设（i）和（ii）开始。如果我们现在要在实证上揭示，这两个假设在商品X的市场的一个均衡点（接下来会给出定义）附近成立的话，那么这个分析的基础就已经被证明是正确的了。

在一个理想市场中，家庭和企业都是价格的接受者。我们可以来想象，一位拍卖师喊出商品X的价格，而企业和家庭则在这个价格的基础上分别做出各自的决策。每个家庭购买商品X和每个企业销售商品X的数量，都被假定和商品X的质量一样，是可认定的。付款过程是由外部机构（政府）来加以强制执行的。人们既不会偷走商品X，也不会在商品X的付款问题上赖账。如果他们试图做任何一样，他们就会被强制执行者捉住并受到惩罚（第二章）。

假设商品X的价格是P。当提到某个家庭对商品X的需 求 时，我们指的是在价格P下，它所愿意购买的该商品的数量。如果一个家庭购买每一单位商品X的意愿随着它所购买的该商品单位数量的增加而降低，那么它会一直需求商品X，直到它愿意为一个边际单位的商品X付出等于P的价格为止。（如果它需求更多，这个家庭就要为需求的最后一单位商品付出比它愿意支付的价格更高的价格，这意味着该家庭会减少需求；反之，如果它需求更少，这个家庭就要为需求的最后一单位商品付出比它愿意支付的价格更低的价格，这意味着该家庭会需求更多。）由于商品X是一种私人品，在价格P下对商品X的市场需求 就是在价格P下各个

家庭需求的加总。我们刚才已经说过，如果P“太高”，那么市场需求就会“很低”；如果它“太低”，那么市场需求就会“很高”。这个特点使得市场需求曲线是向下倾斜的，根据假设画成图8中的DD’。对商品X的市场需求以横轴测量，而价格P则以纵轴测量。

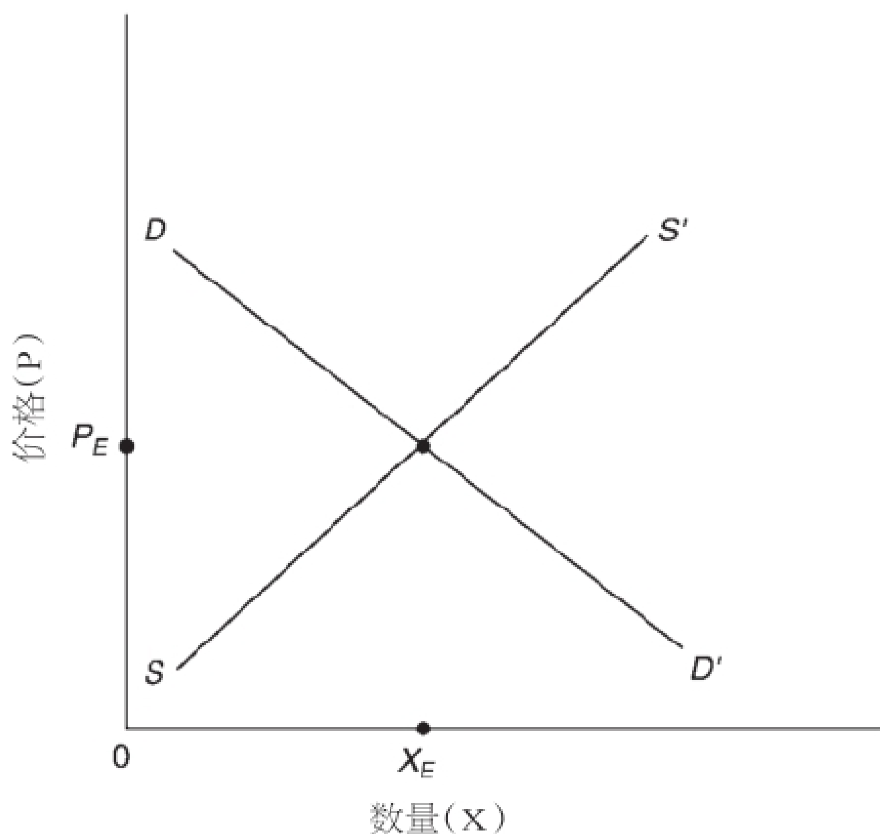


图8需求和供给曲线

可能出现的情况是，各家企业拥有生产X的不同技术。我们假设，所有的技术在生产上都会显示报酬递减。我的意思是，随着生产数量的增加，每生产一额外单位的商品X，成本就会提高（这一成本是根据生产商品X所必需的投入物的流行价格计算出来的）。由于企业是家庭所有的，因此每家企业的目标就是在商品X的市场上，使企业的利润最大化。提到在价格P下，某企业对商品X的供给 ，我们指的是，该企业愿意在价格P下销售的数量。一个企业将会一直生产，直到生产最后一单位商品时所发生的成本——它的边际 生产成本 ——等于P。（如果该企

业生产更多的话，它将会在最后生产的一个单位上遭受损失，这意味着它应当减少生产；反之，如果它生产得较少，则可以通过增加一点生产来提高利润。）简言之，每个企业都会计划生产到当它的边际成本等于P的那一点为止。在价格P下，商品X的市场供给 是经济体中所有企业愿意提供的商品X的数量。我们刚才已经提到，如果P“太高”，那么市场供给就会“很高”；如果它“太低”，那么市场供给就会“很低”。这个特点使得市场供给曲线是向上倾斜的，根据假设画成图8中的SS’。对商品X的市场供给以横轴测量，而价格P则以纵轴测量。

图8是经济学家阿尔弗雷德·马歇尔的创造，它将大概是经济学全部范畴中最著名的两条曲线结合在了一起：需求曲线和供给曲线。这两条曲线在唯一的一点相交（X_E 单位的商品，位于价格P_E ），这一点是商品X的市场中的均衡点 。它之所以是均衡点，是因为在P_E 这一点，市场需求等于市场供给，这意味着商品X的市场已经达到出清状态。经济学家们经常把“竞争性的”这个形容词加在“均衡”这个词前面，这是因为，由于我们研究的这个市场涉及很多企业，它们都是价格的接受者。这正是为什么我们说，P_E 支持了商品X的市场中的竞争均衡 。

请注意，竞争均衡的概念与我们前面所研究的社区中的均衡概念，是何其相似。在P_E 点，那些愿意在商品X的市场中作为积极参与者——无论是供给者还是购买者——的人们发现，他们的意愿可以得到实现。那些在这一价格下，选择不去进入该市场的人们发现，他们不入市的选择是正确的：市场在P_E 价格下出清，没有给任何人留下讨价还价的余地。就这些家庭和企业而言，P_E 使一系列先前的预期得以实现。同时请注意，这些家庭和企业只需要很少的信息，就可以有效地加入到商品X的市场。每个家庭只需要了解在价格P下，它自己的“心愿”（它情愿为该商品付出的价格）就可以了。它并不需要了解其他家庭，也无须了解企业所面对的成本状况。相似地，每家企业只需了解它所拥有的技术、它在生产中为投入所付出的价格，以及商品X的价格。它并不需要了解各个家庭的支付意愿，也不需要了解竞争企业的技术。均衡价格P_E 对商品X以及生产X所必需的资源的配置起到了协调作用。P_E 是商品X的市场的一个必然存在的特征。

我刚刚描述的这个市场，从什么意义上而言是“理想的”呢？它之所以是理想的，是因为均衡供给和均衡需求是由规划者（或管理者）选择的，该规划者的目标是，通过使所有家庭共同的财富最大化来扩大它们

的利益，而他正是靠命令每个企业生产多少商品X，每个家庭消费多少商品X，来达到这一目的的。这个论证需要一点耐心，但还是值得反复演练的。让我们先来假设，该管理者提出的是这样一个计划：这里两个企业（1和2）的边际生产成本不同，假定企业1的边际成本超过了企业2。管理计划中一个细小的变化就能够使得总财富增加：减少企业1一个单位的产出，同时增加企业2一个单位的产出。总产出将会保持不变，但它将被更加廉价地生产出来，这样就增加了家庭的总财富。因此，管理者的最优计划——我们把它称作有效 计划——将会包括，受令来生产商品X的所有企业的边际生产成本都要相等。

下面转向家庭，让我们假设管理者所提出的是这样一个计划：两个家庭（1和2）为购买一边际单位的X而进行支付的意愿是不相同的。想象一下，家庭1为消费一边际单位的X而进行支付的意愿大于家庭2。管理者计划中一个细小的变化就能够使得总财富增加：减少家庭2一个单位的消费，而增加家庭1一个单位的消费。这次重新分配，并不会涉及额外的资源，但各家庭的总财富将会增加，因为家庭的支付意愿是以其财富来衡量的。因此，我们已经证明了，这项有效计划将会包括，所有家庭为X而进行支付的边际意愿是相等的。一个相似的论断将会证明，该有效计划也有这样的属性：每个家庭的边际支付意愿与每家企业的边际生产成本相等。但是，这个管理者愿意确信，所生产的总数量和所消费的总数量相等。（如果总生产超过总消费，那么财富就会被浪费；如果总生产低于总消费，那么这个计划者的所有目的都不会达到。）很容易确认，的确存在一个独特的计划满足上面所有的需求。

下面让边际生产成本和边际支付意愿都等于P。该管理者就有可能通过将X的价格设定为P，并要求各个家庭和企业以P为基础实行交易的方法，来实施这项有效计划，这个P当然就是图8中的P_E。这样，这个证明就完成了。

我刚才在这里所描述的虽然高度抽象，但却是20世纪30年代发生在经济学家们之间的一场意义深远的大讨论的基础：究竟是让市场自由调节，还是采用中央计划。中央计划制度的拥护者——如奥斯卡·兰格和阿巴·勒纳——提出：一个明智的计划者应当协助实现市场的一切优点，同时避免现实市场的缺陷，例如不完全竞争。市场社会主义 这一术语，就是与兰格和勒纳的观点有密切关系的。另一方面，市场的拥护者——如弗里德里希·冯·哈耶克——则提出，所获得结果 的相等性并不能说明两

个系统为了达到预期的目的所需要的信息 量的相等性。冯·哈耶克观察到，在市场社会主义中，中央计划者的觉悟无异于神。如果一个中央计划者要使有效率的结果得以实现，他或她就要了解每个家庭的需求曲线和每个企业的供给曲线。这可是相当大的信息量。这个计划者如何才能得到它们？也许要通过有礼貌地向家庭和企业派发调查问卷的方式。但回答者为什么要就他们自己以及自己的情况，对你说实话呢？即使设计出了天衣无缝的方法来获取这些信息，这些信息的校正和传播还是有成本的。而市场在信息的使用方面，还是非常“节省”的。

然而也有人会提出，计划者的任务并不是要去模仿市场，而是要去选择政策工具（例如税收和补贴），这些政策工具比起一个全知全觉的人，所需要的信息量要少得多。计划者们即使仅仅依靠有限的信息，也可以创造出比毫无调控的市场更好的经济形势（第八章）。

相互依赖的市场

马歇尔著名的需求和供给曲线，在一个很重要的方面，是起了误导作用的。图8可能使人想到，在一个理想市场中，商品X的均衡价格是唯一的。我们也证实了它确实是唯一的，但我们已经假设了经济体中所有其他商品和服务的价格都是既定的。如果这些价格变得不同，那么商品X的需求和供给曲线也会变得不同，这就反过来意味着，均衡价格也将变得不同。但是，所有这些其他的价格都是取决于各自的市场的。由于市场之间是彼此依赖的，我们应当将它们放在一起研究，而不是一个一个分开来研究。

我们继续假设，交易是可认定的，就像被生产、销售和购买的商品的质量那样。换言之，理想市场不会受到逆向选择和道德风险之类的问题的困扰。而且，市场目前 对每一种 商品都是开放的，包括基本生产要素、半成品，以及最终的消费品。大多数商品将成为未来商品，这意味着有关它们的购买或出售的合同会在期货 市场上签订。期货市场的合同包括，在今天购买和销售它们而在指定的未来日期交割的协议。为了未来而进行储蓄和投资以及向未来借贷，都要在这些市场中发生。很多商品将会成为应急商品。关于出售它们和购买它们的合同，将在应 急市场中签订。应急市场中的合同包括，在今天购买和销售它们而在指定的未来日期交割的协议——当且仅当某些紧急情况出现。保险的销售和购买，将会在应急市场中发生。未来发生的事件具有不确定性，但是人们能够在应急市场中以指定的价格购买或者出售商品和服务，该价格与

每一种可能性紧密相联。由于支付是需要现在立刻进行的，没有人会对其预算抱有不确定性，也没有企业会对其利润抱有不确定性。

在一个世界中，每一个看得见的商品都有一个市场。对这样的世界进行研究，究竟有什么意义呢？这里有三个原因。首先，对它的研究使得我们能够认识到，在这个世界上，经济生活中的某些特征是由于市场缺失引起的（例如：破产，和绩效有关的报酬，对于你所能购买的保险和信用加以的限制——即使你有足够的资源来购买更多，以及失业——见下文）。第二，我们可以来量度，社会究竟会从市场缺失中遭受多少损失。第三，我们可以探寻那些能够对某些缺失市场进行补救的政策和制度。这就是为什么探索每一种商品都有一个市场的世界，并以此为研究这些相互依赖的市场的开端是一件十分有意义的事情。

我们这里研究的是一个以私有权为基础的经济体。企业是归各个家庭所有的。企业的利润是以各个家庭所拥有的份额为基础来进行分配的。每个家庭都对一揽子商品（它们的人力资本）拥有法定权利。因此，对于任一个给定的一揽子价格，每个家庭都可以来计算其财富。这些家庭是价格接受者，都不得不购买它们可以买得起的商品和服务：它们的总支出不可能超过它们的总财富。这些企业也是价格接受者，他们选择自己的生产支出，以使利润达到最大化，这里的利润指的是利润流的资本化价值。（交易者们同样可以被看作企业。他们的购买行为可以被看成“生产”投入，它们的出售行为可以被看成产出。）市场 均衡——经济学家们称其为竞争均衡 ——是今天为每一种商品所报出的价格集合，使得每种商品的总需求等于总供给。在均衡中，家庭和企业所必需的用来有效参与市场的信息是非常之少的。一个家庭仅仅需要了解它自己的“心愿”、所拥有的商品和服务的禀赋，以及均衡价格。类似地，一个企业只需要了解它自己所掌握的技术、它在生产中为投入所出的价格，以及它所生产的一切产品的价格。均衡价格对所有商品和服务的生产和配置（谁生产什么，谁消费什么）起到协调作用。

有没有均衡存在的情况呢？经济学家们对于这个问题的探求由来已久，可以追溯到19世纪。明确的答案是在20世纪50年代初期给出的，那时几位经济学家指出了竞争均衡存在的条件（根据家庭和企业的特征）。同时证明了，在竞争均衡的概念和社区中均衡协议的概念之间，存在着一种紧密而微妙的联系（第二至第三章）。

除了在非常特殊的情况下，竞争均衡并不是独一无二的。这与社区

中的均衡结果并非独一无二（第二章），大致出于同类原因。社区中的协议是由社会规范共同强制执行的。存在多于一个的社区合作的均衡，这反映了这样的事实：关于彼此的意图，人们通常会怀有多于一个的自我强化的信念。在理想市场中，买卖双方之间的协议是由施行法治的国家政权强制执行的。有多于一个的竞争均衡存在，这反映了这样的事实：通常会有多于一个的价格集合，在此价格集合下，商品和服务的需求等于它们的供给。社区中的信任和市场中的价格是两个截然不同种类的制度的内在特征。在第二章中，我曾经解释过，为什么我们对于信任是如何产生的，仍然还没有一个令人满意的理解。你也不应该感到奇怪，我们目前对于价格在理想市场中是如何形成的，也没有一个令人满意的理解。

理想市场的效率

尽管市场经济中的均衡并不是唯一的，但每个竞争均衡都是“有效率的”。由于我们正在将所有市场放在一起进行研究，效率的概念并没有在单一商品（X）市场中那样简单，但它可以用语言来表达。

提到一种对商品和服务的配置 ，我们指的是一套完整的规定——谁生产什么，谁消费什么。在经济禀赋给定的情况下，如果该种配置能够大体上在这个经济体中被创造出来，我们就称这种配置是可行 的。令α代表一种可行的配置。如果不存在其他可行的配置，使得所有的 家庭会放弃α而选择它，那么我们称α是有效的 。这个概念是由经济学家和社会学家维尔弗雷多·帕累托首先提出的，这也就是为什么以上意义上的效率以帕累托效率 而广为人知。可以证明，一个竞争均衡是帕累托有效的。

家庭如此，国家也是如此。如果不存在国际贸易上的限制，世界经济中的竞争均衡将会是帕累托有效的。将细节抛开，这就进入了自由贸易的理论案例的核心部分。

市场失灵

正如社区有可能无法扩大其成员的利益一样，市场同样有可能无法合理配置资源。即使是在理想市场中，家庭所能够实现的目标也取决于它们所带到市场上的东西。其原因大概是，有些家庭所拥有的商品和服务的禀赋很贫乏，而有些家庭则很丰富。这些禀赋是从过去继承下来

的，它们会影响市场中的结果。尽管竞争均衡下的市场配置是帕累托有效的，但它们并不一定是公平或公正的。你丝毫不应该感到奇怪，帕累托效率中只字未提公平分配的事情。公平和效率是资源配置的两种不同的道德属性。一种对商品和服务的配置中，如果每个利己的家庭都分配到所有的东西，那么它就是帕累托有效的；一种令所有家庭都占有相同份额的配置，则是更加公平的。一种资源配置方式有可能是人人平等的，但却非帕累托有效的；它也可能既是人人平等的又是帕累托有效的；也有些资源配置方式，是既非人人平等的也非帕累托有效的。这种逻辑推理方法，尽管既抽象又理论化，但它却正是人们普遍接受的政府的一项职责的核心内容（第八章）：制定并实施那些预期能够带来帕累托有效的（出于实际考虑，可理解为“能够容忍的，非浪费性的”）及人人平等的（出于实际考虑，可理解为“没有饥饿，没有病弱和没有文盲”）结果的政策。

即使我们要把分配的问题搁置一边，在我们所了解的这个世界中，市场也还是无法理想地运行的。为什么？有三个突出的理由。首先，由于公共品的生产容易受到搭便车问题的困扰，市场在它们的供给方面达不到有效的标准。前面说过，在公共品的问题上，存在比搭便车更深层次的问题。以法治为例，法治本是一种公共品。如果法治缺失的话，那么市场根本不可能运行（第二章），这意味着它（法治）根本就不能成为一种商品。还有其他与环境服务相关的情况（第七章），在这里，市场交易会产生外部性，无论政府怎样大胆地试图重新界定私有产权，这种外部性都是无法消除的。

垄断

第二个原因在于，在某些行业中，只有一个生产者（垄断）或者最多只有几个生产者（寡头垄断）。理想市场中，在支付了每一项生产投入（工资、薪水、原材料、修理维护、因机器设备产生的费用、贷款利息等等）的成本之后，企业就不会剩下什么了。由于一个垄断企业并未面对来自其他企业的竞争，因此它能够收取比P_E（图8）更高的价格，并享受到利润。

垄断企业也因此而名声不好。但是，如果垄断者要在研究和开发（研发）上花费资源，由此来创造新产品和发明更廉价的生产老产品的方法（这是一件好事），那么我们也需要垄断者，因为销售中所获得的利润是企业所必然拥有的激励。而且，垄断企业通过在研发方面的努

力，试图保持它们的领先地位，这样就可以阻止竞争者的进入（这就不是什么好事了）。然而，除非它们受到阻碍，垄断企业将会希望能够不仅仅是收回这些研发的费用。在富裕国家中，反托拉斯法已经被制定，目的就是阻止企业这样做。



图9贝基世界中的一座购物中心

认为垄断是一件不可避免的坏事，这其中还有一个原因。有些商品每单位的生产成本随着产出的增加而下降。经济学家们将这个现象称为规模经济 。基础设施（道路网络、铁路、能源、排水系统）就是很好的例子。社区无法提供它们，因为社区的规模太小。相比之下，如果生产规模足够大，而且从用户身上收取费用的成本足够低的话，那么市场就可以生产它们。生产基础设施的企业规模必须很大，这样才能享受较低的生产成本。因此，基础设施的私人生产企业经常是垄断企业，至少也是寡头垄断企业。由于贝基的世界已经变得富裕起来，而且市场的范围也变大了，那里的社会逐渐越来越依靠私有企业来提供基础设施——即

使这些社会同时也让其政府来管理这些生产者，使其无法获得垄断利润。交通运输网络就是一个很好的例子。当然，当家庭对诸如现代化排水系统之类的基础设施加以利用时，它们使其他人也获得了利益（正的外部性），这有可能是贝基世界的当地政府为什么要提供这一服务的原因。在德丝塔的世界中，基础设施（例如耐久的道路）经常是缺失的，这是因为一个恶性的因果循环：在缺少了可靠的道路网络的情况下，市场无法扩展其范围；在缺少了市场的情况下，家庭则无法从事匿名的交易；而且，因为建筑领域中政府腐败严重，耐久的道路无法修建起来；因此，各个家庭仍然十分贫困。

宏观经济波动

　　市场远非理想的第三个原因与我们前面提到过的一个事实有关：只有在交易是可认定的情况下，市场才可以对交易起支持作用。例如，只有在质量可认定的情况下，包含各种质量的某种商品的市场才能够形成。道德风险和逆向选择对市场的形成起到了阻碍作用，因此期货市场和应急市场在我们所了解的这个世界中很少存在。家庭和企业必须要以以下这些为基础进行决策：其资产的当前价值，他们所面对的商品和服务的现货价格，以及当现货市场在未来形成时，他们对自己将面对的价格（包括工资）所抱有的期望。由于这些期望可以自我捆绑起来，因此在短期内，可能有多于一组的自我强化的期望集合存在。其中有些能够使得经济体中的生产能力得到合理利用，而有些则会带来经济衰退。



图10德丝塔世界中的一座市场

对于经济衰退的分析乃是宏观经济学 的研究内容。宏观经济学是在综合考虑（全国的）经济的基础上而进行的研究（第一章）。然而从历史上来看，宏观经济学作为一门学科，是被设计出来用于研究综合经济活动中的短期 波动的。这些活动是以产出（GDP）、就业、价格水平（这是商品价格水平在综合意义上的货币表示）等指数来量度的。

这些波动究竟是什么呢？来考虑一下，自从第二次世界大战以来，贝基的世界已经在生活水准方面，享受到了不间断的发展（第一章）。然而，也有GDP周期性地低于潜在GDP的情况存在。潜在GDP指的是，在所有已安装的机器设备和当时所有的可雇佣劳动力都被充分利用的情况下，所能够生产的总产出。在20世纪30年代的大萧条期间，欧洲和美国的经济衰退都非常严重，以至于不仅工厂和设备都被闲置起来，而且大约有25%到30%的劳动力无法在就业市场上找到工作岗位。藏在这些衰退以及与之共生的劳动力失业背后的解释，又是什么呢？

经济学家们提出了很多解释。这些解释常常被看作是反映了不同学

派的思想：凯恩斯主义学派、新凯恩斯主义学派、古典主义学派、新古典主义学派、真实经济周期理论学派，等等。这是合乎情理的，因为如果所有的衰退都是一模一样的话，那可是再奇怪不过了。整个20世纪90年代，曾被誉为“战后经济奇迹”的日本，经历了一场到现在才刚刚显出结束迹象的经济衰退。在过去的10年中，官方公布的法国以及德国（另一个“战后经济奇迹”）的失业率高达10%左右，而在英国这个数字则是在4%至5%之间。这几年来，美国的失业率一直在6%上下徘徊。正如你可能预料到的，这些国家在劳动法、税收、失业救济、社会保障方面都是不同的；而德国在20世纪90年代初期刚刚统一。贝基世界中的各个国家在登记失业人口的标准方面，也是互不相同的，而这并不是什么了不得的大事。如果一种叙述能够解释所有的经济衰退现象，那我们恐怕倒要大吃一惊了。篇幅有限，不容许我们过多地讨论宏观经济波动，以及政府要在高度的经济活动中消除这些波动的潜在职能。这个话题值得写另一本“超简介”了。然而，描绘一个模型，来证明这种普遍的心理状态——预期——如何能够在市场的经济衰退过程中起作用，还是很有意义的。

那么我们来考虑这样一种情形：出于某种原因（也许是因为流言蜚语，参见第二章）生产者们认为，对他们产品的需求将会很低。那么，削减生产、清空存货、减少对劳动力的需求就将是符合每个生产者利益的行为。如果劳动力的供给保持不变，那么在市场上将会出现劳动力过剩。如果调整进行得很快，那么工资水平将会下跌。但如果工资下跌，那么收入也会下跌，这将会导致在我们开始讨论时的价格水平上，对商品和服务需求的下降。这种下降反过来会使价格水平下跌。较低的价格水平会使雇主们降低对劳动力的需求，这样一来，就雇主们而言，最初的短期预期就得到了证实。换一种说法来讲，当生产者们预期价格和工资同方向运动时，总产量并不会对价格水平变动做出什么反应。每个生产者都会因为他在（短期）经济预期中没有犯错误而长舒一口气，但也很正常地会因为“年景不好”而感到忧虑。

相反来假设一下，出于某种原因，生产者们认为对他们产品的需求将会很高。那么，保持产量、增加存货就将是符合每个生产者利益的行为。一段类似的推理表明，这种信念在短期内将是自我强化的。每个生产者都会因为他在（短期）经济预期中没有犯错误而长舒一口气，同时也很正常地会因为“年景不错”而沾沾自喜。

如果价格和工资是黏性的，那么问题就被严重化了。经济学家约瑟夫·斯蒂格利茨已经证明了，存在于劳动力市场上的道德风险和逆向选择，会使得价格在下降过程中变为刚性。如果某一种工作的真实工资在下降过程中是刚性的，而且在这一工资水平下，对劳动者的需求小于供给，那么显然会有一些工人无法被雇佣。那些幸运的被雇佣者比起那些被拒之门外的人们，日子要好过一些。经济学家们将这种情形称为非自愿失业 ，来区别于下面的情形：例如，有个人暂时性地处于失业状态，这是因为他正在寻找比上一个职位更好的职位。如果生产者们在较高预期的鼓舞下需要大量的劳动力，那么这种价格刚性并不会带来害处。因此旺盛的预期能够自发地将经济拉升到充分就业的状态。

约翰·梅纳德·凯恩斯、米哈尔·卡莱斯基和伯蒂尔·俄林是 20世纪30年代建议政府积极介入以从萧条经济中恢复的经济学家当中杰出的三位。他们的观点被詹姆斯·米德、保罗·萨缪尔森及詹姆斯·托宾等经济学家大大拓展了。在严重经济衰退时财政政策和货币政策（税收和补贴、政府投资、利率、信贷服务）之所以必要，一种解释是：它们有助于改变人们对未来抱有的预期。但寻找到正确的公共政策组合，可绝非易事：不同的经济衰退需要不同的缓和良方，这正是为什么宏观经济稳定的问题依然是一个充满争议的话题。

第五章

作为制度的Science和Technology [1]

制度是公共品。一个社会所面临的问题是要去挖掘什么样的政策组合能够使它运行得更好。在这本书剩余的部分，我们将来探讨各种制度之间是如何相互作用的。为了看看这会涉及哪些话题，一种不错的选择是先来研究这些制度。之所以确立这些制度，目的是要制造一种所有的读者都感兴趣的商品：知 识 。

知识可谓是一种最卓越的 公共品。它的使用是非竞争性的（当某人应用微积分来解题时，并不会妨碍任何其他人将微积分用在他或她的题目上），同时它也是非排他性的，除非某一种知识的创造者对其守口如瓶。知识之所以是一种耐用商品，是由于同一种知识可以翻来覆去地使用。如果今天有人要去发明轮子，那么我们都会认为他仅仅是“重新发明了轮子”而已；他并没有贡献什么有价值的东西。而且，当某人对某种知识做出研究的时候，并没有什么额外的成本产生，因此他并不应该为此付费。

这些观察结果到了今天都是真理，但它们却提出了一个问题。如果知识能够供所有人免费获取，那么那些发现者和发明者们能够因其努力获得回报的唯一途径将是：要么对其保密，要么从他们在这些知识领域的领先优势中获得利润。这意味着，私人创造知识的激励将会非常低。这里的关键是要去找到对发现者和发明者进行奖励的更可靠的方法。

使用“发现者”和“发明者”这两个词，我的用意并不是要将“知识”这个词限制在科学技术产品方面；我还要将艺术、手工艺、音乐、文学等领域的创新包括进来。然而，在对这两个出现在现代并且互有重叠的、能够创造知识的制度做出叙述时，我将依靠科学技术（在通常意义上）领域中的例子。在这个过程中，我们将会发现，我们的分析也可以用到其他形式的创造性工作上面。

提到科学和技术知识的时候，我的意思大致说来就像古希腊人对它们的定义一样，分别对应认识（思辨性的、理论性的或抽象的知识）和技艺（艺术或实用知识）。就我所知，亚里士多德认为探讨技艺是不登

大雅之堂的，就连列举这个领域的成就也是如此。他的论述主要集中在认识上。相比之下，现代经济学家们则专注于技艺。这一点从我们为贝基世界中持续的经济增长寻找原因时，频繁地使用“技术进步”这个词就可以很明显地看出来（第一章）。

研究和开发（研发）是生产知识过程中的投入。公共资助的研发是知识生产中激励问题的威克塞尔-萨缪尔森解决方案（第二章）。出于马上即将明朗的原因，我将会把公共资助的研发制度称为Science（字母S大写）。为了将其具体化，对研发进行资助的机构将被假定为政府，尽管在贝基的世界中，私人基金会和大公司也对从政府流入Science的资源起到了充实作用。

既然由公共资金所创造的知识是对所有人免费开放的，那么雇佣合同中也就包含了“发现和发明都将被公开披露”的条款。然而，知识经常涉及技术性资料。政府是如何防范江湖骗子们破坏企业的呢？现代社会已经通过坚持公开披露应当包括在经同行审阅的期刊上发表，从而避免了这种逆向选择的问题。同行业的审查在很大程度上缓解了社会所面对的一个问题，那就是，无法将优等品和劣等品区分开。

但是在Science中，还有更深层次的问题。由于大量的创造性工作都是在头脑中进行的，而研发中的成功是很偶然的，因此要想确认某个人是否遵守协议努力工作并不现实。雇主是如何才能知道科学家们是在思考，而不是在做白日梦呢？毕竟，即使是那些懒惰的科学家，也会宣称他们是不够走运而并非懒惰。因此，社会面临着一个道德风险问题，这就意味着，薪酬并不应以付出的时间或努力程度为基础。另一种方法则是给予科学从业者固定的薪酬，但这样依然会产生问题。如果科学家们无论能否创造出有价值的东西，都能够获得收入的话，那么努力工作的激励将会被减弱；这就是另外一种道德风险了。如果想要降低这些风险中的任何一种，那么薪酬就需要在某些方面以绩效为基础。这种薪酬的形式叫作计件工资 。在此情况下，“计件工资”意味着以研发出的产品的质量作为基础的薪酬。

与我刚刚在前面列举的原因相似，计件工资在过去对于农业收获的临时劳动来说是很寻常的。时至今日，机器设备定下了劳动速度，这就意味着人们的努力成果是可认定的。这正是为什么计件工资现在变得越来越罕见，甚至在农业中也是如此。但经常以股票期权形式出现的绩效奖金，目前在大公司中非常普遍，这是因为股东们面对着道德风险（第

六章）。在知识领域，计件工资薪酬的一种特殊形式还很活跃，在贝基世界的经济转型过程中起着巨大的作用。

为了理解在Science中较为盛行的这种计件工资的形式，让我们来回忆一下：一种知识是不需要重复创造的。如果我们想要用文字解释这句话，那么它将意味着：那些在其他人已经把某种知识公开之后才创造了这种知识的人，并没有贡献任何有价值的东西。它的反面意味着，只有第一个做出发明或发现的人，才应该得到回报。为了鼓励科学家们做出有价值的发现，这种报酬同样应该具有这样的特征：发现的质量越高，回报就应该越丰厚。这一理念是将研究转化成了竞赛 。

有理由这样说，为了鼓励参加科学领域中的竞赛，那些失败者们也应得到回报。问题在于，一旦优胜者将他或她的发现进行了披露，那些失败者们就可能对自己的进度做出夸张的陈述。这种可能性将会给雇主带来另一种道德风险。已被Science所采纳的能够避免全部几种问题的方案是优先原则 。在这种原则下，优胜者将获得雇主的全部出价。Science不会向冠军之后的人们支付任何费用。

当然，我以上所写的并不完全是实际的情况。首先，不可避免地，科学家们是多嘴多舌的一大群人，这意味着同行们通常都大致了解在发现被公开的时候，输家落后于优胜者的差距有多大。第二，没有两位科学家是沿着相同的途径来进行研究的，这意味着输家们也创造了有价值的东西。因此，输家们也会获得回报。优先原则中的“优胜者获得全部”这一描述只是一种略为夸张的说法，它表达的意思是，在Science中，优胜者会获得不成比例的高回报。

优先原则可谓独具匠心，它激励了新发现的公开发表，因为就在科学家们放弃对自己发现的独占权的时候，他们得到了一笔私人财产。在Science中，优先就是 奖励。用生物学家彼得·梅达沃的话来说，它将发现的道德上的 占有权奖励给了优胜者，尽管没有人会获得发现的法律上的占有权。

然而，优先原则也存在问题。它将研发中不可避免的一切风险都压在了科学家们的肩膀上。这将不可能成为一个高效的系统——如果科学家们像普通人一样都是风险厌恶者的话。情况似乎将会是，为了鼓励人们进入Science，科学家们都应当获得报酬，无论他们是否在所选择进入的竞赛中获得优胜。正是出于这个原因，肯尼斯·阿罗所做出的“从经济

的角度来看，教学和研究之间的互补性是一个幸运的突发事故”这一论断，充分体现了这种重要性。这里的“互补性”一词解释了为什么大学中聘请了如此之多的科学家，也解释了为什么在近几个世纪中，大学成为了科学中最伟大的进步被实现的地方。大学中的“终身教职”这一职位——雇佣合同中饱受争论的一点——使得当一位科学家有理由遵从一种研究方向而非另一种，而其他人有理由去反对这位科学家时，社会却不去干涉。

尽管我在推出优先原则时所采取的逻辑推理方式利用了现代经济学的语言，但这种原则本身在我的学科出现之前就被建立起来了。（社会通常要比社会思想家们聪明得多。）英国皇家学会（1662年建立）以及巴黎、罗马和柏林的类似学会都是为了促进科学知识交流与证实新的发明和发现而建立起来的。这些学会也都宣布了优先原则的合法性并执行了这一原则，而且成了在互相争锋的论点中争夺优先的竞技场。牛顿和莱布尼茨之间关于微积分的道德上的占有权的争论，仅仅是其中最著名的例子而已。

但无论是优先原则还是那些学会，都不是凭空出现的。经济历史学家保罗·A.大卫将它们的起源归因于文艺复兴时代晚期，意大利统治者们所逐渐面对的一个问题：如何来选择那些能够为宫廷装点门面的科学家。无疑，制度的演变并不遵循分析逻辑推理的指令，但正是分析逻辑推理，才能够解释这种演变究竟相当于什么。就连创造性作品的道德所有权的概念，也要比那些学会出现得更早。例如，在中世纪的印度，云游诗人们在自己的诗歌中，以第三人称直呼姓名的方式来指代自己，这是非常普遍的做法。诗人通过这种方式在其创作中留下了他自己的签名（他们大多数是男性）。越是优秀的诗人，他的名气就越响，读者群就越大，因此，他的金钱收入就越为丰厚。欧亚大陆上的作家、哲学家和学者在更早的年代，就实践了对知识的公开传播。人类学家杰克·古蒂则揭示了，即使是在文字出现之前的创作者们，都会通过在自己的作品中留下印迹这一天才的方式，使得自己被后人记住。但这些早期实践的偶然性是很强的。优先原则所起的作用是，将一枚制度的印章钤盖在创造性的作品之上。

Science也有其局限性。仅靠公众的钱包来给研发筹措资金显然问题多多，因为知识还有两个更深层次的特性：在一件商品被制造出来之前，没有人真正知道造出来的会是什么；同样，也没有人真正知道怎么

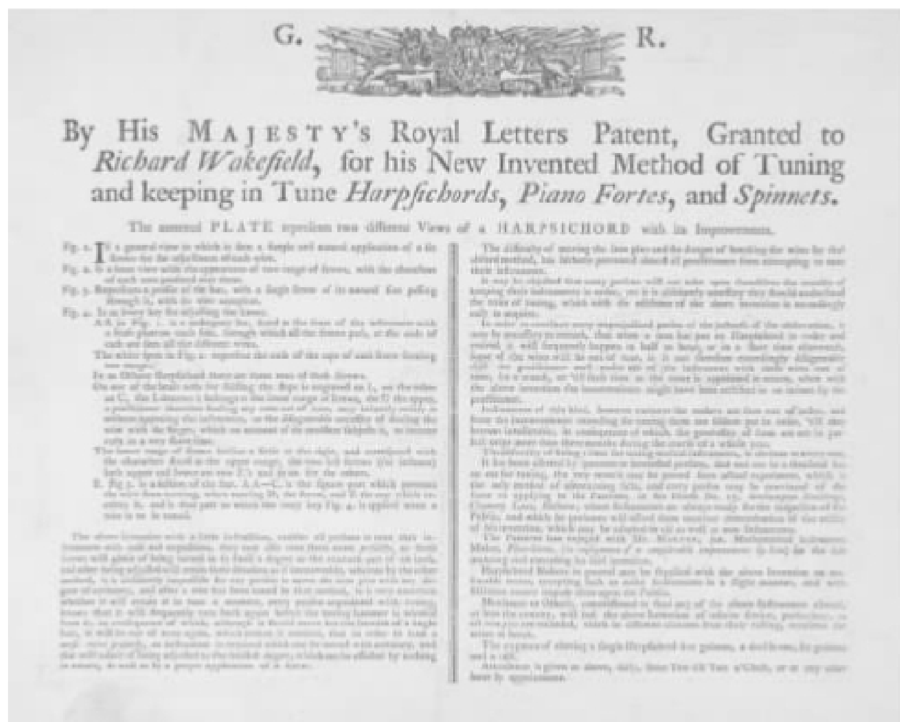
去制造它。当然，比起其他人，专家们可能对哪些问题是可以解决的，用什么方法解决，有更好的理解。如果社会需要保证一大批各种各样的有关科学技术的问题得到讨论，那么它应当不仅仅鼓励Science的研发活动，而且在平行的制度中——那里的发明和发现是私有化的——也这样做。让我们将这种制度称为Technology（字母T大写）。

一种防止别人利用知识的方法，就是将其保密。在较早的年代，炼金术、巫术、魔术的从业者和手工业者（玻璃制作、金属冶炼、精密仪器制作），以及那些为商人和生意人解决复杂会计问题的专家们（例如，16世纪德国的数学家们），就曾将他们的知识和技能保密。在航海大发现的年代中，绘有贸易路线的地图被谨慎地保管起来。秘密的拥有者们能够从他们的知识中获得利润，因此保密工作总是围绕技艺来进行。但保密并不是可靠的。逆向工程——这是一个现代术语——在工艺中是个威胁，因为对手将有可能会做出相同的发明。对于知识的垄断权利，或专利 ，是解决这个问题的一帖灵药。专利制度——相关地，在影像和表达领域则是版权 ——使得人们能够披露他们的发现，而不会使得自己要去和别人共享从这些发现中所获得的利润。这是一种法律上的方法，它将一种知识变成了一件具有排他性的商品。这一制度为披露行为提供了私人奖励，并且将这种奖励建立在优先披露的基础上。正如Science中的优先原则那样，专利制度也在Technology中对竞赛起到了鼓励作用。

对专利制度的系统应用是1474年始于威尼斯的，当时的威尼斯共和国保证发明者对新技能和机器拥有10年的特权。但当今专利法的鼻祖，则是1623年英国的《垄断法规》。该法规阐明了一般性原则，即只有一种新产品的“第一位的、真正的”发明者，才能够被赋予垄断性专利——在1623年的法规中，这一期限是14年。即便是当今专利法的鼻祖，也规定了不能将专利赋予“自然品”，因此习惯上会将专利看作是属于技艺领域。但近来发生的生物技术领域中关于专利的诉讼纷争则表明，在何为自然品方面达成一致往往并非易事。

让我们用前面几章中的语言来做一下总结：Technology中的行为是以市场为导向的，因此是由法律 所强制执行的；然而在Science中，行为则是受到社区左右的，因此是由规范 所强制执行的。两种制度都可以创造知识；但在前者中它被看作是一种私人品，在后者中它则被视为一种公共品。Science和Technology都鼓励科学家和技术专家用其所属制度

之中的道德观念来看待他们的产品，但两者的激励方式是不同的。这样，所生产的产品的特征不同，就没有什么可大惊小怪的了。Science和Technology之间的传统区别——将前者看作与基础研究相关（其产出作为进一步生产知识的投入品），将后者看作与应用型研究相关（其产出作为生产商品和服务中的投入品）——从产出的角度，对这两种制度做出了诠释。这里所提出的关于将Science和Technology作为制度的观点，在我看来要深刻得多。它有助于解释，为何 它们的产品会预期有所不同。


G. R.

By His MAJESTY's Royal Letters Patent, Granted to *Richard Wakefield*, for his New Invented Method of Tuning and keeping in Tune *Harpsichords*, *Piano Fortes*, and *Spinnets*.

图1118世纪的一项关于为竖琴调音的专利

时至今日，对于Science所拥有的能使科学家们披露其发现的适当激励，我们早已认为是理所应当。但是能够体现这种激励的社会性的创新，并非必然会出现。它们也不是轻易出现的，因为这需要科学家和他们的资助人的共同努力。在使科学声明得到独立检验的过程中，在争夺优先权的竞争选手间做出裁决的过程中，在对那些Science准入者的资质的监督过程中，学会也起到了相当大的作用。同业群体的尊敬、奖章、名册，作为对于科学家们的“货币”报酬，是很非凡的创新，因为它们并

未涉及太多的资源。为了使这些社会性的创新发挥效用，科学家所受到的教育中理应包括，培养对非金钱奖励的鉴赏力。这种鉴赏力使得Science能够以低廉的价格制造知识。但逐渐地，对于这种社会性创新的鉴赏力，不得不与来自Technology领域中的金钱奖励相互竞争。如果金钱奖励增加（实际上这些年来增加得相当多），那么这种对Science领域中道德观念的鉴赏力对于研究工作者来说，就显得愈加弥足珍贵。Science体现了一种文化价值观，这种价值观需要不断抵御来自其对手Technology的威胁。已经证明这种威胁是真实存在的，以至于在近些年来，两种制度已经在相互渗透了。科学家们的行为越来越向技术专家们靠拢，而技术专家则同时享受到来自Technology的金钱奖励，和Science不得不授予的奖章和名册。

尽管存在这种紧张气氛，Science和Technology仍然在贝基的世界中继续取得进展。今天，富有国家在知识研发上的支出已经达到了GDP的2.5%，而在贫穷国家中相应的数字则大大低于1%。假定富裕国家的GDP是贫穷国家的6倍，我们并不应该对此感到吃惊——贝基的世界正在取得大量的科学技术进步，而德丝塔的世界充其量不过能够成为这些进步的有限的使用者。这里我甚至还没有提到这两个世界对教育的相对投入。

我刚刚一笔带过的Science和Technology领域中的制度革新发生在欧洲，开端于历史学家们称为启蒙运动时代的那个时期。后面的这个术语如果从认识论的意义上去解释，就会引起争议了。它确实会在知识分子之间引起争议，因为争议正是该术语通常被解释的方式。知识分子们一听到知识的分析实证基础——这是Science和Technology的共同基础——是欧洲人的发明，就会怒发冲冠。他们会问：“那么那些更早年间的、产生于其他地区的、养育那些为知识做出不朽贡献的学者的文明，又该如何解释呢？”

应当坚决地承认，知识的分析实证基础并非贝基世界的发明，而那些神秘启示主义的知识获取路径也并不仅限于德丝塔的世界。在每个我甚至只有一知半解的社会中，此二者都曾出现，而且经常是同时存在。这也许可以解释为何在今日，哪怕仅有一半的可能性，来自世界各地的人们都能够轻易地对Science和Technology进行实践；他们的“文化”背景似乎并未成为智力上的瓶颈。炫耀性地证明“在贝基的世界尚处于蒙昧时期时，在德丝塔的世界中科学技术已经取得发展”云云，并不能促进知识

的发展，而只不过是将老生常谈又重复了一遍而已。欧洲在启蒙运动时期所获得的成就，远比认识论中的某次变革更加显著，这是因为没有其他地区以前曾经做到这一点。欧洲确立了制度，这些制度使得知识的生产、传播和应用——实际上是整个知识领域——能够从精英小众 转向公共大众 ，这一转变使得分析实证的推理模式变得如此强大，以至于成为了人们惯用的模式。这一成就很好地诠释了我在第一章中所列举的宏观经济数据中相当大的一部分。

【注释】

[1] 作者将此二者视为两种制度。其中Science指的是共众资助的研发，Technology指的是民间资助的研发。在译文中保留英文（首字母大写）来区分通常意义上的科学和技术。——译者注

第六章

家庭和企业

社区和市场乃是包罗万象的制度。人们除了直接在其中活动之外，还要通过很多更小的制度在其中活动，在这些更小的制度中，家庭和商业企业则是最为突出的。在探索这些制度的过程中，我们不妨问问，人们通过它们，究竟想要得到什么。诚然，家庭是深深植根于人类当中的，因此去探寻它的经济目的，可能会显得有些奇怪。但人们知道，即使是这一最为普遍的制度，对资源稀缺所做出的反应也会发生变化。我将不会详述家庭和商业企业在使得人们能够生存的过程中所起到的那些更为明显的作用——如果他们彼此间充分协调，又比较幸运的话，还能够兴旺发达。相反，我们将会研究它们的一些更加与众不同的特征，以更好地理解贝基和德丝塔的生活之间存在的巨大差异。

家庭

在固定居住的社区中，家族就是那个长期以来维系着最紧密的人际纽带的制度。经济学家和统计学家发现，使用一个更加现代的术语——家庭 ——是大有裨益的。家庭是一个比家族更小的单位。家庭通常被用来指代一个持家或消费的单位。它的成员们在一起进餐，或共享同一存量的食物做成的餐食。

我们假设，家长们希望对家庭的福祉起到保护和促进的作用。这里的家庭福祉是指家庭成员福祉的加总。但是，对于“福祉的加总”，家长们也许会抱有不同的观念。在德丝塔的世界中（在那里广义上的家族对家庭的决策会起到影响），除了父母一级的家长有发言权外，祖母一级（甚至更大范围的亲属们）也会影响家庭决策。

社会科学家们已经发现，在德丝塔的世界中，基本必需品——闲暇、食物、健康保障和教育——的家庭分配是很不平衡的。部分的不平等纯粹是出于需要的原因。来考虑一下食物分配。在营养均衡的状态下，一个人每天能量摄入的60%到75%是为了维持体力（血液循环、大脑活动、组织修复、新陈代谢等等），而其余的25%到40%才是花在较随意的活动（工作和闲暇）上的。这60%到75%更像是一种“固定的”需

要：从长期来看，人们无论做什么，这一底限都是必需的。因此，我们应该预期，在非常穷困的家庭中，食物并不是平均分配的，尽管，在它们变得富裕起来之后，食物分配将会变得平均。如果想知道这是为什么，假设一下每人维持体力的能量需求为1500千卡。考虑一个每天只能获得5000千卡的四口之家。平均分配将意味着每个人都无法获得足够的能量。不平均分配食物，将会使得最有生产力的成员能够正常工作，从而增加整个家庭未来得到改善的几率。另一方面，如果一个家庭每天能够获得的能量大大多于6000千卡，它就将能够在不危及未来的前提下，将食物平均分配。当食物非常稀缺的时候，即使将年龄上的差异考虑在内，德丝塔一家中的较小较弱的成员们分得的食物还是比其他人要少些。然而在年景好的时候，德丝塔的父母也能够做到不偏不倚。与此相对照，贝基一家总是能够买得起足够的食品。每天，她的父母都平均地分配食物——这里重申，要将营养的需要考虑进去。

性别不平等

　　我刚刚概述过的这些想法本身无法解释在贫穷世界中这种长期而大规模的家庭分配不均。在一篇著名的论文中，人口学家普拉文·维萨里亚注意到，在印度，女性和男性的比例自从1901年印度人口普查以来，就一直在下降；更为糟糕的是，这个比例一直显著低于1。根据最近的人口普查数据，在印度，女性和男性的比例只有93：100。在今天的富裕国家中，这一比例是106：100。在回答流行病学家林肯·陈针对维萨里亚的发现而提出的“妇女们都到哪儿去了”这一问题时，他和他的同行们从印度次大陆收集了以性别为基础的死亡率，以及人体测量学方面的数据，他们发现了在贫穷家庭中，食物和健康保障的分配是偏向男性一方的。可疑之处在于，家长们不仅扼杀女婴，而且拒绝向其提供出生后的健康保障，以减少家庭中的女孩数量。

　　对女孩的健康歧视并非仅限于印度次大陆，这一现象在其他国家也存在。在社会规范坚持家长要为女儿支付不菲的嫁妆，而男孩应该照顾他们年迈的父母的情况下，穷困家庭对男孩的偏好也就是不可避免的了。然而，如果我们假设，相比起父亲来，母亲更容易对女儿怀有深厚的感情，并且在其他条件一致的前提下，如果家庭中的妇女受过教育，或有雇佣工作，或能够掌控家庭预算，那么我们可以预期在食物和健康保障方面，对女孩的歧视将不会有那么严重。有证据表明，这种情况在印度次大陆和非洲撒哈拉沙漠以南地区都属实。

在非洲撒哈拉沙漠以南地区，女性和男性的比例是102：100，这说明印度的男女比例失调并不仅仅是贫困的反映。人口学家埃丝特·伯瑟拉普观察到，妇女在以锄为农耕工具的地区（例如在非洲撒哈拉沙漠以南地区）起到非常突出的作用，这与以犁为主要农耕工具的地区（例如印度次大陆地区）形成对比。伯瑟拉普在作物耕作技术和妇女地位之间建立了关联。印度次大陆地区的性别歧视在不同的生态地区也存在区别。妇女更多地从事稻田耕作，稻田耕作需要更多的灵巧人力而非肌肉膂力。妇女较少从事麦田耕作，就麦田耕作而言，肌肉膂力是一种必需的投入品（使用犁来工作需要体力）。在印度，女性和男性的比例在以产稻为主的各邦（主要在南部和东部）较高，而在以产麦为主的各邦（主要在北部）则较低。

贫穷世界的家庭中，在健康方面的性别不平衡和生育选择密切相关。由于妇女们在生育和养育子女时比男性承受着更为巨大的成本压力，我们可以预期，相对于女性，男性渴望拥有更多的子女。另一方面，如果妇女在经济上比男性更为脆弱，那么比起男性，她们会渴望拥有更多的子女，因为子女们为极其恶劣的境况提供了一份“保险”。无论从哪方面来讲都可以预期，在妇女获得更多权力的社会中，生育率将会较低。关于德丝塔世界中妇女地位的数据，显示了一个放之四海而皆准的模式：高生育率、妇女的高文盲率、妇女的低就业率、妇女在家从事无报酬劳动的高比例，是共同存在的。

产权和生育

我们现在已经对生育行为的两个决定性因素进行了研究：遵从行为以及性别关系。这两者结合起来，就可以从某种程度上解释，为什么在贝基世界和德丝塔世界的生育率之间，存在着显著的差别。然而，在印度次大陆地区和非洲撒哈拉沙漠以南地区的生育行为之间，也存在着显著的差别，这大概是因为两个地区之间产权制度的差异。（在最近的几十年中，这两个地区的生育率大约相差2。）当养育孩子的成本可以由血缘亲族之间共同负担时（这是强关系的另一个实例），父母面对的生育成本就会较低。在非洲撒哈拉沙漠以南地区，血缘亲族之间共同养育子女是一件司空见惯的事情。孩子们并不只是由其父母养大的，这种责任是散布在血缘亲族之间的。非洲的这种养育方式并不会损害到父母和子女之间的纽带。这种制度提供了一种共同保险的保障（见下文）。因为在非洲撒哈拉沙漠以南生产率很低的农业区中，储蓄的几率很小，所以这种养育方式也可能可以使得各个家庭能够平衡各个时期的消费。人

们发现，在西非的部分地区，多达一半的儿童无论在什么时候，都是和亲戚们住在一起的。侄子（外甥）和侄女（外甥女）享有同直系子女一样的居住和受照顾的权利。如果父母从生儿育女中分摊到的利益超过了分摊到的成本，那么这个协议就引起了搭便车的问题。总的来说，从父母的角度来考虑，在这些情况下将会有过多的子女降生。

在非洲撒哈拉沙漠以南地区，在以血缘为基础的社会结构之中，对公地的占有制度在过去曾经促进了家庭的人口繁衍。在属于整个宗族的公地中，大户人家（至少直到最近还是这样）被授予了较大的比例。公地的占有和紧密的血缘亲族对儿童的养育一起，成为了人口繁衍的外部性的一个源头，对生育起到了刺激作用。相比之下，在印度次大陆，耕地并非共同所有的，这可能是该地区耕地比较稀缺的一个反映。过大的家庭规模将会带来土地所有的分割，这就会对刺激繁衍的激励起到抑制作用。

家庭的交易需要

（i）保险

人们投保以使自己免受风险的侵害，这实际是以某些形式来降低风险。人们为了达到这一目的，就要在不确定的突发事件之间交易商品和服务，在无论何事发生的情况下缴纳小笔保险金，在万一发生不幸的情况下获得补偿。避免风险似乎是人们普遍的强烈要求。如果德丝塔的父母有两个选择——确定性地获得5000美元，或同等概率地获得4000美元或6000美元，那么他们将会选择那笔确定性的收入。尽管这两种选择的均值是相等的（5000美元），后者却包括了不确定性，而前者没有。但如果提供给他们这样两种选择呢——确定性地获得5000美元，或同等概率地获得3000美元或11，000美元？后一个选择充满风险，但它的均值（或平均数）却是7000美元，也就是（3000＋7000）美元/2，这比起5000美元来要高出很多。他们将做出哪种选择，我们并不清楚。风险厌恶者也有可能去冒险，但仅限于在这些风险可能会带来更高收入的情况下。在这个例子中，较低的数值是3000美元，它也许会危及这一家人的未来。在这种情况下，那种包含风险的选择会被舍弃。类似地，人们会付钱以求降低风险，但仅限于在他们所支付的数额并不是太高的情况下。

德丝塔村庄中的家庭无法与保险公司接触，政府也不会为天灾投

保。村民们通过互惠的方式来相互投保（第二章）。问题在于，社区能够为每个家庭提供的防范风险的缓冲可谓少之又少。当德丝塔父亲的庄稼因为暴雨突至或虫害滋扰而歉收的时候，邻居家田地里庄稼的情况也好不到哪儿去。德丝塔的家庭需要援助的时候，也正是社区中的其他家庭需要援助的时候。类似地，当德丝塔一家庄稼大丰收的时候，其他的家庭也是如此。用统计学的语言来讲，村庄范围内的农业风险是“正相关的”。因此，尽管对于在德丝塔的世界中生存的人们来说，社区是至关重要的，但它却无法给每个家庭提供改善生活的机会。因为人们无法确保自己不会受到失败的挫折，所以他们并不愿意从事能够提供巨大成功机会的活动——如果随之而来的还有惨败的可能性。德丝塔的世界依旧贫困，部分原因在于，他们尚未建立起各种制度，能够使人们投身于促进生产力，但充满风险的活动之中。

由于他们能够获得的足以对抗庄稼歉收的保险服务实在有限，德丝塔所在村庄中的家庭采用了其他的策略来降低风险，例如使他们的作物多样化。德丝塔的父母耕种了玉米、埃塞俄比亚画眉草和假香蕉（一种劣等作物），盼望着即使某年玉米的收成不好的话，假香蕉也不会令他们失望。德丝塔村庄里的本地资源基地是大家共有的，其部分原因很可能是出于共同抵抗风险的考虑。就空间而言，林地是非同质的生态系统。在某一年中，某一批植物会结果，在另一年中则会是另一批植物。如果林地被划分为私人占有的小块，每个家庭将会面对比集体共有制度下更高的风险。尽管集体共有制度给每个家庭所带来的风险降低量很小，但由于平均收入非常低，单个家庭从集体共有制度中获得的收益很大。

贫穷世界中的很多社会实践反映了降低风险的共同愿望。例如，婚后居住在男方家庭和父系制度，使得男人能够充分利用他们从小积累下来的关于其地区土地特质的知识。这两种实践在以犁耕为基础的大多数农业文化中已被确立为规范。相关地，两个村落之间的距离越大，它们的农业产出之间的关联就越小。我们应当可以预期：如果一个家庭面对的作物歉收的风险较高，它将会与距离较远的村落中的家庭联姻。在这一点上，也有零星的证据存在。

与德丝塔的父母不同，贝基的父母能够接触到一套复杂的保险市场系统，它可以为全国（甚至全世界，如果这家保险公司是跨国企业）成千上万家庭的风险进行共保。而且，如果出现未投保的突发事件（地

震、洪水），政府也会出来挺身相救。比起德丝塔的父母所能实现的，这一点有助于大大地降低个人风险。为什么？首先，空间上相隔较远的风险比起空间上临近的风险，彼此之间的关联度通常会较低。第二，贝基的父母可以与很多其他家庭一起，对风险进行共保。有了足够多的家庭和彼此之间足够独立的风险，共保行为就可以很好地为每个家庭保证一种低风险的结果。这是概率论中著名的大数定律的一个应用。在不同的情况下，一个家庭所遭受的厄运几乎可以与相隔很远的另一个家庭的好运相匹配。大数定律说明的是，如果使得各个保险公司之间互相竞争，那么每个家庭被收取的保费，将等于平均责任与保险公司的管理成本之和。当然，这些成本可能会很大，因为它们不仅包括了不可避免的书面工作所耗费的时间和资源，还包括了在摒除严重风险（为保险公司防范逆向选择问题）和监控被保险人是否对严重风险实施了正当关注（防范道德风险）的过程中所耗费的资源。因为能够利用大数定律，因此市场和政府结合起来要远比社区优越，尽管还存在上述的管理成本。在市场上，人们能够在很大程度上为他们所面对的风险投保。有了这样的能力，他们就能够壮起胆子，接受充满风险但却拥有高预期回报的挑战。这正是为何贝基的世界目前如此富裕的原因之一。

（ii）借贷、储蓄和投资

如果你不借助于保险，你的收入将在很大程度上取决于你是否幸运。购买保险有助于降低对运气的依赖。人类降低这一依赖的渴望是与另一个同样寻常的渴望——均衡（换言之，使均等）跨期消费——密切相关的。我们并不愿意今天饕餮大餐而明天忍饥挨饿，或者经历周期性的繁荣和萧条；我们宁愿每天适度饮食，有规律地度假，等等。当然，人们的确会在一生的某些时期担负巨大的开支，例如购买房产、支付子女的学费、庆祝婚礼以及筹措丧葬费用等等。一生之中的收入的流量往往并不能很好地匹配支出的需要。因此，人们会去寻找跨期转移消费的途径。

抵押、为子女的教育而储蓄以及养老金有助于人们跨期转移消费。贝基的父母为他们的房产做了抵押贷款，因为在购买时，如果没有贷款，他们是无法筹集那么多资金的。因此而存在的债务使他们的未来消费有所减少，但也使得他们在那个时候能够买下这座房产。贝基的父母也向养老保险基金付款，这将他们的当期消费向退休后的未来转移。德丝塔的父亲参加了社区保险计划，目的是为了能够支付葬礼的费用。为当期消费而借贷，会将未来的消费转到现在；储蓄和投资则正好起到相

反的效果。由于资本是能够增值的，因此今天投资的一美元，明天就会变得多于一美元。这也是为什么在贝基的世界中，借贷会意味着必须偿还利息，在金融机构储蓄意味着获得利息，而在股票市场投资则会带来正收益（如果运气好的话）的原因之一吧。

为了使这些关于市场经济的观点正式化，让我们忽略不确定性，设想一下，比如你可以花费100，000美元从国外购买一台机器设备。扣除每年付出的人力、中间产品、维护费用、部件更换、市场营销费用等成本，这台机器每年将给你带来5000美元的净收入。这意味着，如果你买下了这台机器，你的投资每年将会给你带来5%（5000/100，000）的收益。来假设一下，现在有大量的投资机会。如果你愿意购买这台机器并使它运转起来，那么当时的情况一定是，没有其他可行的投资机会能够带来多于5%的年收益。大概存在很多投资项目，每年的收益低于5%。你立刻就不会考虑它们了。

你恰好有很多很多钱（实际上，你就是一家银行），而且有人找到你，向你借款100，000美元，来为购买房产筹措资金。你应当为预支给他的这笔资产收取5%的利率。只要少于这个数字，你就会丧失收入（你投资于另一台机器设备或者其他能够带来5年收益的投资机会，会更划算些）；如果多于这个数字，一家对手银行就会用更低的利率抢你的生意，把这个借款人吸引走。但你愿意当个专业的银行家。因此你不愿意自行开工生产，你会把钱借给愿意开工生产的企业家们。你该向这些企业家收取多高的利率呢？当然是5%。如果你收得太低，你会面对无限制的借款需求；如果你收得太高，就没有人来向你借款了。

当贝基的父母仔细考虑其消费和储蓄决策时，一个将他们所面对的情况公式化的简单方法就是假设，他们将自己看作是某个朝代的成员。这是换一种方法来表达：贝基的父母并非仅仅考虑他们自身以及贝基和萨姆的福祉，还会考虑到他们未来的孙辈、曾孙辈等等的福祉。他们当然并不是很直接地这样做。贝基的父母只是将他们子女的福祉直接考虑进去，但是（这才是重点）父母清楚，当轮到贝基和萨姆做出消费和储蓄决策时，他们也会将他们自己 子女的福祉考虑进去，孙辈会将曾孙辈的福祉考虑进去，世世代代，依此类推。贝基的父母为其子女的教育做出了相当大的一笔投资，但他们并未期望能够因此得到回报，他们也并不会为其孙辈的教育而储蓄，因为这件事被看作是贝基和萨姆未来的责任。在贝基的世界中，资源是从父母转移到子女的。子女是父辈福祉的

直接源头，而并非投资品。毋庸赘言，对未来事件的预期，在这些有跨世代意义的考虑中起到了重要的作用。

有证据表明，在其他条件相同的前提下，人们偏好当前消费，胜于等待未来。这其实就是换一种方法来说，我们都是“不耐”的。我们具有这种倾向，有可能是因为明天对我们来说并不存在（尽管这个概率很小），或者是因为我们害怕，如果我们等待，消费期望可能就得不到了（请回忆一下那句谚语“二鸟在林不如一鸟在手”）。无论那个内在的原因究竟是什么，这种“不耐”意味着，我们给未来消费打折扣的原因正是在于它将出现在未来。但在其他条件相同的情况下，人们却又有一种使各个时期消费相等的渴望。这其实就是换一种方法来说：比起消费水平较低的情况，在消费水平较高的情况下，我们对边际消费的增加怀有较低的欲望。然而，无论是“不耐”还是平衡消费的愿望，都与下面这个事实不一致——在贝基的世界中，几十年来，人们变得越来越富裕，消费越来越高；同时，也与下面这个事实不一致——他们希望在可预见的未来继续这样下去。为什么人们在过去不减少储蓄，以此来平衡消费呢？同样地，为什么贝基的父母不以牺牲子女未来的一些消费为代价，来提高当期的消费呢？

为了寻找到解释，我们很现实地做出假设——储蓄的收益率要比人们“不耐”地进行当期消费的收益率高。出于理论上的目的，我们接下来不妨假设，这一“不耐度”可以忽略不计，而且资本市场为储蓄提供了正收益率，例如，每年5%。现在来考虑一下：一个家庭今年可以承受120，000美元的消费水平，明年也可以承受120，000美元的消费水平，我们将其写作（120，000美元，120，000美元）。由于储蓄的年收益率是5%，这一家人显然可以怀有（119，999美元，120，001美元）的期望。对于长期消费均等的渴望，意味着一家人认为（120，000美元，120，000美元）比起（119，999美元，120，001美元）是更加令人期待的。因此，如果这一家人在今年被要求消费119，999美元的商品和服务的话，那么他们将期望下一年能够消费多于120，001美元的商品和服务，以此作为补偿。是否存在一种这家人能够承受，而且会令他们觉得比（120，000美元，120，000美元）更加令人期待的消费期望呢？答案是肯定的。我们甚至可以多说一句：平衡消费的渴望与储蓄的正回报预期意味着，在一个家庭能够承受的所有消费期望中，这个家庭认为最令人期待的那一组的消费将会是随时间增长的。

定义一个新术语将会有助于证明上面的这一观点。该家庭愿意以某个百分比把当年的消费替换为下一年的消费。让我们把这一百分比称为该家庭在这两年之间的消费贴现率 。如果这一比率是r，那么该家庭下一年将需要（1+r）美元的额外消费，才能对当年减少一美元的消费进行弥补。这实际是换一种方法来说，这个家庭下一年每一美元的额外消费，价值相当于1/（1+r）美元的当年消费（我们在第二章中使用过这一推理）。例如，一个面对的消费期望是（120，000美元，120，000美元）的家庭，其消费贴现率为零 （请记住，这个家庭并非“不耐”，在其他条件相同的前提下，它希望使得跨期消费能够均衡）；反之，一个面对的消费期望是（120，000美元，125，000美元）的家庭，其消费贴现率为正 （这个家庭并非“不耐”，在其他条件相同的前提下，它也希望使得跨期消费能够均衡）。

我们可以来陈述一个一般性的结论，其现时形式归功于经济学家欧文·费雪和数学家、哲学家、经济学家弗兰克·拉姆齐：在一个家庭能够承受的所有消费期望中，最令他们期待的那一组，在其中的任何一个时点上，消费贴现率都等于储蓄收益率。证明这一点非常简单：如果消费贴现率小于储蓄收益率的话，这个家庭将会希望增加一点当期储蓄；但增加一点当期储蓄就意味着减少一点当期消费，这将会使得消费向未来倾斜，于是将反过来使消费贴现率上升。另一种情况是，如果消费贴现率大于储蓄收益率，该家庭将会希望减少一点当期储蓄；但减少一点当期储蓄就意味着增加一点当期消费，这会使得消费向现在倾斜，于是将反过来使消费贴现率降低。于是，我们就证明了，在最优的一组消费期望的任何一个时点上，消费贴现率都等于储蓄收益率。

平衡消费的愿望和“不耐”的缺乏说明了，仅当消费随时间增长的情况下，家庭的消费贴现率才会为正。这就解释了为何跨期平衡消费的愿望，会转化为生产性经济中不断增加的消费。我们可以进一步概括这个结果：如果消费的“不耐度”低于储蓄收益率的话，那么一个希望平衡跨期消费的家庭将会进行储蓄，以享受不断随时间增长的消费。

对于德丝塔的父母来说，这种计算方式是非常不同的。他们的家庭在跨期转移消费的能力方面，受到非常严重的约束，因为他们无法接触到资本市场。诚然，德丝塔的父母在他们的土地上进行投资（清除杂草、留出部分休耕地，等等），但这是为了防止土地的生产力下降。而且，德丝塔一家在每个收获季节之后能够消费玉米的唯一方法，就是将

它储存起来。然而，严酷的事实是，田鼠和潮湿的空气是一对强大的组合。存货贬值意味着储存行为的收益率为负（今天储存的1千克玉米到明天将少于1千克）。一个和刚才我们为贝基父母而提出的论断极为相似的论点可以被用来证明：德丝塔的父母将会认为，在每次收获之后的几周内比在接下来的各周多吃一些，是他们的最优选择。这就解释了，为什么随着下一个收获季节的临近，德丝塔一家吃得越来越少，身体变得越来越弱。德丝塔的父母已经意识到，人的身体比起他们储存玉米的地面来，是一个更好的仓库。因此一家人在紧随每个收获季节之后的月份中，比在其他月份中吃掉更多的玉米，他们利用积累起来的体力，度过下一个收获季节前面的那几周——在此之前，所有的玉米储备都已经消耗殆尽了。在这些年中，玉米的消费遵循一种“锯齿”状的模式，这一实践已经在从事生存农业的家庭中被广泛观测到。由于德丝塔和她的兄弟姐妹们也参与日常家庭生产，他们属于经济上的宝贵资产。与贝基一家不同，德丝塔一家中的资源是从子女向父母转移的。

前面我们已经提到过，为何在非洲撒哈拉沙漠以南地区，人们的目标是拥有更多数量的子女。德丝塔有5个兄弟姐妹。不幸的是，人口的高增长给当地的生态系统施加了许多额外的压力，以至于原本管理得很合理的本地公产，现在也逐渐衰败下去。这种现状都反映在德丝塔母亲的抱怨中——近些年来，从本地公产上采集每天的必需品所花的时间和精力，是越来越多了。

企业

我们将企业定义为一种制度——其唯一的目的就是为市场生产商品和服务。有些企业从那些收入和流动资产超过其支出的人们（年轻的家庭，例如贝基一家）那里把储蓄“挪走”，并将其转移到那些希望支出多于其收入和流动资产的人们（退休的人们，如贝基的祖父祖母）手里——这些企业构成了一个经济体的金融系统。金融机构包括银行、信用卡公司，以及信贷储蓄联盟（在英国则被称为“房屋抵押贷款协会”）等等。类似地，保险企业使得人们能够在不确定的突发情况下，对收入进行转移。接下来还有生产商品（机器工具、维修服务、食品等等）的企业。破产是企业中广泛存在的一种现象。在美国，1990年有大约646，000个新企业建立起来，但就在同一年，也有大约642，000个企业登记破产。这组数据能让你对贝基世界中这种情形的规模有一种感性认识。很明显地，企业出现了，又消失了。

有限责任公司和股份公司

与基础设施（第四章）相同，制造行业，甚至零售部门都可以享受规模经济带来的好处。为了发展壮大，一家企业通常不得不进行大规模投资，这意味着它需要为它的新投资拓宽资金来源。独资企业（一个所有人）或合伙企业无法做到这一点。一个企业的所有者们如果获得有限责任 权利的许可，就能够吸收更大的风险，这时，这个企业就可以称为公司 了。公司可以通过“上市”和发行股份（称为该公司的股票）来募集资本。通过购买一家公司的股票，投资者就有权拥有该企业红利的一部分份额。该公司有责任偿还它的一切债务。万一它破产了，它的资产就会被出售。通过出售其资产获得的资金，首先要支付给其债权人（银行、公司债券持有人），如果还有剩余，将会支付给股东。如果一家公司破产，股东们很有可能把通过购买其股份而投资的金钱损失殆尽，但他们的损失并不会超出原始投资（这就是有限责任）。

一家企业上市，意味着它的股份可以在股票市场上交易。股票市场通过允许人们购买（或在他们愿意的时候出售）不同公司的股份，使得投资者们能够分散其风险——即使他们正在为了未来而进行储蓄。从购买某家公司的股份中所获得的收益，是红利加上这些股份的资本收益（或损失）之和。

公司能够通过以下三种方式来为它们的新投资筹措资金：（i）从金融机构贷款或发行债券，（ii）保留公司的部分收益，（iii）发行更多的股份。从股东们的角度来看，一个公司管理层最理想的行为方式将能够使企业在股票市场上的价值最大化。问题在于并没有两个股东会就那种理想的行为方式究竟是什么达成一致，管理层也不太可能与股东们就这一点达成一致。而且，股东们会面对一种道德风险，因为管理层的很多行为很可能是无法确认的。公司股份在股票市场上的价格，综合反映了投资者们对购买的股份中涉及的风险的看法。公司的资产负债率会对管理层的激励产生影响：如果债务太少，管理层努力工作提高效率的激励就会不足；如果债务太多，则较高的破产风险会对公司的行为起到扰乱作用。因此，一家公司的财务结构对外部世界来说是一个信号。它会影响市场对该企业的前景所持有的信念。从管理层的角度来看，发行债券的行为示意股东们，管理层会被激励去努力工作，并保证和提升公司的前景。而且，在美国，公司债务引起的利息支付是可以税前列支的，而红利直到最近才是可以税前列支的。这些事实有助于解释，为什么成熟的企业为大部分的投资筹措资金（指的是超过留存盈余的部分）时，

都是通过向银行借贷或发行债券的方式。时至今日，在美国有超过90%的公司的新投资经费都是由债务提供的。

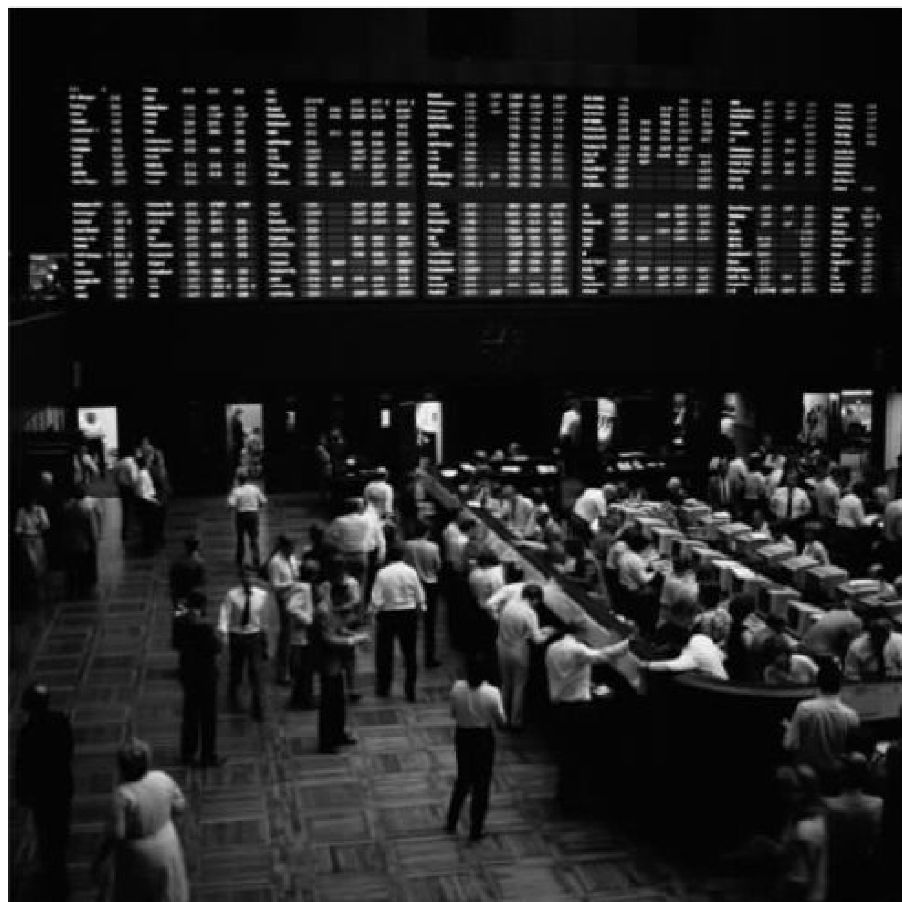


图12在法兰克福证券交易所进行的交易

有限责任的股份公司的出现（在1855年由英国国会的《有限责任法案》所巩固），被普遍认为是商业史上最重要的制度改革之一。在公众的心目中，公司反映的是“大企业”。这并非没有道理，但它却根本没有抓住要点。在美国，股份公司的数量还不到私营企业总数的20%，但它们却获得了80%以上的收入。前面说过，家庭可以通过公司这样的机构，在很远的地方进行投资，同时也能够分散其风险，这是社会的一个极大的进步。这是贝基世界的经济成功的背后，一个非常重要的因素。

第七章

可持续的经济发展

经济发展是一件好事。虽然它并不一定会换来幸福（第二章），但它通常会换来更高的生活质量。表1说明了，实际人均GDP的增长与人们能够享受到的生活方式的改善是齐头并进的。但经济是否能够无限制增长？增长有没有一个限度呢？用一个更现代的方式来提这个问题：实际GDP的增长是否能够与可持续的经济发展共同存在呢？

互相矛盾的观点

这个问题是几十年来的老生常谈了。如果与之有关的争论继续保持尖锐，那也是因为两个对立的实证角度造成了这种情况。一方面，如果我们着眼于自然资源的一些具体实例（净水、海洋捕鱼业、作为碳氧化物排污“下水道”的大气层——概括地说，就是各个生态系统），那么就会有很充分的证据表明，我们目前开发利用它们的速率绝非可持续性的。在20世纪中，世界人口增长了4倍达到60亿，工业产出增加了40倍，能源使用增长了16倍，产生甲烷的牲畜头数的增长速度与人口增长齐头并进，捕鱼量增长了35倍，二氧化碳和二氧化硫的排放量则增长了10倍。氮元素在陆地环境中的应用——肥料、矿物燃料以及豆类作物的栽培——目前至少已经与所有自然资源的应用总和相当。生态学家估计，由陆地光合作用所产生的净能量的40%，已经被“挪作人用”了。这些数字显示了我们存在于地球之上的规模，并显示出人类已经在短短的一个世纪之间，给自然造成了前所未有的紊乱。

另一方面，有人则提出，贝基世界的前人们为了给贝基的父辈留下获得高收入水平的能力，而在科学技术、教育、机器设备上进行投入，贝基的父辈现在也正在进行投入，而这种投入将会确保未来更高的生活水平。同样有人提出，已经市场化了的自然资源（例如矿石）的价格历史上一直是趋于平稳，因此并没有值得警惕的理由。经济的增长使得更多人能喝上饮用水，并受到更好的保护，不会患上以空气和水为媒介的传染病。随着经济增长，家庭中的物质环境有了长足的改善，在印度次大陆，烹调仍然是妇女患呼吸疾病的一个主要原因。当今，自然资源具

有更好的移动性，因此一个地区减少的资源，可以从另一地区进口来弥补。知识分子和评论家们使用“全球化”这个词来暗示，地理位置本身并不重要。这一富有乐观主义色彩的观点强调，资本积累和技术进步，完全有弥补环境退化的潜能。它还主张，经济增长即使照目前的状况保持下去，也是 可以和可持续发展兼容的。这也许可以解释，为什么现代社会会一直想着文化复兴，而且对“我们应该寻求生态上的生存”这样的主张漠然置之。

从广义上讲，环境科学家和环保积极分子们抱有前一种看法，而经济学家和经济评论家们则坚持后者。“我们的经济源自自然，并建于其上”无疑是一种陈腐的说法，但不知道你们是否注意到，我在前面（第一章）所罗列出的生产性资产的清单并未包括自然资本 。在我们对宏观经济历史的讲述中，自然并非主角，这是因为它并没有在有关国家关键统计数据的正式出版物中出现。矿物和矿物燃料的提取虽然被包含在近代国家的账目中（尽管没有被降格），但除了农业用地之外，自然资本在这里出现得非常少。如果自然所提供的服务在本书中顺带有所记录的话，这也是因为，在关于经济增长和经济贫困的理论和实证的文献中同样是如此的。

自然资本：分类

自然资本可以在消费中被直接使用（捕鱼），也可以在生产中作为投入而被间接使用（石油和天然气），还可以在消费和生产中都得到使用（空气和水）。一种资源的价值经常源自它的有用性（作为一种食物来源，或在生态环境中作为一个重要因素，例如一个重要的物种），但是还有一些资源，其价值是美学角度上的（风景名胜地），或者是内在的（灵长类动物、蓝鲸、圣林），或者是这三者的组合（生态的多样性）。一种自然资源的价值可以基于以下三个方面：从其中获取了什么（木材），作为存量的存在（林木覆盖），或两者兼有（分水岭）。

生态学家和环境学家保罗·埃尔利希、约翰·霍尔登、彼得·雷文，还有更近一些的格雷琛·德利、简·卢布陈科、帕梅拉·马特森、哈罗德·穆内，以及其他人都曾让我们看到了生态系统在经济上的重要性。就像我在这里所做的这样，以一种包容的态度来解释自然资本，就可以将生态系统也纳入到资本资产的列表中。它们所生产的服务包括：维持一个基因库，保持土壤和使土壤重生，固定氮元素和碳元素，回收营养物质，

控制洪水泛滥，过滤污染物，吸收废物，为庄稼授粉，使水文循环运转，以及保持大气中的气体成分。这其中的许多是世界范围的（大气），但很多又是区域性的（小型分水岭）。

污染物是资源的对立面。大致说来，“资源”是“正常品”（在很多情况下，它们是污染物排放的“下水道”），而“污染物”则是“劣等品”（它们使资源“降级”）。如果在一段时间之内，通过某个“下水道”排放出的污染物超过了它的吸收能力，这个“下水道”就会崩溃。因此，污染是环境保护的对立面。在接下来的内容里，我们将交替使用自然资源 和环境这两个词语。

环境经济学中的两个简单实践

为了证明经济学能够天衣无缝地与环境科学整合起来，先来讨论一下以下两个常常见诸新闻媒体的话题，将会是很有用处的。第一个是自由贸易的拥护者和反对者之间的一个激烈争论的话题——反对者们的理由是，自由贸易经常会伤害到德丝塔世界中那些赤贫的人们。第二个则是这样的一种看法：因为排放到大气中的二氧化碳所带来的经济影响，恐怕要一两代人之后才能感受到，因此我们不必现在就为气候变化做任何事情。

贸易扩张和环境

现在应该很少有人怀疑：在其他条件相同的前提下，自由贸易将会使经济增长得更快。大量的实证工作证明了这一点。也有一些证据表明，穷人作为一个群体 ，同样在享受经济快速增长的果实。然而，由于经济增长对于环境的影响很少得到评估，开放自由贸易的影响仍然不是非常明朗。如果这给社会中那些最贫穷的人们带来的是不良影响，那么不在同时采取预防措施的情况下开放自由贸易，这究竟是否能带来好处，还有待商榷。下面的实例说明了贸易扩张能够带来的不良影响。

高森林覆盖率的贫困国家的政府创造收入的一种简单途径，就是将林木采伐的特许权发放给私人采伐企业。设想一下，某分水岭的山地林的采伐权被发放出去了。森林砍伐会导致淤积增加和下游发洪水的风险增大。如果法律认定了那些受害者的权利，那么采伐企业就必须对下游的农民和两岸的渔民做出补偿。但法律和法律的执行之间，存在着一道鸿沟。当损害的原因远在数英里之外，当林木采伐的特许权由政府发

放，当受害者只不过是一群零散的贫困农民和两岸渔民时，协商的结果通常无效。情况甚至有可能是，那些受害者对于造成他们的境况日益恶化的原因，根本无从知晓。如果采伐企业并未被要求对那些受到损失的人做出补偿，那么私人采伐的成本就会低于采伐行为的实际成本——后者是采伐企业和所有受到负面影响的人所担负的成本之和。从国家的考虑来看，木材是以低于实际的价格出口的，这也就是说，在上游有过量的森林砍伐行为。这也意味着，对于出口有一种无形的补贴，这种补贴是由那些被逐出林地的人们以及下游的人们所支付的。这种补贴隐藏于公众监督之外，但它实际上相当于从出口国家到那些木材进口国家的一笔财富转移。贫穷国家中一些最为贫困的人，将对富裕国家中那些普通的进口者的收入进行补贴。

遗憾的是，我无法向你解释这些补贴的规模到底有多大，因为并没有人来对其进行评估。国际组织拥有用来从事这些研究的资源，但就我的了解，他们并没有这样去做。这个例子并不该被拿来反对自由贸易，但它可以被用来警示那些提倡自由贸易，而对它的环境影响置之不理的人们。

对气候变化的贴现

我的第二个例子和温室气体的排放以及由此带来的全球气候变化有关。这是政府间气候变化专门委员会（IPCC）一直研究的一个主题。

全球大气中二氧化碳的浓度11，000年以来直到18世纪初期，还一直位于百万分之二百六十（260ppm）左右，但目前这一数字是380ppm。（我们将会忽略另一种温室气体甲烷的浓度。）关于地质时期气候变化的最可信赖的证据来自南极地区的冰核，它揭示出，在过去的420，000年中，直到18世纪初期为止，二氧化碳的最大浓度只有300ppm。这一漫长的时间跨度见证了4个冰川期和间冰期的循环，每个循环大约持续了100，000年。左右这些循环的，是到达地球的太阳辐射的规律变化，太阳辐射的影响通过地球环境产生的反馈和作用力被放大了。

我们目前生活在一个间冰期，这也就是说，地球正在经历一个温暖的阶段。如果目前碳氧化物的排放趋势继续下去，二氧化碳的浓度将有望在这个世纪中叶达到500ppm（这几乎是前工业时期水平的两倍），并在2100年时高达750ppm（这几乎是前工业时期水平的三倍）。二氧

化碳的浓度如果在目前的基础上翻一番，预计将会导致全球大气平均温度上升3到7摄氏度。如果二氧化碳的浓度变为原来的三倍，平均温度则会上升6到11摄氏度。即使是仅仅上升3度而到达的水平，也已超出了在过去420，000年中地球所经历的最高温度了。这种变化的速度 是最为重要的一点，因为它将意味着，我们的资本资产中有很大一部分将会在其计划报废日期的很早之前就变得不再有用了。我们的一些基础设施甚至会消失在不断上升的海平面下。为了重建我们的资产，人们需要进行额外的投资，这将把资源从消费中转移走。如果我们将气候快速变化所带来的影响加在生态系统之上（人们对之并无免疫力的疾病环境的变化，生态系统的构成、地理分布和生产力的退化），那么这种潜在的成本看上去就会十分惊人。然而，当2004年8位杰出的经济学家被邀请到哥本哈根，为这个世界社区如何最有效地在5年间花费500亿美元提供建议时，他们却将气候变化列在了10个选项的最末位置。

为什么经济学家们会这样做？他们这样做是因为他们的推理过程是建立在对未来成本和收益以正贴现率进行贴现的基础之上的。减少全球碳氧化物排放量，或是对碳氧化物吸收技术的投资，都会立刻产生巨大的成本，但避免经济崩溃所带来的收益，只有在50年到100年之后才能享受到。美国政府债券的长期利率在每年3%——5%之间。那里的经济学家们对公共项目做出评估时，通常会用这样一个数字来对未来的成本和收益进行贴现，将其看作是“资本的机会成本”（这个术语本来是应用在通过投资政府债券而获得的利率上的，而非用在对成本和收益进行评估的项目上）。然而，在3%——5%的贴现率水平上，远在未来的消费收益在今天看来可谓微乎其微。如果你的贴现率是每年4%，那么价值1美元的额外消费收益到了100年后，其价值就只有今天的3美分了。换另一种方法来说，如果放弃价值1美元的当期消费，那么作为补偿，你将会要求在100年后得到价值30美元的消费收益。大量的有关气候变化的经济模型已经证明，如果你采用4%的年贴现率，那么成本（也就是负的收益）将大于贴现后的、由阻止净碳氧化物排放而得来的收益。这一计算结果表明，现在为气候变化所做的一切，实际是向一个相对劣质的项目中白扔钱。

全球社区是否应该以一个正贴现率来对未来的消费收益进行贴现呢？和私人层面上的家庭（第六章）一样，集体层面上的家庭也是如此：有两个原因可以解释为什么全球社区以一个正贴现率对未来的收益进行贴现，是合情合理的。首先，如果全球社区迫不及待地要去享受当

前收益，那么比起当前收益，未来收益的价值会降低。这种“不耐”就是以正贴现率对未来成本和收益进行贴现的原因之一。第二，出于对正义和公平的考虑，跨世代的人均消费理应达到均衡。因此，如果未来的每代人将会比我们富有，那么还存在这样一个问题：在其他条件相同时，对他们的每一美元价值的消费相对于我们的每一美元价值的消费，我们会进行低估。上升的人均消费水平为以正贴现率对未来成本和收益进行贴现，提供了第二个正当理由。

哲学家们认为，社会的“不耐”从伦理上来说是站不住脚的，因为这种“不耐”仅仅是因为未来各代现在还不存在，就偏好那些歧视未来各代的政策。一旦我们认可了他们的观点，留给我们的就只有第二个理由了——对未来成本和收益进行贴现。但如果逐渐上升的人均消费水平为全球社区提供了以正贴现率对未来消费收益进行贴现的理由，那么，逐渐下降的人均消费水平也将会为它提供一个以负 贴现率对未来消费收益进行贴现的理由。我们注意到，在家庭层面上，后一个可能性与德丝塔父母在决定如何分配玉米的消费量时所面对的两难选择是密切相关的（第六章）。

经济学家们在他们关于气候变化的模型中使用了正贴现率，因为这些模型假设 ：即使温室气体的净排放量保持现在的趋势，全球人均消费水平在未来的150年或更长的时间里仍然会持续增长；这实际就是假设，气候变化对未来并不会产生严重的威胁。但全球平均气温上升3——5摄氏度，将会把整个生物圈带到一个地球上数百万 年都未曾经历过的气候带中。我们的生产基础这样变化，可能产生的后果将会非常严重，当地球进入了这个气候带之后，对这类“经济将持续发展”的预测的质疑都不会是杞人忧天的行为。如果今天没有做什么实质性工作来寻找隔绝碳氧化物的途径和寻找矿物燃料的替代品，那么对跨地区和跨收入人群做出适当权重后的全球人均消费水平将极有可能会下降——比如出于以下原因：极恶劣的天灾的发生频率大幅增加，热带发生的更加严酷的旱灾，新致病原的出现和重要的生态系统的退化。假设你害怕这一点，你就应该用一个负贴现率来对未来消费收益进行贴现。但要注意的是，从当期角度看来，应用负贴现率将会对遥远未来的收益产生放大 作用，而不是减低收益的价值。

让我们做一次运算来感受一下这个数量级。基于社会和个人选择的实证证据表明，一个社会在贴现未来消费收益时所用的贴现率，大约是

人均消费水平变化率的三倍。假设一下，碳氧化物的排放量继续当前的趋势（通常被称为“一切照旧”）。来考虑这样一个情形：在今后的50年内，全球人均消费水平以每年0.5%的速度增长，但在之后的100年内会以每年1%的速度下降。在这个情形之下，全球社区理应在今后的50年内，以1.5%的年贴现率（3乘以0.5%）——在其后的100年内以-3%的年贴现率（3乘以-1%）——对未来的消费收益进行贴现。现在，通过简单的运算就能证明，150年后价值1美元的额外消费将相当于价值9美元的当前额外消费。换一种说法，全球社区理应为未来150年后的1美元价值的额外消费而放弃价值为9美元的当前额外消费。这一计算结果与那些关于气候变化的经济模型所传达的信息是完全相反的。

毋庸置疑，即使在上面的情形下，私人投资者们也将会用一个正贴现率对其个人收入进行贴现。他们之所以这样做，是因为商业银行所提供的储蓄利率极有可能还会是正的。但这里并不存在矛盾。在“一切照旧”的前提下，大气仍然是一种开放获得的资源。只要人们还能够随意地排放二氧化碳，那么在私人的投资收益率和全球社区用以对共同成本和收益进行贴现的贴现率之间，就会存在一道鸿沟。很有可能在前者为正的情况下后者为负。这一鸿沟部分地说明了为什么我们要控制碳氧化物的排放量和为什么要将两个比率拉近，这可不能说明为什么全球气候变化的问题应该搁置。

GDP和生产基础

我们刚才所进行的不过是两个“指法练习”而已。然而它们却向我们展示了，自然资本是如何被引入微观经济学的逻辑推理中的。让我们来看看它是否可以被引入宏观经济学的逻辑推理中。

一家国际委员会于1987年在所作的一篇著名报告（广为人知的《布伦特兰委员会报告》）中，将可持续发展 定义为“……既满足当代人的需求又不危害后代人满足其需求的发展”。在这一定义中，可持续发展要求，每一代人（相对于其人口而言）应当留给后代的生产基础 至少要与自身所继承的规模相等。请注意，这一要求是从“代际公平”这一相对弱化的概念之中衍生出来的。可持续发展还要求，我们的后代应该拥有比我们这一代更多的途径，来满足他们的需求；它并未要求更多的东西。可是，一代人该如何判断他们是否给后代留下了足够的生产基础呢？

很容易看出，仅仅着眼于GDP是无法达到这一目的的。一个经济体

的生产基础，就是它的资本资产的存量和制度（第一章）。提到资本资产，我们指的不仅仅是生产资本、人力资本以及知识（这是我们在第一章所讲述的内容），还包括了自然资本。我们现在就来揭示，为了验证一个经济体的生产基础是在扩张还是在收缩，究竟该看哪些方面。如果一个经济体的资本资产的存量贬值，而且它的制度无法取得足够的改善以补偿这种贬值，那么很明显，这个经济体的生产基础将会萎缩。GDP是“国内生产总值 ”的首字母的缩略。“总值”这个词意味着，它忽略了资本资产的贬值。一个经济体的生产基础的增长完全有可能伴随着其GDP的增长（这一点在我们研究表2的时候会得到验证），这无疑是我们都愿意来因循的一条经济发展路径；但也有可能，在一个经济体GDP增长的同时，它的生产基础却在萎缩 （这一点在我们研究表2的时候，同样会得到验证）。问题在于，当所有人的眼光都盯在GDP上的时候，没有人会注意到这种萎缩。如果生产基础持续萎缩，经济增长迟早将会停滞，并将会出现负增长。生活水准也会随之下降，但没有人曾经预料到这一下降将要发生。因此，人均GDP的增长可能会使得我们认为一切正常——实际并不是这样。类似地，也有可能一个国家的人类发展指数（HDI）在增长，而同时其生产基础却在萎缩（表2）。这意味着，HDI也能起到误导的作用。

作为资源稀缺信号的市场价格

你也许会反对说，对GDP或HDI的密切关注并不会阻止人们关注物价。你甚至可以争辩说，如果自然资源的确变得更加稀缺，那么它们的价格就会上涨，这样就会显示，并非一切情况正常。但如果物价能够揭示稀缺程度，那么市场一定是运转正常的（第四章）。对于很多自然资源来说，市场非但不是在正常运转，它们甚至根本就不存在（在前面，我们将其称为“缺失的市场”）。在某些情况下，它们不存在的原因是，相关的经济上的相互作用在很遥远的地点发生，这使得谈判的成本过高（例如，高地上的森林砍伐给下游农业和渔业活动带来的影响）；在其他情况下，它们并不存在的原因是，经济上的相互影响发生的时间间隔过长（例如，碳氧化物的排放给遥远未来的气候带来的影响，在那个世界里，期货市场并不存在，因为我们的后代不会到今世来跟我们进行谈判）。另外，在某些情况下（大气、含水土层、公共海域），资源的流动性使得市场无法存在——它们属于开放获得的资源（第二章）；在其他情况下，不明确的和未受保护的产权使得市场无法形成（红树林和珊瑚礁），或者即使它们能够形成也会非正常地运行（那些因森林砍伐而

流离失所的人们并未获得补偿）。前面，我们将未达成协议而进行的人类活动所带来的副作用，称为“外部性”。我们和自然进行的交易充满了外部性。这些例子表明，涉及环境的外部性绝大多数都是负的，这说明，利用自然资源的私人成本是低于其社会成本的。定价过低的环境遭到了过度开发。在这种情形下，这个经济体可以在很长的一段时间里享受实际GDP的增长和HDI的提高，即使在同时其生产基础却是在萎缩的。由于是否要对自然资源的社会稀缺价格进行评估仍然充满争议，经济会计师们忽视赞成评估的提议，各个政府也在对自然资源的利用是否要课税的问题上顾虑重重。

环境：是奢侈品还是必需品？

将环境作为一种奢侈商品的行为并不罕见，就像一家著名报纸上所表达的那个想法一样：“经济增长对环境有好处，因为各个国家都需要将贫困甩在身后，才能够去关注环境。”但是在德丝塔的世界中，环境却是生产所必需的要素。当湿地、内陆的和海岸的渔场、林地、森林、水塘与牧场被破坏掉时（由于农业的侵蚀、氮肥的过量、城区的扩展、大坝的修建、政府非法占地，或任何其他原因），农村的那些贫民遭受的损失最为惨重。他们常常并没有借以谋生的其他资源可以选择。相比之下，那些富裕的生态观光者或初级产品进口者，却还有别的选择，通常是别的地方——这说明他们有选择的余地。生态系统的退化就像道路、建筑物和机器设备的贬值一样，但还有两个很大的区别：（i）它常常是不可逆的（或者至少，这个系统要经过很长一段时间才能恢复），以及（ii）生态系统可能会在没有太多预先警示的情况下，突然崩溃。想象一下，如果一个城市通向外部世界的基础设施在毫无征兆的情况下突然垮掉，那么这个城市中的居民们将会变成什么样子。消失的水潭、状况日益恶化的牧场、贫瘠的坡地、被废弃的红树林，正出现在德丝塔世界的那些乡村贫民中间，由此而来的崩溃只是一个有限区域内的实例。我们在第二章中所做的分析现在正好用来解释，为什么一次突然的生态崩溃（例如近年来在非洲之角和苏丹的达尔富尔地区）能诱发迅速的社会经济衰退。

可持续发展：理论和证据

如果相对于其人口而言，一个社会的生产基础并未萎缩，那么经济发展就是可持续的。但如何才能判断经济发展是否可持续呢？我们已经

注意到，无论是GDP还是HDI都没法告诉我们。那么，哪个指数能完成这个任务呢？一个社会的生产基础就是它的制度和资本资产。既然我们有兴趣对一个经济体的生产基础在一段时期内的变化进行评估，那么我们就需要了解，如何去将其资本存量和制度上发生的变化综合起来。让我们先把制度放在一边，来重点看看资本资产 。

仅凭直觉，很明显我们不能仅仅只给资本资产列出一个账目（越来越多的机器设备、越来越多的道路公里数、越来越少的林地覆盖平方公里数，等等）。如果资产的减值无法得到其他资产的补偿，那么一个经济体的生产基础将会下降。相反，如果资产的减值（不仅）得到 其他资产的积累补偿，那么经济体的生产基础将得到扩展。一种资产对某些其他资产的减值的补偿能力，取决于技术知识（例如，双层玻璃窗可以对中央供暖系统起到一定程度的替代作用，但只是一定程度）和该经济体当时正好拥有的资产存量（例如，树木对土壤侵蚀起到的保护作用要取决于当时存在的草本植被）。然而，很明显，各种资本资产互相补偿的能力是有区别的。我们愿意将这些能力作为价值 归于这些资产上。我们需要对这些能力进行估计。在这里，一种资产的社会生产力 是我们的兴趣所在。说到一种资产的社会生产力，我们指的是：在其他条件相等的情况下，能够被经济体获得的该种资产增加一单位，人们所享受到的社会福祉 的净增加。换言之，一种资产的社会生产力就是一额外单位的该资产为社会提供的服务流量的资本化价值。一种资产的价值不过是它的数量和它的社会生产力的乘积。

由于我们正在试图从操作上去了解可持续 发展的概念，我们必须不仅把目前在世的人们的福祉加入到“社会福祉”这个术语中，而且还要把出现在未来的人们的福祉也加入其中。这些属于伦理方面的理论，超越了纯粹以人类为中心的自然观，因为它们坚持认为，自然的某些方面具有内在的价值。我所针对的社会福祉的概念，将其内在价值也加入在了其净值内（如果需要的话）。然而，一条伦理理论自身并不足以决定资产资本的社会生产力，因为这条理论并不会作用于任何事物。我们同样需要对事态进行描述 。在一个经济体中加入一单位的资本资产，就会给这个经济体带来扰动。为了评估这一额外单位对社会福祉的贡献，我们需要对增加前和增加后的事态进行描述。简言之，要对资本资产的社会生产力进行量度，同时需要评估和描述。

现在假设一下，你采纳了某个关于社会福祉的概念（通过增加所有

人的福祉），并在头脑中拥有了一幅未来的经济景象（一切照旧）。原则上，你现在就已经可以对每一种资本资产的社会生产力进行评估了。你可以在其他条件相同的前提下 （这是这一实践的描述部分），通过评估每一额外单位的资本资产对社会福祉所做出的贡献（这是这一实践的评估部分），来达到这一目的。经济学家们将各资本资产的社会生产力称为它们的影子价格 ，以此来和市场上观察到的它们的价格进行区分。虽然影子价格通常和商品有关，而非仅仅与资本资产有关，我们这里还是以资本资产为重点。

影子价格反映了资本资产的社会性稀缺。在我们所知的这个世界上，对影子价格进行评估，困难重重。有些为我们所持有的伦理价值多半是无法进行量度的——如果它们遇到我们所持有的其他价值的话。这并不意味着，伦理价值不能给影子价格强加范围——它们是可以的。因此，如果我们希望避免就可持续发展问题做出那些沉重但一钱不值的声明的话，那么有关影子价格的讨论就将举足轻重。当前用来对生态系统服务的影子价格进行评估的大多数方法，都是很粗略的，然而运用这些方法，总比根本不去对它们进行评估强了很多。

一个经济体的资本资产存量的价值若以其影子价格来衡量，这个价值就称为它的总括财富 。“总括”这个词旨在提醒我们：不仅自然资本被包括在资产的清单中，而且在评估这些资产的时候，外部性也被考虑进去。总括财富是各个资本资产的价值总和。这是用国际货币（当然也可以是别的）来表达出的一个数字。

我们可以做出以下的总结：一个经济体的总括财富和制度，共同构成了它的生产基础。如果现在我们想去确定一国的经济发展在某一段时间内是否是可持续的，那么我们就必须要对它的总括财富和制度在这一时间段内所发生的变化——当然，这是相对于其人口而言的——进行评估。在第一章中我们注意到，知识和制度随着时间而发生的变化会在全要素生产率中体现出来。因此，我们将对相对于人口而言的一国经济的生产基础在任何一段时间内所发生的变化进行评估的过程，分解成五个阶段。

第一，对制造资本、人力资本、自然资本在数量和构成上发生的变化值——我们称之为总括投资 ——进行评估。（如果总括投资被发现是正的，那么我们可以下结论说，制造资本、人力资本、自然资本的总和在这一段时间有所增长。）第二，对全要素生产率的变化进行评估。第

三，将这两个数值变换形式，使其能够让我们计算出这两种变化对生产基础的影响。第四，将这两个估值结果整合成一个数值，使其能够用来反映该经济体的生产基础所发生的变化。第五，对人口的变化做出校正，得出一个相对于人口而言的该经济的生产基础所发生的变化。

我在这五个步骤上花费了如此多的笔墨，这是因为它们可以在对过去的研究中派上用场。但是，当然，用这五个步骤来对未来进行预测，同样是有效的。上面概述的这一过程，对于任何想了解我们所追求的经济路径是否会通向可持续发展的人来说，都是至关重要的。

近几十年的经济发展是可持续性的吗？

近来，世界银行的经济学家们对不同国家近几十年内的总括投资做出了评估。他们用人力资本的净投资加上已有的国家范围内对制造资本的投资估值，再扣除自然资本投资的减缩 量 ，完成了这个任务（这是上面的第一步）。这些经济学家们用官方的国民净储蓄的评估值作为制造资本净投资的替代物。而对于人力资本的净投资，他们则用教育支出作为替代物。为了对自然资本上投资的缩减进行量化，他们考虑了商业林区、石油、矿藏，以及以二氧化碳含量为依据的空气质量的存量的净变化量。石油和矿藏的估值，是用其市场价值扣除开采费用后计算出来的。全球碳氧化物向大气排放的影子价格，就等同于由其所导致的气候变化所带来的损失。这一损失被定为每吨20美元——这极有可能是一项严重的低估。对于森林的估值，是用其市场价值扣除采伐成本后计算出来的。森林对生态系统的运转所做出的贡献则被忽略了。

世界银行所列出的自然资源清单并不完整。它并没有把水资源、渔场、空气和水的污染物、土壤以及生态系统包括进去。世界银行关于人力资本的概念并不完备，因为健康并未被计算进去。并且世界银行对影子价格的估计极为粗略。然而事情总有开始，世界银行的开头，是一项极其复杂纷乱的任务的第一步。我在这里想做的是，对一群生态学家和经济学家最近发表的一组数据进行研究——他们将世界银行做出的关于总括投资的估值进行了校正，并接下来对贝基和德丝塔世界中一些主要国家和地区在近几十年内的经济发展是否是可持续的做出了确认。表2是这一组数据的精练版本。虽然这是可持续发展研究的一个很粗略的开始，但它毕竟是一个开端。

被研究的区域是非洲撒哈拉沙漠以南的国家、孟加拉国、印度、尼

泊尔和巴基斯坦（都是贫穷国家），中国（中等收入国家），以及英国和美国（都是富裕国家）。研究的时间段是1970——2000年间。表2的第一列中包含了世界银行做出的总括投资的平均估值所占GDP的比重，以百分比表示（第一步）。第二列给出了年均人口增长率。第三列给出了全要素生产率的年均增长率的估值，我们这里将用一个关于知识和制度的综合指数的年均变化率来解释（这是第二步）。我用前三列的数字来得出人均生产基础的年变化率（这将第三步到第五步结合起来）。它们由第四列给出。

在为这些发现做出总结之前，来感受一下表格中的这些数字能告诉我们什么，将是非常有意义的。来考虑一下巴基斯坦。在1970——2000年之间，总括投资所占GDP比重是每年8.8%。全要素生产率以每年0.4%的速率增长。由于这两个数目都是正的，我们可以得出结论，巴基斯坦2000年的生产基础要比1970年的有所增长。但再来看一看巴基斯坦的人口，它在以每年2.7%的速率增长。第四列表明，结果巴基斯坦的人均生产基础在以每年0.7%的速率下降，这说明2000年的生产基础只有1970年的80%的水平。

表2国家的发展

国家/地区	I/Y*（百分比）	1970—2000年间的年增长率(%)				ΔHDI††
		人口	TFP†	生产基础（人均）	GDP（人均）	
非洲撒哈拉沙漠以南地区	-2.1	2.7	0.1	−2.9	−0.1	+
孟加拉国	7.1	2.2	0.7	0.1	1.9	+
印度	9.5	2.0	0.6	0.4	3.0	+
尼泊尔	13.3	2.2	0.5	0.6	1.9	+
巴基斯坦	8.8	2.7	0.4	−0.7	2.2	+
中国	22.7	1.4	3.6	7.8	7.8	+
英国	7.4	0.2	0.7	2.4	2.2	+
美国	8.9	1.1	0.2	1.0	1.1	+

*总括投资所占GDP比重（1970——2000年间的平均值）

＋全要素生产率

＋＋1970——2000 年间的人类发展指数的变化

节选自K.J.阿罗、P.达斯古普塔、L.古尔德、G.德利、P.R.埃尔利希、G.M.希尔、S.莱温、K.-G.马勒、S.施耐德、D.A.斯塔莱特、B.沃克，《我们是否消费过多？》，《经济展望杂志》，2004年，第18卷，第3期，147——172页。

相比之下，来考虑一下美国。总括投资所占GDP比重是每年8.9%，仅比巴基斯坦的这一数字略高。全要素生产率的增长率（年均0.2%）甚至低于巴基斯坦。但人口却只是在以1.1%的年增长率增长，这意味着美国的人均生产基础在以1%的年均增长率增长。在1970——2000年之间，美国的经济发展是可持续的，而巴基斯坦的经济发展则是不可持续的。

有趣的是，如果你用人均GDP来衡量它们的经济表现，你将会得到一幅完全不同的画面。表2的第五列表明，巴基斯坦在以相当高的年增长率（2.2%）增长，而美国却只是在以1.1%的年增长率增长。如果你现在看一看第六列就会发现，联合国给出的巴基斯坦的人类发展指数（HDI）在这一时期得到了提高。HDI的变动丝毫没有告诉我们与可持续发展有关的事情。

然而，表2中的令人震惊的消息则在于，在1970——2000年之间，我们这张清单上所有的 贫穷国家，其经济发展要么是不可持续的，要么是勉强可持续的。诚然，非洲撒哈拉沙漠以南地区的情况并不令人吃惊。它的总括投资是负数 ，这说明这一地区在制造资本、人力资本和自然资本上的投资的缩减量 占GDP的2.1%。人口的年增长率是2.7%，而全要素生产率基本没有什么增长（年增长率0.1%）。即使不做任何计算，我们也应当会觉察到，非洲撒哈拉沙漠以南地区的人均生产基础水平在下降。表格证实了它确实如此，下降的年速率是2.9%。如果你现在看看第五列的数字，你将会发现，非洲撒哈拉沙漠以南地区的人均GDP保持得相当稳定。但该地区的HDI却显示出提高的迹象。这又一次确认了，对HDI变动的研究并不会使我们能够对可持续发展做出任何评论。

巴基斯坦是印度次大陆地区经济表现最差的国家，但如果对这一地区的其余国家加以评价的话，它们也不过是勉强达到了可持续发展的标准。每个国家（孟加拉国、印度、尼泊尔）的总括投资与全要素生产率的增加都是正数。这两者合在一起，意味着每个国家的生产基础都有所扩张。但人口增长是如此之快，以至于人均生产基础的年增长率分别只有0.1%、0.4%和0.6%。即使是这些数字，也极有可能是被高估的结果。世界银行的经济学家们在对总括投资进行评估时所使用的列表各项

中，并没有包含土壤侵蚀和城区污染，而这两者都被专家们认为是印度次大陆的问题。而且，前面曾经提到，人们要求降低风险的渴望意味着，自然资本降级带来的负面风险——比起与它相应的、能够比预期往更好的方向发展的概率——理应被给予一个较高的权重。因此，如果我们考虑到风险厌恶，则对总括投资的估值又将降低。人们免不了会怀疑，在1970——2000年之间，印度次大陆地区的经济发展并不是可持续的。然而在这里，你并不是从GDP或是HDI的数字中了解到这一情况的。在这一地区的每个国家中，前者有所增长，而后者有所提高。

中国的总括投资占到了GDP的22.7%，这在表2的样本国家中是一个非常高的数字。全要素生产率的年增长率高达3.6%。人口的增长率相对较低，为每年1.4%。我们并不应该对中国的生产基础有所扩张——以7.8%的年增长率——感到惊奇。人均GDP同样以7.8%的年增长率在增长，HDI也得到了提高。在中国，人均GDP、HDI和人均生产基础，是在齐头并进地增长着。

这里并没有对英国和美国做过多的评论。这两个国家都是富裕而成熟的经济体。1970——2000年之间，虽然总括投资并不高，但人口增长也很慢。全要素生产率的增长率也不高。虽然这些数字意味着在这两个国家的人均生产基础均有所扩张，但我们还是应该谨慎一些，因为前面曾经提过，世界银行对碳氧化物排放的损害做出了过低的评估。这两个国家的人均GDP都有所增加，HDI也在提高。

我们刚刚研究的这些数字都是比较粗略和直白的，但是它们却展示了，自然资本的计算方式是如何对我们对于经济发展过程的观念产生重要作用的。在表2中，我有意地对自然资本的减值做出了保守的假设。例如，将排放在大气中的每吨碳氧化物折合成20美元，这一价格几乎肯定低于它的社会成本（或负的影子价格）。如果我们将这个影子价格以另一并非不合理的价格（每吨75美元）来代替，那么表2中的所有贫穷国家在1970——2000年间的人均生产基础，都会呈现出下降趋势。我们从中得到的信息是发人深省的：如果从人均生产基础来判断，那么在过去的30年中，非洲撒哈拉沙漠以南地区（目前有7.5亿人口）是变得更加贫穷了，而印度次大陆地区（目前有14亿多人口）的经济发展要用“不可持续”或“勉强可持续”来形容。以下的这一推断是错误的：贫穷国家的人们应该靠减少消费的方式来更多地投资于其生产基础。在这本书中，我们曾不止一次地提到，在德丝塔的世界中对商品和服务的生产

和分配是非常低效的。将消费和对生产基础的投资看作一笔数目固定的资产中此消彼长的两部分，这是错误的。更优越的制度将会使得德丝塔世界的人们消费更多，投资更多（当然指的是总括投资）。

第八章

社会福祉和民主政府

在20世纪70年代，经济学家彼得·鲍尔经常写道：如果当今贫穷国家的政府在它们应该做的事情上——通过外交保护公民不遭受外来威胁，严格执行法治，提供公共基础设施（耐久的道路、港口、可信赖的行政管理、可以得到的饮用水和电力）——曾经励精图治，并且使得市场能够不受阻碍地运行的话，那么它们将不会剩下什么时间和精力来对贸易进行干涉，对偏爱的产业给予补贴，以行政价格从农民手里夺得农业产品，建立起那些最终变成累赘的公共产业，从而把经济弄得一塌糊涂。鲍尔的观点在发展经济学家当中，可以说是只此一家。虽然他给政府职责列出的清单不尽完备，但他引起人们对这些情况的注意，使得其他的经济发展专家了解到，经济学在治理方面有很多话要说。

社会错过机会的途径很多，但是能使自己繁荣富强的途径却只有几条而已。在这本专论中，我们先是对环境背景进行了确认——在此环境背景下，在某些行为上达成一致的人们能够彼此信任对方会恪守信用。接下来，我们又研究了两种微观制度——家庭和企业——以及两种具有很大覆盖面的制度，也就是社区和市场（在这两种制度下，家庭和企业能够彼此间互相作用）。现在，我们已经快要对制度和公共政策间的相互作用有了感性认识，而这种相互作用能够使人们兴旺发达。在这一章中，我们将会对一种制度的合理动机和延伸范围做出研究；这一制度的理想形式能够对其他制度进行补充，又凌驾于其他制度之上，使得它们能够正常运转。这一制度就是政府 。

自由和民主

政府是国家公民的代理机构。它应该对他们负责。（在现代民主制中，“公仆 ”这个词被用在一国中最有强权的人们身上。 ）时至今日，我们认为这些约束是不言自明的，但并非所有人都是这样认为的。1949年在剑桥大学所做的（阿尔弗雷德·）马歇尔讲座中，社会学家T.H.马歇尔通过发生在欧洲的以下三次社会革命将现代公民身份的概念做了概括：发生在18世纪的公民自由革命，发生在19世纪的政治自由革命，以及发

生在20世纪的社会经济自由革命。马歇尔具有历史意义的讲述可能暗示着，“自由”是贝基世界特有的追求，但这将是一个错误。我并不掌握任何证据能够说明，德丝塔世界中的人们不愿意去选择他们自己的政治领袖，或当他们聚在一起讨论一般的人生问题和具体的公共服务质量时，希望被权力机构呼来喝去。诚然，知识分子们会问，那些贫穷国家对于政治和公民自由，是否能够承受得起（ 按照一般说法，民主 这个术语经常被拿来同时涵盖此二者）。但这个问题和民主阻碍经济增长的可能性有关（更糟糕的是，它将会对不可持续的经济发展起到鼓励作用），可以预期，那些贫穷国家的公民们将会对此表示关注，并且他们有理由这样做。

政治学家西摩·马丁·李普塞特观察到，经济增长将会促进民主实践，他本人也因此而闻名。与此相反的观点——民主将会促进物质繁荣——也为许多社会思想家所推崇。因此，民主不仅仅被看作是一种结果，有些人同时将其看作是经济发展的一条途径。考虑到德丝塔世界中的那些统治者对于独裁主义行为的偏好，他们的想法一定与上述观点不同。在国家贫穷的时候，民主和经济增长之间涉及权衡取舍，这已经是今天最贫穷国家当权者们坚定的信条。

专制主义在表面上看来是很有吸引力的，因为它可以提供强硬治理。一个政府应该强硬，这毋庸置疑；而难以回答的问题则是，政府应当在什么方面 强硬。法治就是首选。除了其他作用之外，法治使得公民们能够去追求他们的目标和事业。但令人失望的是，在德丝塔的世界中，专制政权习以为常地侵犯这一最为基本的国家义务：尊重法治。我们在前面曾经提到，将社区凝聚起来的社会行为规范可能崩溃——如果政府一心想要将其摧毁的话。统治者们很早就知道，恐怖主义是他们消除社区内部的合作关系，以此来对威胁统治的行为进行防范的一条途径。在很多场合下，德丝塔世界中的独裁政权是通过向公民灌输畏惧思想来维持着它们的权力的。在较为温和的政治气候下，公共官员之间的任人唯亲和政府的监守自盗，使得公民们贫困不堪，而那些当权者却享尽荣华富贵。

但专制主义是以各种方式和规模出现的。在当代世界中，有些专制政权实行了法治，并且使得公民们实现了物质繁荣（新加坡就是一个例子）。它们在公共管理中建立了制衡制度，并对政策上的错误进行修正，这些做法已经为人们所熟知。但它们不过是特例而已。而特例的问

题是，它们无法给其他政府带来任何指导作用。毕竟，公民们不可能希望专制政权产生，他们也同样不可能很顺利地将一个专制政权拉下马，即使该政权已经被证明是不合理的或是掠夺性的。另一方面，民主同样也不能保证经济发展。民主所能做到的，就是给公民们提供一个在他们自己之间彼此协调的机会，例如，通过公众参与（第二至第三章），由此来使国家政权执行法治并提供那些其他必不可少的公共服务，这些服务能够让人们了解其人生的重要意义。但政治的多元化可以与公民的无责任心共存，甚至达到了没有人有动力为唤醒公民的责任心做些什么的程度。在第二章中曾经提到过均衡，民主与一种混乱不堪的社会秩序相结合，可以达到一种均衡状态；民主与一种能够使得公民们举止得体的社会秩序相结合，同样可以达到一种均衡状态。在当代社会中，我们就上述两种情况都能找到近似的例子。

对过去40年的数据进行的统计学分析表明：在贫穷国家中，那些其公民享有更多民主的国家，一般有更高的经济增长。相关性不等于因果关系，但这些发现暗示着，民主对于贫穷国家来说可能并不是奢侈品。这样的实证研究很少，因此我们无从了解这一发现从实证意义上来说是否站得住脚。更加重要的是，没有人曾经调查研究过，在民主和人均生产基础的增长之间，是否存在正相关的关系；这意味着，就目前情况而言，我们并不了解在当代社会中，民主和可持续发展之间的联系。民主这个词同时意味着很多东西——定期且公平的选举制度、政府的透明度、政治的多元化、出版自由、结社自由、抱怨自然环境退化的自由，等等。从实证的角度来说，我们对有助于带来可持续发展的那些方面，仍然了解太少。以这种情况看，在眼下，发展民主并不能以民主能够促进可持续发展为基础。我们应当出于以下两个原因而偏好民主：（i）它本质上是一个好东西；（ii）它并没有被认为是阻碍了经济发展，而且甚至很有可能带来经济发展。

福祉：个人的和社会的

什么样的社会制度，以及什么类型的公共政策，最有可能使得人们获得繁荣呢？这个问题的核心是一个人的福祉 。提到它，一般来说我们指的是一个人能够实现独立、选择和自主的程度。社会制度在实现福祉方面的核心地位是足够明晰的：社会生活是个人的社会统一感的表达，而商品和不存在强迫则是人们借以追求自己特有的利益概念的途径。T.H.马歇尔对于自由的三层次分类可以被认为是在表达：公民自由权的

享有、参与政治的能力，以及获得商品（食物、衣物、住房、健康保障、教育——更概括地说就是财富）的权利，是人们获得繁荣的必要条件。

成分和决定因素

马歇尔的这一分类可以被分解为更小的部分。各种各样的公民自由权、各方面的健康等等，构成了福祉的成分 。由于福祉本身是一个综合体，因此对一个人的福祉进行衡量，就要涉及加总，这意味着要在这些成分中进行取舍。

我们已经知道，还有另外一种考虑人类福祉的方法。这种方法涉及对福祉的决定因素 的评估，这里的决定因素指的是生产福祉的商品投入。这些决定因素不仅仅包括那些诸如食物和住房之类的必需品，还包括了获得知识和信息的权利。人们可能会将这些成分和决定因素分别看作“结果”和“手段”。将福祉的决定因素综合为一个数字，在实际的应用中被证明是非常有用的。在前一章中我曾提出，一个人的总括财富可以被用作其福祉的综合指数。

显示偏好和陈述偏好

人们如何来评估一个人的福祉呢？从人们做出的决策中，可以推断出很多方面。如果发现有人购买并阅读了出奇多的书籍，那么由此判定他的福祉尤其取决于他是否有书可读，很可能就是合理的。这种评估方法被称为显示偏好 法。其根本的逻辑在于，在其他条件相同的情况下，无论是在市场上还是在社区中，一个人会通过他所做出的选择来显示他的愿望和要求。

然而，福祉的有些方面只能通过请求人们将其陈述 出来，才能得到确认。它们包括以下情形：福祉的决定因素是那些人们无法显示其偏好和兴趣的商品和服务——因为他们没有机会去这样做。公共品和生态服务就是这样的例子。需要花上一番心思去设计问卷，以将人们不如实做出回答的风险最小化。在近几年中，经济学家们设计出了很巧妙的方法，来保证人们不会对这些商品的偏好加以夸张，尤其是在他们不用为其付钱的情形下。

公益品

我们可以非常客观地对福祉的很多方面进行衡量。人们对医药、营

养和教育的需求，被专家们作为日常工作而进行评估。我们也许会对这些专家是否知道他们在说些什么表示怀疑，但在心底里我们却知道，他们对于我们的某些特定方面，比我们自己还要更加了解。经济学家理查德·马斯格雷夫在很多年前提出，仅仅从显示偏好中推断福祉水平是错误的，因为还存在着他称之为公益品 的东西。公益品会对人类的利益起到保护和促进的作用——它们并不仅仅满足我们的偏好。因此，公益品要比从人们做出的选择中所显示出来的价值更高。例如，哲学家们曾主张过，我们并不应该仅仅从公民们所显示出来的、对民主的渴求程度，来试图证明民主的合理性。民主就是一种公益品。相关地，人权包含了一系列的公益品，其中“基本”权利是一种极端形式，因为它们是不可交易的。权利当然并不会和偏好背道而驰；它们只是通过反对其他（不那么紧急或关键的）偏好和利益的声明，来对某些偏好（例如，对不被强迫的偏好）起到巩固作用。

同样地，不可能总是从陈述偏好中发现商品的益处。这个问题部分在于人们在被提问时不愿意说出实话的可能性，但部分在于别的原因。例如，这样的主张将会很奇怪：几乎没有必要在德丝塔世界中妇女生育健康的项目上投资，因为那里的贫困妇女们已经接受了她们的命运，似乎并不坚持要从这样的项目中受益；或者，那里的政府也不应该对基础教育进行投资，因为那里的父母们对教育并不关心，孩子们因为不了解教育，同样对其并不关心。我从来没有听到有人提出这样的观点。

就是说，当我们将“益处”归于商品的时候，保持谨慎是有益无害的。强行从商品中找出益处的冲动，将是父权主义甚至专制主义的象征。“虚假意识”的概念曾经被德丝塔世界中那些世俗的和宗教的专制者用来证明其行为是正确的（“我的人民并不知道他们的真正利益何在”，或是“我的追随者们要依靠我来给他们解释《圣经》”）。相比之下，权利在贝基的世界中产生了扩散，以至于权利这个概念本身在目前都被败坏了。坚持只要不被诉讼就绝不能被监禁的权利是一回事，而声称每周工作 35小时是一种人权则完全是另一回事。后者是在一些煽动下，在谈判桌上赢得的一纸协议；但毫无条件地用“权利”来表示这种协议的结果，却是对这个术语的一种误用。

人的总和和政策评估

社会福祉是个人福祉的总和。经济学家们提到个人福祉的总和时，通常是通过将个人福祉进行加总得到的。在上一章中，我通过将社会福

祉看作目前一代人和所有后代的福祉总和，采纳了这一观点，尽管并没有什么概念性的东西要依赖这一加总。这里我们注意到，总括财富随着时间的变动，可以用来对随时间而变化的跨世代福祉（以福祉的商品决定因素表示）的变化量进行衡量。这些决定因素是以其影子价格来进行估值的。可以证明，为了对政策 （例如，一项新的公共投资或税收结构的一次变化）进行评价，政府应当对该项政策引起的一揽子商品和服务的变动，以其影子价格来进行估值。这样的一种评估性的实践，被称为社会成本收益分析 。这种想法是要以影子价格去对这一政策的（社会）盈利能力进行评估，并在当（且仅当）其净社会收益是正值的情况下，推荐这种政策。这样一来，影子价格就同时在对可持续发展（第七章）及政策的评估中发挥了作用。这是经济学家们有幸能够不时揭示的美妙事实之一。

政府的功能

在当今的每一个经济体中，政府都是一位主要的“演员”。它的支出所占GDP的比例，在德丝塔的世界中是18%，而在贝基的世界中则是28%。（在欧盟，相应的比例则是37%。）这些数字包含了公共生产（道路、邮政服务、国防、法制系统，等等），转移支付（社会保障、失业救济，等等），以及清偿政府债务。这笔开销的绝大部分资金是由税收来筹措的。

政府的一项重要任务，就是要去修正市场失灵。稳定宏观经济（第四章），正是这个任务的一个部分。但是，社区也有可能失灵。市场和社区都会受到无力提供足够水平的公共品的困扰；法治作为社会规范的约束的对立面，就是一个很突出的例子。类似地，无论是市场还是社区，都没法对生产劣等公共品进行限制并达到让社会满意的程度。这两种制度中都暗含有外部性，无论这种外部性是有益的还是有害的。（理想的）国家政权在这种制度失灵中的作用一目了然的。

家族也有可能失灵。尽管政府进入家族领域可能显得有些唐突，但在贝基的世界中，政府常常会这样做。这样做是有充分理由的。在德丝塔的世界中，运转不良的家庭会受到社区的规劝。但是在贝基的世界，家庭周围通常没有社区，因此就不再有这一选择。这就是为什么在贝基的世界中，政府的社会工作者和顾问会代表儿童，来干涉那些有虐待倾向的成年人，并对有破坏性的儿童提供帮助，改善他们的行为。

市场和社区在公益品的提供方面，都是不够充分的。有些公益品是私人品（个人健康），有些则是公共品（关于潜在的流行病的信息），而其余的位于两者之间——它们涉及外部性（关于吸烟危害的信息）。当交易涉及公益品时，社区和市场在理想的状态下应该能够得到政府措施的补助。政府可以通过对家庭和企业课税，并采用直接生产公益品或对其私有领域的生产进行补贴的方式提供公益品，从而达到这一目的。

公平和效率的权衡取舍

市场和社区中所实现的对商品和服务的分配，是由家庭从过去继承下来的资产所决定的。一种对市场常见的抱怨便是，它们容许了财富分配的极度不均。在贝基的世界中，这一抱怨变得越来越尖锐，因为贫富之间的差距在近几十年内扩大了很多。例如在美国，1978年时，最富有的10%的家庭享受了32%的GDP，而在1998年，相应的数字已经上升到了41%。在贝基的世界中另一种抱怨则是，在就业市场上，与男人相比，妇女处于不利地位。在前面我们提到过，社区也可能对那些未曾继承太多资源的不幸者们十分无情，对于妇女也是如此。这些社区的访客们也许注意不到这些不平等现象，但这是因为在德丝塔世界中的乡村地区，所有的人都十分贫穷。财富的差异反映在他们进餐的频率和饭菜的质量、他们所拥有的衣物数量、他们的卧具和厨具质量，以及他们房屋的耐用性（它们是用泥或是用砖造的）方面。而妇女常常是小心翼翼地躲在人们的视线之外。这些不平等中并没有一个像贝基世界中的那样明显，但当家庭极端贫困的时候，很小的差异都关系到生死存亡的问题。因此，在对社区津津乐道的同时对市场大肆抱怨，是一种很轻率的行为。

因此，对商品和服务的分配，也就成了一个受到政府关注的问题。但是，如果我们回过来看T.H.马歇尔对福祉所做出的三层次分类，就会发现一个有趣的事实：现在的人们认为所有人对公民和政治自由都有平等权利是天经地义的，但千万不要在（总括）财富的分配问题上做出相同的论断。为什么？有可能是因为，一般来说，对他人的公民自由和政治自由的尊重，并不会让人付出任何直接成本，而对财富的再分配，却会让那些人付出放弃部分财富的代价。法律理论专家查尔斯·弗里德曾经提出，公民权利的一些方面——诸如不受被禁止方式侵扰的权利——并没有自然的限制。（“如果我不受打扰，那么我所获得的商品从其性质上将不会是稀缺的或受限的。不会相互伤害、不会相互欺骗、不会相互不管不顾的人，怎么可能越来越少直至消失呢？”）兑现公民权利是有可能

性的，而兑现健康保障的权利，可能性就没那么大了：这个经济体也许根本就没有足够的资源。关键的一点在于，与财富不同，民主不需要被创造，它只需要被保护。经济学家詹姆斯·莫里斯第一个令人信服地证明了，为什么在商讨财富分配的过程中，我们不得不去关注个人才能的差异，关心激励以及随之而来的义务（兑现协议、不采用机会主义行为，等等），考虑别人的需求，并且考虑奖惩的事项。一个政府如果过分热衷于通过税收和补贴的手段来使财富达到平均，就有可能会把家庭生产财富的激励降低到这样一个程度——所有人的利益都会被损害。这就是经典的公平和效率的权衡取舍。

市场和社区之间的调解

所有的社会都要依赖市场和社区的组合。当人们寻找到方法，能够克服在实现合作带来的收益的过程中所遇到的困难，这一组合就将随着事态的变化而发生变动。社区有助于市场的正常运转，这已经是老生常谈了。没有一份法律合同是天衣无缝的。无论被请来起草这些合同的律师是多么老谋深算，也会有未尽的事项或条款。一个运转良好的社会，一定已经就什么是对彼此行为的合理期望 达成了默契的理解。社区可以对合理期望的创造和维持，起到重要的作用。合理期望使制度得以形成——在这种制度下，各个家庭能够对事项进行商讨，并就市场产品和公共服务的质量交换信息。社区也是一个进行政治辩论的场所。它们可以对市场和政府起到惩戒作用。

但它们同样可能对市场的兴起起到抑制的作用。当社区内的联系过于密集和强烈，退出社区可能就是高成本的。一个想用钱“买”出一条脱离他所在社区的长期关系的通路，并加入到其他地方市场的人，如果面临着社区将会对他所遗留下的家人进行报复的风险，实际并不能够这样做。与此相反，市场的发展也会摧毁社区，并使得特定的、易受损害的群体的境况更为糟糕。如果临近城镇的市场有所发展，那么那些村庄中关系较疏远的人们（年轻人）就很有可能会去利用这些市场，并从那些被盛行的社会规范所神化的传统义务中脱离出来。那些与家庭联系更加紧密的人们将会注意到这一点，并做出判断：遵守原先的协议带来的收益现在下降了（第二章）。这两种情况都会使得互惠的社会规范弱化，使得特定群体（妇女、老人、儿童）的境况更为糟糕。如果将这一点用我们在这里使用的语言表达出来的话，那么就是：当人们将其约定从社区中带走，并带到市场之上的时候，这一转移将会引起外部性。我们不会在经济评论中读到太多关于这方面的内容，因为它们并不属于我们常

见的那些外部性，例如工业生产将会破坏当地环境。但它们的的确确就是外部性。政府的一个任务就是去识别这些外部性，并且缓和那些被其伤害的人群所受到的打击。

在法治无法正常运行、官员们将公共领域作为其私人领地、市场经常缺失的国家中，社区使得人们能够生存下去。因此目前很多学者认为它们是（非个人）市场的一个有力替代品。但是我们必须记住，社区合作的义务会阻碍市场的发展。而且，从过去继承下来的个人义务，可能会使得公共官员们无法公正行事。在贝基的世界中被认为是腐败的行为，到了德丝塔的世界中可能就成了社会义务。类似地，在贝基的世界中，一个人从属的公民协会可能是另一个人所在的特殊利益群体。这些观点上的差异正是导致社会悲剧的文化冲突的来源之一。在德丝塔的世界中，社区之间互相争斗的事情并不罕见，但持械在大街上冲杀并不会带来经济发展。

民主投票规则

在一个秩序井然的社会中，公民教育试图向人们灌输一种公民感。当购物的时候，我们并不需要了解谁需要什么，为什么需要。市场有助于大规模地节省信息成本，这使得公民们在市场上从事日常交易时并不用彼此担心（第四章）。但即使是理想市场，也只是在私人品的交易上才是有效的。公民们理应 在公 共 领域中——这包括了外部性，以及财富分配与法治这样的公共品和公益品的供给——彼此关注。所谓公民意识，就是要去识别并接受我们的生活在私人领域和公共领域间的区别。

在日常生活中，私人领域和公共领域间的区别，取决于政府势力所及的范围。某人对于一个社会——在这里，国家仅仅维持法治，并保护公民不受外来的侵略（最小国家）——中穷人的关注，会和她在一个福利国家（目前这类国家在西欧非常盛行）中的这一关注完全不同。原因在于，在福利国家中要面对额外的、用来为重新分配筹措资金的税收；而在最小国家中，这种重新分配只有通过自愿的转移才能实现。她其实并不需要去担心福利国家中的穷人们（因为执行重新分配措施是政府的一项任务）。相反，在最小国家中，她会积极地为穷人们争取利益。既然她在两个社会中面对的选择有明显不同，因此她也会做出不同的选择。

在民主社会中，参加选举的候选人主张的是不同的公共政策。因

此，一个人在给一个候选人投票时，实际上是在为一项公共政策投票，更准确地说，是为一系列可能出现的政策投票。由于公共政策会影响到商品和服务的生产和分配（我们将其称为结果 ），因此，给一个候选人投票实际上是在为可能出现的政策投票。对于社会福祉，公民们大概会做出不同的解释。如果确实如此，他们就将对那些候选人进行截然不同的排名，每个人投票的结果也将会不同。但即使公民的伦理价值观几乎一致，他们的个人偏好通常也会不同，而且极有可能的是，他们心目中对公共政策如何影响结果的看法也会不同。因此，公民们面对着将他们的看法综合为一个整体的问题。对公共官员的选择过程起到监督作用的投票规则，将公民的伦理偏好进行了综合。正式地说，一套投票规则 是从一系列可选项（例如，政治候选人）中，以投票者对这些可选项的排名 为基础而进行选择的一种手段。

为什么投票者们应当坚持对所有的候选人进行排名

几个世纪以来，人们设计出了很多投票规则——多数决定规则、相对多数规则、排名顺序投票法、一致性规则、认可投票法、一次性选出法，等等。粗看上去，它们的优势和缺点并不算明显。是否存在一种理想的投票规则呢？我们一会儿就来对这个问题进行研究，但我们应该立刻注意到，很多全国性的选举系统远远达不到理想的标准，因为投票者是被要求记录下其最为偏好的那个候选人，而非对所有候选人进行排序。这些系统中所存在的问题是，它们掩盖了投票者们是如何对非首选候选人进行排名的。如果只有两个候选人在竞争，这一限制毫无疑问不起作用，但如果有三个或三个以上的候选人，这将会产生很大影响。为了解释这个问题（请见表3），请假设一下有三个候选人A、B、C，而且所有选民被分成三个组。

表3投票规则的比较

候选人排序	选择这种排序方法的投票人比例(%)
(A,B,C)	30
(B,A,C)	36
(C,A,B)	34

在每种投票规则下的获胜候选人：

1.排序复选制：候选人B

2.简单多数规则：候选人A

3.排名顺序规则：候选人A

第一组占到所有选民的30%，他们每个人都将A排在B之前，将B排在C之前，我们将其写作（A，B，C）。在占所有选民的36%的第二组中，这一排序是（B，A，C）；对于剩下的34%，排序则是（C，A，B）。来考虑一种选举制度，例如法国总统大选时所使用的那个。其投票规则中称，如果没有一位候选人能够获得绝对多数，那么获得票数最多的那两位候选人就要在决定性竞选中彼此相遇。我们将这种规则称为排序复选制 。在我们的例子中，各自拥有36%和34%首选票的B和C，将会进入一轮决定性竞选，而B会因为66%的选民将其排在C之前而轻松胜出。

很明显，对于这个结果，存在着一些值得怀疑的地方。候选人A获得了压倒性多数：64%的选民偏好A优于B，66%的选民偏好A优于C。毫无疑问，A应当获选。这里的根本直觉实际采取的是简单多数规则 。简单多数规则是这样一种规则：它要求投票者们提交对所有候选人的排名，并以这些排名为基础，将那个在一对一比赛中击败每个对手的人确定为胜出者。

我刚才所使用的这种逻辑推理的问题在于，它受数字案例的控制。在候选人更多和选民排序范围更广的情形下，比起简单多数原则，也许会有些另外的投票规则，能够产生一个在直觉上更加有诱惑力的胜出者。有鉴于此，最好的办法似乎是，按照任何投票规则理应满足的基本伦理原则，去对可能的投票规则进行评估。在1951年的一本专著中，肯尼斯·阿罗为投票理论提出了这一近乎公理般的方法步骤，它直到现在仍然是人文学科和社会科学中最伟大的著作之一。在下面的内容中，我将对一系列的伦理原则加以考虑，尽管它们并不完全等同于阿罗所考虑的那些，但在这里同样可以达到我们的目的。

伦理上的理想投票规则的不可能性

那些伦理原则究竟是什么呢？第一条将是一致性原则 ，它主张，如果每个人都做出A优于B的判断，那么B就不应该当选。另一个重要的原则主张，所有的投票者都应该被认为是平等的，这可以解释为“一人一票

制”，或一致对待原则。经济学家将其称为匿名 原则，因为它强调了，你是谁并不应该决定你在选举中的影响力。

第三个原则被称之为中立原则 。它有两个组成部分。第一个要求，该投票原则不应向任何候选人偏斜（连现任者也不行）。第二个则要求，根据该投票原则而在候选人A和B之间做出的选择，不应取决于选举人对某个第三候选人C的看法。第一部分在目前的背景下——在这里，那些可选项都是候选人——是非常吸引人的。（在其他背景下，例如在对美国宪法进行修正时，这个条件就不成立，因为比起其他可选项来，现状——现有的宪法——是更为有利的。）为了理解第二部分的作用，来考虑一下排名顺序规则 。在这个规则之下，如果有3个参加竞选的候选人，每个投票者给予其首选对象3分，次选对象2分，末选对象1分。该规则按照每人获得的总分数来为候选人排名。很容易证明，排名顺序规则满足了一致性原则及匿名原则。然而它却违反了中立原则。为了看看是怎么回事，来假设一下我们刚才研究的数字案例中，有100个投票者。如果这个选举采用排名顺序规则，那么候选人A将获得230分（30×3+36×2+34×2），B将获得202分（30×2+36×3+34×1），C将获得168分（30×1+36×1+34×3）。从中可以得出结论，在排名顺序规则下，候选人排名为：A优于B，而B优于C。但假设一下，那36个在前面进行（B，A，C）排名的投票者在重新考虑之后将这三个人重新排名为（B，C，A）。那么A现在将获得194分（30×3+36×1+34×2），B仍然会获得202分（30×2+36×3+34×1），而C却将得到204分（30×1+36×2+34×3）。几位候选人的排名为：C优于B，而B优于A。但请注意到，那36个投票者仅仅在A和C的比较上改变了主意，而B仍然是其首选。尽管如此，排名顺序规则还是改变了B和C的相对位置。这说明了，这个规则并不一定能够遵守中立原则的第二部分。

相比之下，无论投票者们对那些候选人进行什么样的排名，简单多数规则都能满足一致性原则、匿名原则和中立原则。遗憾的是，这一规则却与第四个原则发生了冲突：传递性原则 。传递性原则要求，如果一项投票规则将候选人A排在B之前且B在C之前，那么A理应排在C之前。为了证明简单多数规则并不总具有传递性，来考虑一下我们刚才讨论过的情况，也就是，30%的选民将候选人A、B、C排列为（A，B，C），36%的选民排列为（B，C，A），34%的选民排列为（C，A，B）。简单多数规则将A排在B之前（因为64%的选举者将A排在B之前），将B排

在C之前（因为66%的选举者将B排在C之前）。传递性原则意味着，该规则将会被要求把A排在C之前。但70%的选举者却将C排在A之前。这就说明了，简单多数规则不得不将C排在A之前。在这里我们就遇到了矛盾，这一可能性早在18世纪晚期就被孔多赛侯爵指出。在经济学文献中，这个例子作为孔多赛悖论而被人们熟知。

这究竟是纯粹的理论，还是在现实生活中简单多数规则确实违背了传递性原则呢？政治科学家们通过研究美国国会中所达成的决策，对这个问题进行了探究。为了看看他们是如何进行调查研究的，让我们回到前面的案例，但这里将可选方案由候选人改为美国国会中提出的议案。例如，A是国会中提出的议案，而B和C是对该议案的修正案。假设规则并不是要求国会议员来对三个可选方案进行排序，而是要求其先对A和B进行投票，之后再对其中的胜出者和C进行投票。在简单多数规则下，A将会赢得第一轮投票（64%的投票者偏好A多于B）；在第二轮投票中，C会击败A（70%的投票者偏好C多于A）。最终的结果是C将会通过。现在来假设，国会议员们被要求先对A和C进行投票，之后再对其中的胜出者和B进行投票。在简单多数规则下，C将会赢得第一轮投票（70%的投票者偏好C多于A），但在第二轮投票中，B会击败C（66%的投票者偏好B多于C）。最终结果取决于每对可选方案提交到投票者面前的顺序：议事日程的确起了作用。很容易检验出，在那些投票规则满足传递性原则的情况下，议事日程并不会起作用。对美国国会的表决结果进行研究的政治科学家们发现，有些情况下议事日程的确会起作用。当它起作用时，就警示着投票规则违反了传递性原则。

简单多数规则和排名顺序规则只不过是两种投票规则而已。问题在于，无论投票者对候选人碰巧进行什么样的排名，是否有某种 投票规则可以被信赖能够满足一致性原则、匿名原则、中立原则和传递性原则。阿罗的“不可能定理”是这样表述的：如果可选项的数量超过两个，那么答案就是“不能”。该定理主张，如果可选项的数量是三个或以上，那么所有的 投票规则一定会至少违反四个伦理原则之一。（如果可选项的数量为二，那么阿罗的不可能定理并不会生效。例如，无论投票者有什么样的偏好，简单多数规则都将满足所有四个伦理标准。传递性原则不会生效，因为该标准只在有三个或以上的可选项的情况下才会有效。）

这个结果既深刻，又令人失望。既然无法摆脱这个进退两难的局面，只有舍弃掉其中的一个原则。在这四个原则中，中立原则得到了经

济学家们最为细致的研究。该原则坚持，一种投票规则应该被允许运用的唯 一信息，就是每个投票者心中候选人的排名。然而，没有人提供任何证据可以证明什么样的额外信息可以被允许拿到投票站，而不会对选举过程产生妨害。对投票者的伦理“感情”进行比较吗？这毫无疑问将会违背中立原则，并摆脱阿罗悖论的困境，但又该是由谁来做出这些比较？为什么人们会信任这个做出比较的人呢？在我看来，我们似乎只需要简单承认阿罗定理的存在，并尽我们最大的努力就行了。当所有投票人的排名属于某一系列时，如果该投票规则满足这四个伦理原则，那么我们说一种投票规则对某一系列候选人的排序奏效 。此外，简单多数规则在某些情况下奏效，而其他规则却不然。尽管有孔多赛悖论存在，简单多数规则仍将是所有投票规则中最健全的。因此，一个不言自明的妥协方式就是去采纳简单多数规则；但要附加的条件是，如果在一次选举中没有一位候选人得到相对所有对手的简单多数票，那么在一对一较量中打败最多对手的那些人中，获得最高排名顺序分者为优胜。

正如圆形不能变方那样，理想的投票规则并不存在。理想市场只是一个美好的幻象，理想的政府并不能被虚构出来，因为政府是由人来运行的。如果所有这些令人过于沮丧的话，那么我们不妨承认，我们周围所见的人为损失并不是由这些分析的困难所带来的。生命的成长受到阻碍或贫弱不堪，并不是由我在这篇专论中所讲的“不可能定理”引起的。这些现象之所以存在，是因为人们还没学会怎样共同生活。

后记

我运用了贝基和德丝塔的经历来向列位展示了：本质上非常相似的人们，其生活是如何变得迥然不同，并且会一直保持这种状况。德丝塔的生活是一种贫困的生活。在她的世界里，人们无法保证能享受到充足的食物，他们没有太多的资产，发育迟缓，身体衰弱，寿命短，没有读写能力，没有政治权利，无法充分地为庄稼歉收或家庭灾难投保，无法控制自己的生活，在不健康的环境中生活。上述每一种贫困的表现都会彼此强化，因此劳动力、知识、制造资本、土地和自然资源的生产率都是非常低的，而且一直保持低水平。每天，德丝塔的生活中都充满了麻烦 。

而贝基并不受这种贫困的困扰。她所面对的是她的社会称之为挑战的东西。在她的世界中，劳动力、知识、制造资本、土地和自然资源的生产率水平都很高，而且在不断增长中。挑战的成功会对进一步挑战的成功，起到增进作用。

然而，我们已经看到，尽管在贝基和德丝塔的生活之间有着巨大的差异，但是仍然有一种共同的方法来看待它们；经济学正是用来对其进行分析的一套重要的术语。毫无疑问，声称生活的要旨无法仅仅用经济学来概括，这是很有诱惑力的，但我希望我已经让你确信，如果我们想要理解世界各地的人们为了有所成就而采取的那些令人眼花缭乱的生活方式，那么经济学的逻辑推理的确至关重要。可以预期，有人失败，就必然有人成功。经济学能够向我们展示的是，无论是个人的失败或是个人的成功，都不完全是个人努力和机遇的问题。成功与失败的原因，位于个人和社会的交叉点上。当然，这样的说法是过于简单化了，但去揭示个人与社会相互作用的途径，又是极难的一件事情。我已经试图向列位展示，这件事仍然可以做到，而且，如果未曾理解这些途径，那么那些关于国家和国际政策的争论就是毫无结果的。

我正在抵制诱惑，不去为德丝塔需求的东西列出一个清单，部分是因为它们过于明显，而部分则又是因为它们只能够用来满足直接需求。贝基的世界不应该对德丝塔的世界设制障碍（通过贸易限制、国内的农业补贴，等等），这是明显又直接的。而既不明显又不直接的内容——我们要为德丝塔捉住的那只“隐身鸟”——是为了让她的世界中的那些社

区发现，如何去创造与彼此进行交易的新通途，以此来使它们的总括财富得到增进。

2001年在梵蒂冈社会科学院的全体会议上，在一篇令人感动的关于贫困特征的演讲中，来自津巴布韦的尼古拉斯·麦里尼法官促使我们所有人将贫困看作是在这一不断变化的，或者经常是不断发展的世界中的一种宿命，是一种对逐渐增多的经济困难的宿命。在同一次会议上，政治科学家维尔弗里多·维拉柯塔主张，“穷困”这个词语恐怕早已不再适用于国家了；目前，大概应该将各个国家按照诸如“发展中”之类的词语来进行分类，这样我们才能够来询问，它们是否具备了适当的制度、政策以及公民态度，以此来使得人们能够改善现状。也许，贝基的世界能够为德丝塔的世界所做的一件最好的事情，就是为它提供经济和技术上的援助，以此来促进和支持当地的企业，包括那些涉及教育和基本健康保障的企业，那里的人们非常渴望创建这些企业，即便他们仅是远远地看到，其他地方的人们是如何改善自己的生存状况的。也许，德丝塔的世界为贝基的世界所做的一件最好的事情，就是令它警醒，它那里的经济发展，给大自然带来了何其大的压力。唉，并没有一帖能够为任何一个世界带来经济发展的魔药。

索引

（条目后的数字为原文页码）

A

adverse selection 逆向选择 69，86，88

Africa 非洲 16，22，24，45

average incomes 平均收入 17

ecological collapse 生态崩溃 129

female-male ratio女性和男性的比例 102

fosterage（亲族之间共同）养育子女 103-4

rural credit transactions 乡村信贷交易 39

aggregates 总和，综合 7，73，86，88，115，143，146，151，152

agreements 协议 30，31，32，56，68，79，92，128，152

breaking 违背 34-5

community 社区 46-7，49-50，81

enforcement 强制执行 36-43

human rights 人权 145

market-community mediation 市场和社区之间的调解 149，150

tied engagements捆绑的约定 64-7

agriculture 农业：

gender discrimination in 性别歧视在 102-3

incomes 收入 17-18

labour 劳动 92

risks 风险 105-6

subsidies 补贴 159

subsistence 生存 5-6，39，112-13

anonymity principle 匿名原则 154-7

anti-trust laws 反托拉斯法 84

Argentina 阿根廷 17

Aristotle 亚里士多德 91

Arrow，Kenneth 肯尼斯·阿罗 51，94，153-4，156

Aumann，Robert and Shapley，Lloyd 罗伯特·奥曼和劳埃德·夏普利 41

Australia 澳大利亚 17

authoritarianism 专制主义 141，145

B

Bangladesh 孟加拉国 134-5，136

bankruptcy 破产 113，114，115

banks 银行 1，16，47，55，67，109，112-13，116，126

bargaining 议价，讨价还价，谈判 31，76，145

barter 物物交换 54

Bauer，Peter 彼得·鲍尔 139

beliefs信任，信念 31-3，38，44-5，55-7，59，81，88，115，

120，152

bifurcations 分歧点 45

biomass-based economies 自然经济 18

birth control 节育 22

borrowing 借贷 50，108-9，116

Boserup，Esther 埃丝特·伯瑟拉普 102-3

Brazil 巴西 17，39

breach of contract 违约 37

bribery 贿赂 28

Brundtland Commission Report 《布伦特兰委员会报告》 126

C

capital assets 资本资产 46，108，119，122，127，129-32

carbon emissions碳氧化物排放 8，49，53，120，122-6，128，133

Central America 中美洲 17

central planning 中央计划 77-9

Chen，Lincoln 林肯·陈 102

children 子女：

dysfunctional families 运转不良的家族 147

fosterage（亲族之间共同）养育子女 103-4

mortality rates 死亡率 6，19，20，21-2

resources transferred to 转移到…的资源 109

China中国 17，134-5，137，138

citizenship 公民身份 140，151-2

civil rights 公民权利 140，143，148

climate change 气候变化 120，122-6，133

collective action 集体行动 52-3

colonization 殖民 25

commodities物品，商品see goods and services 见“商品和服务”

communities 社区 46-7，49，50，56

agricultural risks 农业风险 105-6

authoritarianism and 专制主义以及 141

common resources 共有资源 3，6，30，48，106，113

conformity 遵从性 59-61

failure of 的失灵 147

infrastructure and 基础设施以及 85-6

markets and 市场以及 149-50

networks 人际网络 67-71

tied-engagements捆绑的约定 64-7

competitive equilibrium 竞争均衡 63，74，76，79，80-2

competitiveness 竞争性 63，78，83，93，153

Condorcet paradox 孔多赛悖论 155

conformism 遵从行为 59-61，62，103

consensus principle一致性原则 154-7

constituents 成分 143，148

consumption 消费 39，54，72-3，100，104，138

climate change and 气候变化以及 123-5

discount rate 贴现率 111-13

equalize 使均等 107-8

marginal costs 边际成本 77-9

contingent commodity 应急商品 51

contingent markets 应急市场 79-80，86

contracts 合同，契约：

contingent markets应急市场 79

employment 雇佣 91-2，94

forward markets 期货市场 79

legal 法律的 37-8，47，149

social 社会的 30-1，37，38

cooperation 合作 33，40-9，64-7，149

copyright 版权 96

corporations 公司 114-16

corruption 腐败 27-8，30，36，38，45，49，57，86，150

cost of living 生活成本 1-6，16

country-specific idiosyncrasies 国家独有的特质 11，12

CPRs（common property resources）共有财产资源 6，48，106，113

credit 信贷 4，30，37，39，67

critical mass临界规模 62

cronyism 任人唯亲 141

culture 文化 4，34，56-63

currency crashes 货币崩溃 55

D

Daily，Gretchen 格雷琛·德利 119

dated commodities 时间商品 51

David，Paul A.保罗·A.大卫 94

debt 债务 4，108，114-15，116，146

deflation 通货紧缩 15

deforestation森林砍伐 121，128，130

demand curve 需求曲线 74-6，79，87-8

democracy 民主 140-2

as a merit good 作为一种公益品 146-7

protection of 的保护 149

voting rules 投票规则 151-7

demographic transitions 人口转变 62-3

Diamond，Jared 贾尔德·戴蒙德 14，25

discount rates 贴现率 41，64，65，111，112，123-6

discoveries and inventions 发现与发明 91-9

dividends 红利 114

division of labour 劳动分工 56，118

E

ecological services 生态服务 144

econometric tests 计量经济学检验 11，12，33

economic history 经济史 10，14-15

economies of scale 规模经济 84-5，114

education 教育 1，18-19，20，53，94，145，151，160

efficiency 效率 23，57，82，115，147，149

Ehrlich，Paul 保罗·埃尔利希 119

enforcement 强制执行 74

external外部的 36-8

government 政府 139

mutual 共同的 38-46

social norms 社会规范 97

Technology 民间资助的研发 97

engagements 参与，约定 29，32，64-7，68，142，150

Enlightenment 启蒙运动 98，99

environment环境：

climate change 气候变化 122-6

ecological stress 生态压力 44，45，49，53，117-18，129

population growth and 人口增长以及 21

trade expansion and 贸易扩张以及 120-1

equilibrium 均衡 32-3，60-3

communitarian 社区合作的 46

competitive 竞争的 63，74，76，79，80-2

democratic 民主的 142

Nash 纳什 32-3，40，43-4

reproductive 生育的 60，61

social 社会的 55

Ethiopia 埃塞俄比亚 2-6，17

ethnic networks 种族的人际网络 69，70

export subsidies 出口补贴 121

externalities 外部性 53，83，85，104，128，132，147，150，151

F

female employment 女性就业 23

female infanticide 扼杀女婴 102

fertility 生育 19，21-2，59-61，62，103-4，113

financial institutions 金融机构 113

firms 企业 27，31，37，49，57，80，113-16，147

ideal markets and 理想市场以及 73-8

monopolist 垄断者 83-5

moral hazard 道德风险 69，70

Fisher，Irving 欧文·费雪 111

Fogel，Robert罗伯特·福格尔 25

food distribution 食物分配 101

forward markets 期货市场 79，86

fosterage（亲族之间共同）养育子女 103-4

France 法国 87

free trade 自由贸易 120-1

free-rider problem 搭便车问题 52，53，83，104

freedom 自由 140，143，148

Fried，Charles 查尔斯·弗里德 148

Fudenberg，Drew 朱·弗登伯格 41

funeral expenses 葬礼的开销 4，39，107，108

G

game theory 博弈论 31，42

GDP（gross domestic product）GDP

（国内生产总值）15-18，87，129，146

enforcement expenditure as percentage of 作为…的百分比的执行费用支出 37

productive base 生产基础 126-9

rich-poor gap 贫富差距 18-25，148

sustainable development 可持续发展 117，134-6

trust and 信任以及 46

gender inequality 性别不平等 19，102-3，148

Germany 德国：

currency crashes 货币崩溃 55

unemployment rate 失业率 87

globalization 全球化 118

goods and services 商品和服务 50，54

allocation of 的配置 82-3

dated 时间的 51

demand for 对…的需求 87-8

determinants 决定因素 143，144，146

distribution of 的分配 148

durable 耐用的 51，90

externalities 外部性 53

firms 企业 113

ideal markets 理想市场 72-3

merit 公益的 144-5，147

open access 开放获得 49-50，52

outcomes 结果 151

ownership of 的所有权 47-50

private 私人的 51-2，53，95-9

Goody，Jack 杰克·古蒂 95

governance 治理 24，45，139，141

government 政府 140-2

allocation of resources 资源配置 83

corruption 腐败 19，27-8，86

emergency aid 紧急援助 106

functions of 的功能 146-7，150

macroeconomic stabilization 宏观经济稳定 87，89

social cost-benefit analysis 社会

成本收益分析 14687，89

trade expansion 贸易扩张 121

government bonds 政府债券 123

Great Depression（1930s）大萧条（20世纪30年代）87

greenhouse gases 温室气体 122

grim strategy 冷酷策略 42-4，65-6

H

happiness levels 幸福水平 63，117

Harsanyi，John 约翰·哈桑尼 32

Hayek，Friedrich von 弗里德里希·冯·哈耶克 78

HDI（Human Development Index）HDI（人类发展指数）18，19，127，129，134，136

health care 健康保障 20，53，147，160

Hirschman，Albert 阿尔伯特·赫希曼 68

historical narratives 史实性叙述 11-12，33

Holdren，John 约翰·霍尔登 119

home sales 房产销售 8

households 家庭 100-13

common property resources 共有财产资源 50

conformity and 遵从性以及 59-60

dysfunctional 运转不良的 147

external enforcement 外部的强制执行 38

externalities 外部性 53

firms and 企业以及 80

food allocation 食物分配 101

gender inequality 性别不平等 102-3

ideal markets 理想市场 73-6，77-8，80-1

incomes 收入 1-7，50，53，56，77，113，118

money 货币 53-5

mutual affection 相互之间的感情 33-4

mutual enforcement 共同的强制执行 39

transactions 交易 104-13

wealth distribution 财富分配 148-9

human capital 人力资本 19-20，22，25，50，80，127，132，133

human rights 人权 145

I

ideal markets 理想市场 72-82

ideas 理念 20-1，22

immigration 入境移民 21

incentives 激励 67，93，97-8，114

inclusive investment 总括投资 132，133-7

inclusive wealth 总括财富 131-2，143，146

income 收入 1，6，16-17，28，46

and GDP 以及GDP 15

goods and services 商品和服务 88

happiness levels 幸福水平 63

households 家庭 1-7，50，53，56，77，113，118

lifetime flow of 的一生流量 107

India 印度 17

CPRs 共有财产资源 49

female-male ratio 女性和男性的比例 102，103

population census 人口普查 7-8，102

sustainable development 可持续发展 134-5，136-7

women's health 妇女健康 118

individual well-being 个人福祉 146

industrial revolution 工业革命 10

inflation 通货膨胀 15

information 信息 7，8，61，67-9，76，78-80，143，147，149，151，157

infrastructure 基础设施 85-6，114，129，139

institutions 制度，机构 4，16，24，25-9，32

as productive base 作为生产基础 127

enforcement 强制执行 35-46

failure 失灵 147

regulation of CPRs 共有财产资源的规章 48-9

Science and Technology as 公共资助的研发和民间资助的研发作为 90-9，see also另见communities 社区；government 政府；households 家庭；markets 市场

insurance 保险 1，4，30，51，67，69，70，79-80，104-7，113

interest rates 利率 108-9，123，126

intergenerational issues 有跨世代意义的话题 109，124，126，146

international trade 国际贸易 82

investment 投资 50，69，108-9，114-15，126，138

involuntary unemployment 非自愿失业 88

IPCC（International Panel on Climate Change）IPCC（政府间气候变化专门委员会）122

J

Japan 日本 17，87

joint stock companies 股份公司 114-16

K

Kalecki，M ichal米哈尔·卡莱斯基 89

Keynes，John M aynard 约翰·梅纳德·凯恩斯 9，89

kinship 血缘亲族 4，69，70，101，103-4

knowledge 知识 6，24，25，49，79，90-9，127，130，135，143

L

labour force 劳动力 23

land 土地 26，39，44，48，50，104

Landes，David 大卫·兰德斯 25

Lange，Oscar 奥斯卡·兰格 78

Latin America 拉丁美洲 39

Law of Large Numbers 大数定律 107

legal contracts法律合同 37-8，47，149

Leibnitz，Gottfried Wilhelm von 哥特弗里德·维尔赫姆·冯·莱布尼茨 94

lending 贷出 50

Lerner，Abba 阿巴·勒纳 78

life expectancy at birth 出生时的预期寿命 18，19，20

limited liability companies 有限责任公司 114-16，see also firms 另见“企业”

Lindahl，Erik 埃里克·林达尔 50-1

Lipset，Seymour M artin 西摩·马丁·李普塞特 140

literacy 识字，读写能力 18，19，53，103

living standards生活水平 1-13，10-11，18-19，86，118，127，158-60

logging industry 采伐行业 121，133

long-term relationships 长期（合作）关系 40-6，58，64-71，149

Lubchenco，Jane简·卢布陈科 119

M

M cNally，Justice Nicholas 尼古拉斯·麦里尼法官 159

macroeconomics 宏观经济学 14-29，46，86-7，99，147

M addison，Angus 安格斯·麦迪逊 16

manufactured capital 制造资本 18，22，23，50，127，132，133

marginal cost of production 边际生产成本 75，77，78

market（s）市场 47，56

communities and 社区以及 149-50

failure 失灵 72，82-9，146-7

insurance 保险 106-7

interdependent 相互依赖的 79-81

natural resources 自然资源 128

prices 价格 8，15，48，127，133

single 单一的 72-9

socialism 社会主义 78

wealth inequalities 财富不均 147-8

M arshall，Alfred 阿尔弗雷德·马歇尔 76，79

M arshall，T.H.T.H.马歇尔 140，143，148

M askin，Eric 埃里克·马斯金 41

mathematical models 数学模型 9-11

M atson，Pamela 帕梅拉·马特森 119

M eade，James 詹姆斯·米德 89

M edawar，Peter 彼得·梅达沃 93

media 媒体 38，61

M elanesia 美拉尼西亚 17

merit goods 公益品 144-5，147

migration 移居 69

M irrlees，James 詹姆斯·莫里斯 149

models 模型 9-11，32-3，123，124-6

money 货币 53-6，54

monopoly 垄断 83-6，96，97

M ooney，Harold 哈罗德·穆内 119

moral good 道德商品 68，83

moral hazard 道德风险 70，86，88，92，93，107，114

mortgages 抵押 1，108

M usgrave，Richard 理查德·马斯格雷夫 144

mutual affection 相互之间的感情 33-5

N

Nash equilibrium纳什均衡 32-3，40，43-4

national defence 国家防御 52

natural capital 自然资本 119-20，132，133-8

natural resources 自然资源 25，44，49，133

local commons 本地公产 6，48，106，113

scarcity 稀缺 127-8

sustainability 可持续发展性 117

trade expansion and 贸易扩张以及 121

value of的价值 119-20，see also water 另见“水”

Nepal 尼泊尔 134-5，136

networks 网络 67-71，85-6

neutrality principle 中立原则 154-7

Newton，Sir Isaac 伊萨克·牛顿爵士 94

Nigeria 尼日利亚 39

non-cooperation不合作 32，43，44-6，56

North America 北美洲 17

North，Douglass 道格拉斯·诺斯 25

O

Ohlin，Bertil伯蒂尔·俄林 89

oligopoly 寡头垄断 83，85

open access commodities 开放获得的商品 49-50，52

opportunity cost 机会成本 36，123

P

Pakistan 巴基斯坦 134-6

Pareto-efficiency 帕累托效率 82，83

partnerships 合作关系 30，36，42，54，64-7

patents 专利 96-7

patron-client relationship 主雇制 64

peer review 同行审阅 67，92

pensions 养老金 1，37，108

performance bonuses 绩效奖金 92

personal relationships 人际关系 67-8

piece rates 计件工资 92-3

Pigou，A.C.A.C.庇古 53

plurality runoff 排序复选制 152-3

policy evaluation 政策评估 146

policy prescriptions 政策良方 7

political instability 政治上的不稳定 44

pollutants 污染物 8，49，53，120，122-6，128，133

population census 人口普查 7-8，102

population growth 人口增长 19，21，23，113，117，132，134-7

poverty 贫困 16，23，86，102，119，128，158，159

predictions 预测 7，9-10

prices 价格 16，28，31，35，73-4，76，78，79-81

market 市场 8，15，48，127，133

resource scarcity 资源稀缺 127-8

shadow 影子 15，131，133，138，146

spot 现货 86

private goods 私人品 51-2，53，95-9

privatization 私有化 39，50

productive base 生产基础 129-30，132-7，142

property rights 产权 47-50，83，103-4，128

pro-social disposition 亲社会倾向 34-5

public goods 公共品 52-3，147

free-rider problem搭便车问题 83

knowledge 知识 90-1

stated preferences 陈述偏好 144

public health 公共卫生 53，102，118，145

public sphere 公共领域 151

R

Ramsey，Frank 弗兰克·拉姆齐 111-12

rank-order rule 排名顺序规则 154-5，156，157

rational beliefs 理性信任 56-7，81，88

Raven，Peter彼得·雷文 119

reciprocity 互惠 30，34，39，105，150

regulation 规章 27，48，77-8，85

religious faith 宗教信仰 57，58

research and development（R&D）研究和开发（研发）84，91-9

revealed preferences 显示偏好 144

rich/poor nations 富裕/贫穷国家 18-19

risk 风险 104-5，114，116，137

Rubinstein，Ariel 艾瑞尔·鲁宾斯坦 41

rule of law 法治 28，35，81，83，139，141，142，147，150，151

rule of priority 优先原则 93-4，96

rural population 农村人口 19

S

Samuelson，Paul 保罗·萨缪尔森 54，89

savings 储蓄 1，46，50，58，104，108，110-12

Schelling，Thomas 托马斯·谢林 32

Schultz，Theodore and Becker，Gary 西奥多·舒尔茨和加里·贝克 20

science 科学 20，118

Science（publicly funded R&D）Science（公共资助的研发）91-5，97-8

Selten，Reinhard 莱因哈德·泽尔滕 32

shadow prices 影子价格 15，131，133，138，146

shares 股份 114-15

simple majority rule 简单多数规则 153，155-7

Singapore 新加坡 141

skills 技术，技能 23，24，26，55，64，67，68，95

slumps 衰退 86-7，89

Smith，Adam 亚当·斯密 56

social capital 社会资本 28

social contracts 社会契约 30-1，37，38

social cost-benefit analysis 社会成本收益分析 146

social equilibria 社会均衡 55

social norms 社会规范 35，49，56，81，97，102，147，150

gender inequality 性别不平等 102

government and 政府以及 141

mutual enforcement 共同的强制执行 38-40，42，45，46

social productivity 社会生产力 130-1

social well-being 社会福祉 130-1，143，148，151

individual well-being 个人福祉 146

merit goods 公益品 144-5

revealed and stated preferences 显示偏好和陈述偏好 144

socially influential behaviour 社会性影响行为 59-63

Solow，Robert 罗伯特·索洛 12，23

South East Asia 东南亚 17

specialization 专业化 56

spot prices 现货价格 86

state（s）国家政权：

enforcement 强制执行 36-7

ideal role of the 的理想角色 32

legal tender 法定货币 54

Minimal 最小的 151，see also government 另见“政府”

stated preferences 陈述偏好 144，145

stock market 股票市场 51，114-15

stock options 股票期权 92

sub-Saharan Africa 非洲撒哈拉沙漠以南地区 22，24，45，62

female-male ratio 女性和男性的比例 102

fosterage（亲族之间共同）养育子女 103-4

living standards 生活水平 2-6

sustainable development 可持续发展 134-5，136

subsidies 补贴 121，147，159

subsistence farming 生存农业 39

supply curves 供给曲线 74-6，79，87-8

sustainable development 可持续发展 117，126-7，129-38，142，146

T

taxation 税收 1，53，146，147

technological progress 技术进步 20，23-4，28，46，91，118，132，134-7

Technology（privately-funded R&D）Technology（民间资助的研发）95-7，98

terrorism 恐怖主义 141

tertiary education 高等教育 1，20，94

TFR（total fertility rate）TFR（总生育率）21-2，59-61，62，103

thrift 节俭 58

tipping points 引爆点 45

Tobin，James 詹姆斯·托宾 89

total factor productivity 全要素生产率 23-4，28，46，132，134-5，136，137

transactions 交易 37，39，47，48，79

cheques 支票 55

goods and services 商品和服务 30，31

household 家庭 104-13

merit goods 公益品 147

money 货币 54-6

verifiable可认定的 37，40，69，74，79，86，92，see also markets 另见“市场”

transitivity principle 传递性原则 155-7

transport networks 交通运输网络 85-6

trust 信任：

culture and 文化以及 56-63

external enforcement 外部的强制执行 36-8

long-term relationships 长期（合作）关系 71

markets 市场 50-6

money 货币 53-6

mutual affection 相互之间的感情 33-5

mutual enforcement 共同的强制执行 46

personal relationships 人际关系 68

property rights 产权 47-50

U

UNDP（United Nations Development Programme）UNDP（联合国开发计划署）18

unemployment 失业 87，88

United Kingdom 英国：

sustainable development 可持续发展 134-5，137

total factor productivity 全要素生产率 24

unemployment rate失业率 87

United States 美国：average incomes 平均收入 17

bankruptcy rates 破产率 113

Congressional voting outcomes国会投票结果 156

legal profession 法律行业 37

living standards 生活水平 1-2

sustainable development 可持续发展 134-5，137

unemployment rate 失业率 87

universities 大学 1，20，94

V

variables 变量 11，58

Venezuela 委内瑞拉 17

Villacorta，Wilfredo 维尔弗里多·维拉柯塔 159

virtuous/vicious cycles 良性/恶性循环 23

Visaria，Pravin 普拉文·维萨里亚 102

voting rules 投票规则 151-7

W

wages 工资 30，86，88，145，see also income 另见“收入”

water 水 3-4，20，30，43，48，50-2，56，117-20，129，133，136

Watkins，Susan Cotts 苏珊·科茨·沃特金斯 62

wealth 财富 77，80

distribution 分配 148-9，151

inclusive总括的 131-2，143，146，148

transfer of 的转移 121

Weber，M ax 马克斯·韦伯 57

Welfare State 福利国家 151

Wicksell，Knut and Samuelson，Paul 肯特·威克塞尔和保罗·萨缪尔森 52，91

working capital 流动资本 36，42，46，64

World Bank 世界银行 16，133-7

World Values Survey 世界价值观调查 57-8

A Very Short Introduction

牛 津 通 识 读 本

我们时代的伦理学

Ethics

[英国] 西蒙·布莱克本 / 著

梁曼莉 / 译

译林出版社

本书由公众号（精品书籍推荐分享）整理，仅限于内部交流，请勿商用。如有其他需要，请购买正版。关注我们免费领取上万本精品书籍。



我们时代的伦理学

【英国】西蒙·布莱克本　著

译林出版社

版权信息

Copyright © Simon Blackburn 2001

Ethics was originally published in English in 2001.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University

Press and is for sale in the People's Republic of China only，excluding Hong Kong SAR，Macau SAR and Taiwan，and may not be bought for ex-export therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2013by Yilin Press，Ltd

著作权合同登记号　图字：10-2007-046号

书　　名：我们时代的伦理学

作　　者：【英国】西蒙·布莱克本

译　　者：梁曼莉

责任编辑：何本国

ISBN ：9787544729765

关注我们的微博： @译林出版社

关注我们的微信：yilinpress

意见反馈：@你好小巴鱼

目录

扉页
版权信息
前言
序言
导言
第一章 威胁伦理学的七大因素
第二章 种种道德观念
第三章 伦理学基础
附录
索引

前言

这本“非常简明导论”是我的另一本入门级作品《思考》的姊妹篇，但它比《思考》更短小精悍。《思考》从以往哲学导论枯燥乏味、毫无趣味性的窠臼中跳出来，这本伦理学读本的写就则是基于另一种考虑，即大多数伦理学读物很少涉及真正困扰人们的主题。我认为，真正困扰他们的，是那些使他们担心道德要求实质上虚假伪善的种种因素。这种担心其实就是所谓的相对主义、怀疑主义和虚无主义。因此，我将围绕这些问题展开论述。然而，最终还是要由读者来判定这些问题是否得到了彻底解决。即使它们犹如吸血鬼德拉库拉阴魂不散，至少已被拔去了毒牙。

丛书总编谢利·考克斯约我撰写本书，她的信任和鼓励使我有决心战胜困难。在澳大利亚国立大学社会科学研究院，我完成了整个写作过程，那里也许是完成这项任务最理想的地方。在此，感谢迈克尔·史密斯及社会科学研究院的热情好客。另外，北卡罗来纳大学教堂山分校为我的研究提供了大力协助，那里的同事和研究生悉心阅读初稿并向我提出许多宝贵意见，其中我尤其要感谢阿德里安娜·马丁为本书作校对。像以往一样，主要功劳应归于我的妻子安杰拉，为同一屋檐下的作者编辑、排版并非她的份内之职，因而需要她付出不同寻常的耐心与热情。

西蒙·W.布莱克本

2000年11月24日

序言

何怀宏

初学伦理学或只是想了解一下伦理学的人经常会向我提出这样一个问题：伦理学是难还是不难？但我自己其实也会对这个问题感到困惑，我开始学的时候是觉得不太难的。因为伦理学有这样一个特点：它不像其他许多社会科学的学科，比如经济学、心理学、法律学，其中充满了大量专业术语，甚至符号、定理、公式，外行几乎完全不懂。而伦理学使用的概念相当多的就是我们日常使用的概念，诸如“好坏”、“善恶”、“是非”、“良心”、“义务”、“责任”、“德性”等等。有谁对这些概念不能说上一点什么呢？甚至如果别人说自己对这些概念一无所知或完全没有发言权，我会认为这对我是一种侮辱：“别的许多东西我可能不知道，但什么东西是好，或对我好；什么东西是坏，或对我坏；以及什么是正当的行为，什么是我应当做的事情，我还是知道的。”

一般正常的情况下或比较正常的时代里，我们大多数人的确知道这些事情，而且很有信心地这样去做。但是，也还会有困难的时候，矛盾的时候，焦虑的时候，很难选择的时候。尤其在我们的时代，在一些重要和根本的道德问题上，我们看到仍然是众说纷纭。而且，我还应当说明一下，伦理学作为学科还是有自己独立而且漫长的历史的，就说近一百年来，分析伦理学对我们日常使用的道德概念和逻辑就有相当多的细致区分和澄清。要理解这些分析乃至只是理解其结果并不容易，能够作一些推进就更难了。

所以，我感觉伦理学还是难的，好的伦理学，尤其好而短的、面向一般读者、必须针对实质性问题的伦理学就更难了。有时自己觉得明白了，想说得让别人明白也还是不容易。而在我读来，收在“牛津通识读本”里的英国哲学家、剑桥大学教授西蒙·布莱克本（Simon Blackburn）的这本《我们时代的伦理学》，应该说是一本相当不错的、简明通俗而又有深厚学术功底的伦理学入门书。

这本书的书名原文直译是“一个非常短的对伦理学的介绍”。作者认为，书店里伦理学的通俗书籍多可分为两类，一类是心灵鸡汤，是提高士气或甜蜜可口的安慰剂。另一类是某些生物学家、动物行为学家的作品，他们迫不及待地传递这样的信息：“科学”已表明我们和动物或多或

少统属一类。人类都是利己主义者，利他主义并不存在。而作者想提供一种新的、既反映新的学术成果又面对真实问题的通俗伦理学。它主要不是为学者而是为普通读者写的，即为想知道一些伦理学通识的读者写的。全书共分为三个部分：第一章审视伦理学闯入现实生活时人们作出的反应，这些反应以不同方式对伦理学构成威胁。第二章思考生活中人们要应对的一些问题，尤其是正义与权利原则的碰撞，以及幸福与自由。最后，在第三章是着眼于探讨根本性问题，包括伦理学的终极价值、伦理学与人类知识和人类进步的关系。

如作者所言，他首先是面对质疑伦理学的相对主义、虚无主义和怀疑论的潜在威胁，然后考虑我们对出生与死亡等重大问题的态度，考虑我们的人生观和价值观，以及我们对人性和幸福的认识，试图揭示良善的人类生活意味着什么。他还描述欲望、自由以及获得我们在日常生活中需要的机会和权力的权利。在讨论过生命起点、终点及人生意义之后，他还想思考一下如何生活。他先分析和评论了快乐主义、然后是亚里士多德的完善论，再就是现代的功利主义。

以上的人生目的和理想都有较积极的含义，看来作者还是较倾向于目的论或结果论的。但是，他也指出，实现幸福生活的另一种途径是首先思考应当避免什么，而在这一方面，人们是很容易达成以下共识的：我们不希望有人统治我们、歧视我们、忽视我们、怜悯我们、蔑视我们、剥夺我们的权力和机会，同时，我们也不希望丧失生存技能、遭遇失败和痛苦，不希望依赖他人，不希望受到病痛、忧郁等消极情绪的折磨。或者说，“地狱总比天堂更容易描绘”。列举必须避免的内容比列举必须实现的内容更容易。而在我看来，这还不仅是理论上更容易的问题，也是实践上更有可能的问题。我们应当首先通过建设一个好的政治社会而避免陷入地狱。下面的观点自然是我赞同的：政治秩序不是万能的——它不能保证人们没有抑郁、没有疾病、没有失望地生活；但它能保障人们远离暴力、免受歧视、不被随意抓捕，免遭残酷的或侮辱性刑罚、不公平审判以及其他厄运。你陈述自己的观点或和平示威时，它用法律保护你的权利。就此来看，道德、政治或社会秩序给人们提供基本保障。而人们在此基本保障之下能获取什么、能否实现人生幸福则主要取决于个人。赋予人们幸福不是政治以至道德哲学的责任，更不是宪法或政府的责任，它们所提供的仅仅是一个可以让个人正常和自由发展的平台。

这种对自由和幸福的看法似被作者认为过于消极。作者指出消极自由和积极自由有相互联系的一面，认为任何对自由完整的定义都应包括免受侵扰和能够去做这两个方面。任何积极的善都可被描述为免于（free from）某种东西：健康是免于疾病；幸福是一种免于缺憾和痛苦的生活；平等是免于优势和劣势之别。但是否可以反过来这样说呢？我以为哪怕从次序上来说，也是应当首先争取对消极的自由（实际上也就是一些最基本的权利）的切实保障，然后才是考虑争取积极的自由幸福，而后一种争取是不能违反前一种争取所施加的道德限制的。另外，这样两种争取的主体、对象和动力也是有分别的。任何一个人都仅仅因为其生而为人而配享那些基本的（消极）自由，但享受积极的自由幸福则还需要一种能力的培养，需要我们自己对自己个人提出要求，需要我们自己作出努力。不同人的自由幸福观念也有所不同，有些人比较推崇独立，也有些人希望更多地涉及到他人，希望有一种更紧密的共同体感，但这有时可能会导致干预他人、甚至支配他人，有时也可能是依赖他人。

作者对宗教或永恒与无限的观念似乎有些不以为然。他引剑桥哲学家弗兰克·拉姆齐回应帕斯卡尔“无垠空间的沉寂令我恐惧”的话说：

> 我与一些朋友的不同之处在于我不重视物质的大小。面对无垠的宇宙，我丝毫不感到渺小。星空虽然广袤无垠，但它们既没有思想，也没有情爱。我更重视思想与情爱这些品质而不是大小，我不会因为身躯重达十七英石而受到赞誉。
>
> 我的世界之图像显示在脑海中，而不像按照比例制作的模型。人占领了宇宙之最有利地形，而星星则如三个便士硬币那么小。

如此自然也不易产生康德那种面对星空与道德律的敬畏之情。而无限的“星空”并不只是“物质”的东西，它可能造成的印象就更不是了。作者在最后一章讨论伦理学的根基时回顾了亚里士多德的完善论、康德的普遍性原理、休谟的共同观点，罗尔斯的正义论、哈贝马斯的话语、斯坎伦的契约理论等。而最后，我们注意到他对同情心作为道德源泉和孔子仁学作为道德根基的思考。他写到，如果我们看到一个人被钢琴压住了脚，“我们不仅理解那个以脚受到伤害为理由推倒钢琴的人，我们还可能把他的痛苦当做我们的行为动机。他的痛可能转化为我们的痛——不

是简单的脚痛，而是成为解救他的愿望。看到他人遭受痛苦却无能为力的好人会感到极其不安。在这种情况下，让我们采取行动的是同情心或仁慈心，而不是任何语言程序规则。我们能在多大程度上对他人痛苦与难处感同身受，这一点不是最主要的。无论从血缘关系还是从方位距离上，当他们与我们更为亲近时，我们往往受到的影响更大。在所有这类情况下，在我们身上起作用的似乎是感情而不是理性。在此意义上，道德动机的基础不是关于某种话语的程序性规则，而是我们能够作出回应的情感。正如孔子很早以前就看到的，仁或对人性的关照是所有这一切的必要根基。”

作者对现代性已经有一种反省和批评，他说，“当今我们一味追求权利，丝毫不考虑拥有权利者的能力，我们可能会怀疑这种行为本身是否健康。”他甚至说：“我们可以在大体上追溯黄金时代的传说，那时我们的品质中尚没有当代人所具有的缺陷。我们崇尚儒家的道德秩序，道家强调的天人合一，或斯多葛派的顺从天命，并且对进步心存怀疑。”作者敏锐地注意到，现在人们越来越开始注意保护我们的自然生态环境了，但对我们的道德生态环境却不够关心。当然，他对人类的道德前景还是有信心，虽然他不抱过高的期望：“如果我们谨慎、成熟、想象力丰富、行事公正、作风正派，并且受幸运之神眷顾，我们大概不会从道德之镜中看到自己成为圣人，但也不会看到自己成为妖魔。”

导言

现在我们都非常关注自然环境，知道我们赖以生存的自然环境是脆弱的，知道就能力来说我们能够毁灭自然环境，从而毁灭自己的生活，或更确切地说，毁灭子孙后代的生活。然而，我们当中鲜有人认识到所谓的道德或伦理环境。道德或伦理环境是关于应该如何生活的意识氛围，它决定我们的思想——什么可以接受，什么不可接受，什么令人向往，什么令人鄙视。道德环境决定我们对一帆风顺和时运不佳的概念。在与人交往时，道德环境让我们知道该得到什么，该付出什么。它成就我们的情感世界，决定什么事令人骄傲或耻辱，什么事令人愤怒或感激，什么事可以原谅或无法饶恕。它是我们的标准——我们的行为准则。在一些思想家——最著名的可能是黑格尔（1770——1831）——的眼里，道德环境铸就我们的独特人格。我们对自己的看法在很大程度上，或从根本上，就是别人对我们的看法。我们需要从他人眼里或世人眼里认识自己的价值。有时为提升这种价值所作的努力甚至会矫枉过正，保罗·克莱的作品便表明了这一点（见图1）。

道德环境的作用可能是奇特而无形的。我曾经在一个广播节目中慷慨陈词，大力宣传哲学实践的作用。然而，其中另一位嘉宾是个学者，曾是纳粹集中营的幸存者。他毫不示弱地质问我：对于一群踏上死亡之旅的人们，哲学的作用何在？不可否认，答案是苍白的——在那个年代，哲学与文学、艺术、音乐、数学或其他自然科学一样派不上用场。但是，不妨试着反思一下当时促成纳粹统治的道德环境。希特勒曾宣称："人没有思想，对统治者是件天大的幸事。"信口开河的他，似乎同样没有认识到催生这种想法、使他施展淫威的道德环境。这种环境是原始质朴、纯真无邪的日耳曼民族形象存在的土壤，彼时人人担忧，唯恐日耳曼民族的纯洁遭到玷污。与二战之后麦卡锡时代的美国一样，它也面临着受到国内外"不良风气"的影响而蜕化变质之忧。这种道德环境包括对民族和国家使命的构想，包括通过国家团结和军事忠诚实现天启转变的观念。它完全符合眼光敏锐、具有绝对权威的希特勒的观点。德国人的这些观点根植于对达尔文主义[1]的误用，根植于德国浪漫主义，以及基督教甚至犹太教的一些内容。总之，正是因为他们确实有思想，希特勒才能得到至上权力——只不过他们的思想被一种封闭观念所毒害；他们中的很多人大概还没有意识到这个问题，因为人们往往不能明了自己的观念。在此意义上，观念是一种倾向，它能接受自身没有发现

或无法表达的思想或情感路径。然而，这种思想倾向却统治着社会政治领域。

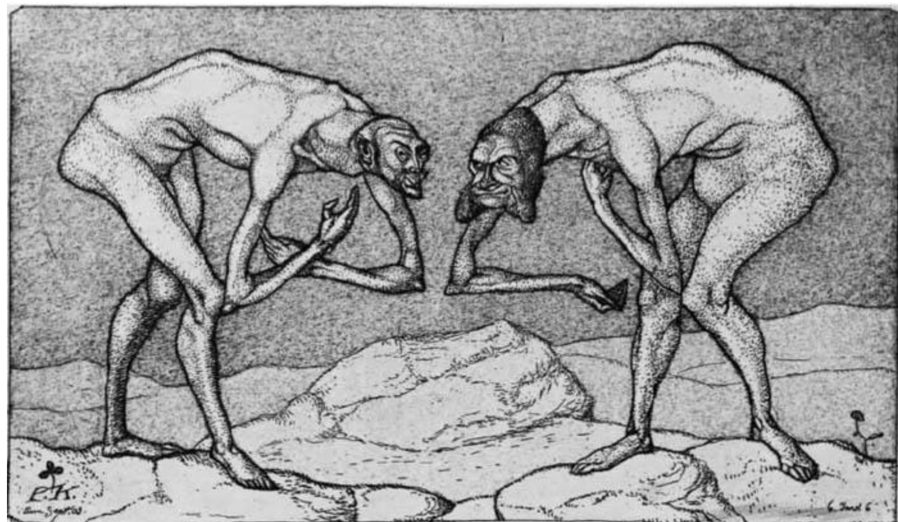


图1保罗·克莱：“两人邂逅，双方都自以为对方地位高于自己。”这里说明的是人类为了取得他人的尊重而表现出的奴性。

有个故事，讲的是一位物理学家到同事尼尔斯·博尔家做客，当他看到挂在墙上的幸运马蹄铁，便惊讶地问道：“你不是不迷信吗？”“我才不呢，只不过有人告诉我无论迷信与否，它都能带来好运。”殊不知，马蹄铁不能，道德环境却能。

道德 环境不同于道义 环境。事实上，道德环境的某些内容可能与道义说教相左，后者总让人感到有些不合时宜或形式不当。这样的思索本身将影响我们的生活方式。因此，（比如说）当前的道德环境的一个特点是，我们对权利斤斤计较，而对“善”却不够关心。对于早先的伦理思想家，如奥义书作者、孔子、柏拉图以及基督教的创始人来说，他们主要关注的是人的精神状态，也就是关于正义或和谐的个体状态。这种精神状态可能包括顺从与克制，或包括超脱，包括驯服，包括知识，尤其是关于自我的知识。柏拉图认为，世上没有正义的政治秩序，只有生活在政治秩序中的正义公民（尽管内心和谐或正义需要有公正的政治秩序——这种相互作用形成了良性循环）。

如今，我们却不这么认为。我们更愿相信现代的宪政民主制度健康

有序，而无视其体制内部的隐蔽缺陷。更有甚者，一谈及善，我们就会紧张不安：善似乎是符合道德标准的，或者是武断专制的，或者是天生优越的。同样，提及责任我们同样感到不安。维多利亚时代[2]的理想是过一种投身于责任或献身于号召的生活；如今，这种理想已全然消逝。于是，我们把道德力量更多地用于在彼此争辩时维护自己的观点，包括维护自己的思想状态使其不受外界干扰。我们会在本书中看到道德环境这一方面的某些作用。

人类是道德性的动物，但不是说人类天生就知书达理，也不是说人类总是在相互督促。而是说，我们会对事物进行归类和比较、评价，甚至赞美，主张权利或为其正名。我们不会孤立地“偏爱”一件事，而是希望有人与我们有共同爱好。由于这些共同爱好，我们开始向他人提出各种要求。客观事物的发生、发展不断改变着所有人对于责任、对于罪与耻以及对于我们自己和他人的价值的看法。我们梦想过上令人尊崇的生活，在现实生活中却喜欢隐藏或否认自己的弱点。戏曲、文学和诗歌都提出了关于行为标准及其结果的观念，这在一些伟大的作品中表现尤其明显。但是，在我们对闲言碎语、忏悔秀和肥皂剧的无尽追捧中，这一点得到了同样正确的体现。罗德知道托德跟达琳接吻，尽管还没有人告诉马琳，阿琳应不应该告诉沙琳这件事？这样做是对沙琳的由衷关爱还是对达琳的背叛？请继续观看。

对伦理环境的思索不是一些学院派学者的专利，毕竟讽刺作家、漫画家、小说家、艺术家对普遍的伦理环境的评论和批评，与那些所谓的哲学家一样犀利。传播反抗精神的小说家（如哈丽雅特·比彻·斯陀、狄更斯、左拉、索尔仁尼琴）的影响可能大于学院派学者。在结束越南战争方面，当时所有道德哲学家的作品加在一起其作用可能还比不上一幅摄影作品（见下图）。

哲学当然不是唯一研究伦理环境的学科，但是，哲学对伦理的思考却目标明确：研究动机、理性、感情等激发人类行为的根本动因，其意在研究维持我们生活的一整套法则或“标准”。这一目标往往表现为在我们所遵守（或声称遵守）的零乱无序的法则和目标中寻找脉络。这就是道德自觉。当然，哲学家即使在思考伦理道德的时候，也不能摆脱伦理环境的影响。在当代的整体环境下，任何关于人性的故事，无论好坏，都是受环境和人性影响的结果。

尊崇道德自觉，渴求道德自觉，甚至容忍道德自觉，这些本身都体

现了各种道德立场。在不同时期，这些道德立场是兴起还是式微，这取决于我们对在道德之镜中所见到事物的喜好程度。抛弃道德自觉也是很自然的，尤其是当我们衣食无忧的时候。所有人都容易满足于自己的生活方式，正如在大巡游中英国贵族发现：“意大利人称‘刀子’为coltello，法国人叫couteau，德国人说Messer，而英国人则谓knife。当大家都这么说并这么做的时候，便习惯成自然了。”



图2黄功吾（“尼克”）：《火从天降》，1972。

我们不喜欢被人命令，我们只想享受生活，并且希望以一种善良之心去享受生活。打破这种平静的人让我们感到不快。所以，道德学家经常是晚宴上的不速之客，我们有许多方式防范他们。比方说，有些人会暂时远离恶劣的自然环境，与世隔绝，营造一个小天地，尽享其乐。化工厂老板可以住在其厂房的逆风处；伐木工人知道，直到他死后，树木也不会被砍光。相应地，人们同样也可以将自己封闭起来，远离恶劣的道德环境，或从这种环境中受益。正如有的树木枝繁叶茂，靠的是吸收其他树木应得的养分和阳光，一些人也靠剥夺他人应得之物来提升自己。在西方社会，白人男子的优裕发达源出于非西方、非白人或女性等

其他族群低下的社会经济地位。这正是我们的现状，我们却不希望有人揭示这个问题。

但是，伦理学开始干涉这件事。我们在掠夺世界资源，我们的舒适生活是以第三世界的恶劣工作环境为代价的——想到这些，我们常常会有难以名状的不安情绪。出于自我保护意识，听到有人提出这些问题，我们有时会恼羞成怒。但藏身于文化之中，剥削者的确需要编造故事，以防被归为无赖之辈。因此，伦理环境允许我们在为自己的 昂贵产品报价时，大谈“市场”规律作为托词；伦理治理环境允许我们为他人的 高价愤愤不平，可以强调“我们的权利”及“他们的私欲”。种族主义者、性别歧视者编造各种理由，像美国南北战争前奴隶主必须编造各种理由为奴隶制开脱、辩护一样。伦理环境将维护一种信念——我 们 是文明人，而他们 是野蛮人；或者说，我们 理应得到更好的境遇。我们 睿智、敏感、理智、先进、讲科学、有权威、受上帝之庇护，所以能够独享权利和自由，而他们 不能与我们相提并论。偏离正道的道德体系将从根本上促成血汗工厂、集中营或死亡之旅的出现。

因此，本书的第一章将审视伦理学闯入现实生活时我们作出的反应，这些反应以不同方式对伦理学构成威胁。第二章将思考生活中我们要应对的一些问题，尤其是正义与权利原则的碰撞，以及一些更让人感到亲近的话题，如幸福与自由。最后，在第三章我们将着眼于探讨根本性问题，包括伦理学的终极价值、伦理学与人类知识和人类进步的关系。

【注释】

[1] “达尔文主义”一词有时仅狭义地指达尔文学说，以及由此而产生的进化思想。——注释均由译者添加，以下不再一一说明。

[2] 维多利亚女王（1819——1901）在位时期。维多利亚女王即位后英国加紧向外扩张，建立庞大殖民地，工商业亦迅猛发展。一些英国历史学家称“维多利亚时代”为英国历史上的“黄金时代”。

第一章

威胁伦理学的七大因素

本章将要审视的，是在思考人类的选择标准和行为标准时，将使我们感到踌躇动摇的一些观念。这些观念似乎在以各种方式表明，构建伦理体系由于某些原因是不可能的。这些在道德环境中无处不在的观念会改变我们对自己和对他人的看法（往往使这种看法变得消极）。在它们的影响下，当我们观察一些响亮的词语——正义、平等、自由、权利——我们看到的只是权力之争、权力碰撞、虚假伪善，或者仅仅看到我们狭隘的、不值得强加于人的个人观点。我们被犬儒主义[1]和自我意识束缚着。下面，我们将考察威胁伦理学的七大因素。

1.上帝之死

许多人认为伦理学不仅与宗教息息相关，而且完全由宗教所决定。这些人不必过多考虑伦理道德，因为他们有一套现成、权威的律令规范——一本生活指南。它是上帝的教诲，或者是一个比我们人类更伟大的存在的意志。正是通过这个超验的存在的启示，我们才得以了解生活的准则。我们或者亲自领略其真谛，或者更多的是通过一个中介——一个与神联系密切并能够将其意志传达给芸芸众生的牧师、先知，或是一种文本、习俗。这样我们便知道该做什么。服从神意值得嘉许，将得到报偿；违背神灵，将遭受严厉的惩罚。在基督教教义中，服从上帝将使人战胜死亡获得永生。违背上帝，则意味着永远的地狱之灾。

在19世纪的西方，当传统宗教信仰逐渐失去对人们思想的控制时，许多思想家认为伦理道德也随之式微了。我们的目的不在于评论这种信仰是否还在控制人们。我们关注的焦点是，行为准则的含义到底是什么。难道真如陀思妥耶夫斯基所说，“如果上帝死了，人就可以随心所欲了”？看起来似乎确实如此：没有立法者，怎么可能有法律呢？

在切入主题之前，我们可以从传统宗教教义的弊端这方面转变一个角度思考。读《圣经》的人可能被它的某些训导所困扰。在《旧约》中，上帝偏爱某个族群甚于其他族群，并且最重要的是，他对自己本身的超然地位怀有嫉妒，这是一种奇怪的精神偏执。他似乎对奴隶社会不

反感，认为人类对生育的控制是不赦之罪（《创世记》38：9——10）。他支持严厉管教儿童（《箴言》22：15，23：12——14，29：15），而且同意对愚昧无知之人进行鞭挞，督促其上进（《箴言》26：3）。甚至，互联网上还流传着写给一位专栏主持人、基要主义者“劳拉博士”的一封信。

> 亲爱的劳拉博士：
>
> 您用上帝的法则教育人们，感谢您所做的一切。从您那里我学到了很多东西，并且努力与更多人分享这些知识。例如，当有人为同性恋辩护时，我只要提醒他《利未记》18：22清楚地定义该行为是令人作呕的，对方就哑口无言。然而，在如何不折不扣地贯彻执行一些具体的戒律、规则方面，我的确需要您的金玉良言。
>
> 1.当我在祭台上烤一头祭品牛时，我知道它散发的香味会赢得上帝的欢心（《利未记》1：9）。而麻烦出在我的邻居身上，他们说讨厌这种气味。我该怎么办？
>
> 2.正如《出埃及记》21：7所述，我愿意卖小女为奴。您认为时下合理的价格是多少？
>
> 3.我知道，上帝不允许我与经期的女子有任何接触（《利未记》15：19——24）。问题是：我怎么知道她处于经期？我曾试图问她们，但难免会激怒她们。
>
> 4.《利未记》25：44规定我可以从周边国家买回奴隶。我的一位朋友告诉我，这条规定适用于墨西哥，而非加拿大。您可以解释其中的原因吗？
>
> 5.我有个邻居坚持在安息日工作。《出埃及记》35：2明确规定他应被处以死刑。从道德上，我有责任将他处死吗？
>
> 6.我的一个朋友认为尽管吃贝类食品是可憎的（《利未记》10：10），但该行为比同性恋罪责要轻。我不敢苟同，您能说明其中原因吗？
>
> 7.根据《利未记》21：20的陈述，如果我有视力缺陷，就不能走近上帝的祭坛。我必须承认我阅读时戴眼镜。我的视力水平是否必须达到20/20，还是另有缓和的余地？
>
> 我知道您对这些问题有广泛的研究，因此我相信您可以为我指点迷津。您常教导我们：上帝的教诲是永恒不变的真理。为此，再次表示感谢。

《新约》里情况普遍好转，因为它着重强调爱、宽容及顺从。然而，其通篇却充斥着道义上站不住脚的“赎罪”和“救赎”，宣扬可以为了

救赎罪恶之人而牺牲无辜者，从而实现正义（替罪羊的理论）。然后，耶稣的位格[2]在福音书里也表现出道德观的转变。他可能具有宗派倾向："外邦人的路，你们不要走；撒玛利亚人的城，你们不要进。宁可往以色列家迷失的羊那里去。"（《马太福音》10：5——6）。同样，他拒绝帮助迦南的非犹太妇女，带着冷漠的种族歧视口吻说道："不好拿儿女的饼丢给狗吃。"（《马太福音》15：26；《马可福音》7：27）。他希望我们温柔、温顺、温和，但他自己却远远做不到："你们这些蛇类、毒蛇之种啊！怎能逃脱地狱的刑罚呢？"（《马太福音》23：33）。加大拉猪一节表明上帝接受当时普遍流行的观念，即精神疾病是由于魔鬼附身；同时，他宣扬动物的生命——以及其他任何人对猪的所有权——是没有价值的（《路加福音》8：27——33）。伯大尼无花果树的遭遇[3]（《马可福音》11：12——21），可能令环保主义者毛骨悚然。

最后提到的是践履的罪和疏忽的罪。我们可能想知道，为什么没有明显迹象表明上帝撤销《旧约》中某些残酷的内容。《出埃及记》22：18中"行邪术的女人，不可容她存活"的言论，使数以万计的美洲和欧洲妇女在1450至1780年间被活活烧死。有人会想，如果一个高尚、仁爱、博学的人预见到这些悲剧，撤消这一禁令将会拯救那些遭受火焚之灾的人。

总之，我们可以认为《圣经》赋予了我们绝对权力，允许我们用粗暴的态度对待儿童、智障者、离异者、不信教者、有不同性取向者、老妇人及动物和自然环境。最后，它让我们虐待自己，因为我们是受到原罪污染的堕落者，对自己的憎恨不可避免地引起对他人的憎恨。

哲学家弗里德里希·尼采（1844——1900）对基督教的道德发起了一场最为著名、最为持久的猛烈攻击。且看他一一道来[4]：

> 在基督教里，被征服者和被统治者的本能居于重要的地位：在基督教里，最低等的阶级渴求得到拯救。在基督教里，谈论罪恶、自我批评、良心解剖变成了消遣，变成了抵抗无聊的方法；在基督教里，永远不会消失的是对强权者——所谓的"上帝"——的一种情绪反应（方法是祈祷）；在基督教里，最高的东西被认为是得不到的，是一种神赐，一种"恩宠"。基督教缺乏的是光明正大；隐匿的角落、幽暗的空间是属于基督徒的。在基督教里，肉体是被轻视的，将保持卫生看做是肉欲而加以抛弃；教会甚至反对洁净（摩尔人被赶走以后，基督教的第一个法令是关闭公共浴室，那时仅在科多瓦就有二百七十家这种浴室）。"信基督的"这个词在某种意义上乃是指残酷地对

待自己和他人；在基督教里，有的只是对持不同思想的人的仇恨；有的只是渴望迫害的意志……信仰基督教，只是意味着对“精神”、“自豪”、“勇敢”、“自由”、“精神自由”的仇视；信仰基督教，只是意味着对感官、感官享乐、所有形式的享乐的仇恨。

显然，已经有人，并且将来还会有人为一些令人难堪的内容辩解和申诉。无独有偶，有人为印度教的种姓制度辩解和申诉，有人为伊斯兰教的法典或其对妇女及不信教者的态度申辩。然而有趣的是，当评价这些辩解行为时，我们自己就是在评价道德标准。我们可以不谈任何教义，仅从远处审视它，看它是否代表了人人接受的高尚道德，或者我们是否应该接纳某些内容而拒绝其他内容。于是，问题又来了：如果这些标准有资格评价我们最崇高的宗教习俗，那么它们从何而来？

宗教是伦理的基础这一观念遭到柏拉图（前429——前347）的严正挑战，具体体现在名为《欧绪弗洛篇》[5] 的对话集中。在这个对话中，由于对神不敬而多遭磨难的苏格拉底遇到了一个叫欧绪弗洛的年轻人；欧绪弗洛自认为对虔敬和公正完全了解。他固执地认为自己的理解是绝对正确的，现在正欲以杀人罪的罪名控告其父。

欧绪弗洛： 对，我确实会肯定虔敬就是诸神全都热爱的，而虔敬的对立面就是诸神全都痛恨的，就是不虔敬的。

苏格拉底： 我们是否也得考察一下这种说法，看它是否健全？或者说我们得放过它，接受我们自己的或别人的这种说法，并同意这种说法仅仅是因为有人这样说？我们是否一定不要考察谈话者说些什么？

欧绪弗洛： 我们一定要考察。然而在我看来，我把当前的这个陈述当做正确的。

苏格拉底： 我们很快就会知道它是否正确了，我的朋友。现在请这样想。虔敬事物之虔敬是因为诸神赞许它，还是因为它是虔敬的所以诸神赞许它？

提出问题后，苏格拉底马上顺利地有了一条思路。

苏格拉底： 那么关于虔敬我们该怎么说，欧绪弗洛？按照你的认证，虔敬的事物不是受到所有神的喜爱吗？

欧绪弗洛： 对。

苏格拉底： 他们喜爱虔敬的东西是因为这个事物是虔敬的，还是因为别

的什么原因？

欧绪弗洛： 就是因为这个原因，没有别的原因了。

苏格拉底： 如此说来，由于该事物是虔敬的所以它被神喜爱，而不是因为它被神喜爱所以才是虔敬的。

欧绪弗洛： 似乎是这样的。

苏格拉底： 另一方面，该事物被爱和被神喜欢正是因为神爱它，对吗？

欧绪弗洛： 没错。

苏格拉底： 所以使诸神喜爱的东西与虔敬的东西不是一回事，欧绪弗洛，按照你的说法，虔敬的东西与诸神喜爱的东西也不一样。它们是两种不同的事物。

欧绪弗洛： 怎么可能这样呢，苏格拉底？

苏格拉底： 因为我们同意过虔敬的事物得到喜爱是因为它是虔敬的，而不是因为它得到喜爱才是虔敬的。难道不是这样吗？

这里的关键问题是，上帝或诸神不应被视为享有绝对权 威 。我们必须认为，他们在允许我们的某些行为和禁止我们其他行为方面作出了正确的 选择。他们像我们一样必须知道什么是虔敬的，什么是正义的。不是因为他们无穷的威力，不是因为造物主的身份，不是因为严酷的惩罚，也不是因为回报我们的厚礼，《圣经》才规定众神这么做。这样做不会使他们成为善的 。再者，仅仅由于他们的威力而服从他们的戒律将是奴性的表现和自私的行动。假设有人指使我为恶，如让我辜负某人对我的信任。“噢，让我想想，我将得到的好处是如此云云，但如果做了这件事，我必须承担遭受上帝严惩的风险。转念一想，上帝是仁慈的，我很可能通过忏悔、临终前的忏悔，使他蒙蔽。”这些想法并不高明，它们不是一个具有完美人格的人应该有的。品行高尚的人应该这样想：“做这件事是背信弃义，所以我不会做。”一切到此为止。对宗教权衡利弊，正如当代哲学家伯纳德·威廉姆斯[6] 的一句名言所述，是“多此一举”。

有神论思想看起来比无神论思想更糟糕，因为有神论思想似乎扭曲了人们对行为准则的认识。如道德哲学家伊曼努尔·康德（1724——1804）所述，它使我们仅仅由于惧怕惩罚或出于其他动机而遵循 道德律行事，我们却真切希望人们出于敬虔 道德律而行事。这才是真正的美德所要求的。（我将在第三章中更详细地讨论康德的这些观点。）

令我们顿生疑窦的是，只有低俗宗教才应受到如此强烈的抨击吗？

其他主流宗教呢？上帝更贴切的形象当然不应该是一个空中复仇老人。或许是一个更抽象的东西？在这种神迹导向中出现了一个远离人类、超越人类的善与恶的神灵，如古希腊斯多葛学派的伊壁鸠鲁（前341——前271）所述：

> 享受福祉的永恒的存在本身不会有烦恼，也不会制造事端，因此不会被喜怒所牵制。只有弱小者才会有喜怒哀乐。

一个真正承蒙天赐福祉的永恒存在仅仅因为它的伟大而不被渺小人类的行为所扰。他不会因为人吃贝类食物或采取不同的做爱方式而心起波澜。

柏拉图对话集给出的另一个替代观点是：宗教从一开始就赋予某种道德一套神迹的外衣和一个神迹的权威，这种道德正是以此为出发点。在此，人们没有蔑视神迹。神迹为我们提供了激发想象力的符号体系和实际标本，它是人类不屈不挠地与死亡、欲望、幸福、善、恶展开斗争的力量源泉。流浪异乡的人用回忆录记述故国的歌曲、诗词、传说，而不是故国的一般法律或宪法。如果那歌声不再能感染他，他也会将之忘却。同样，我们可能担心当宗教不再打动人心时，我们也会淡忘历史或人类经验的某些重要部分。这可能就是道德的演变（无论好坏）。这种分析表明，宗教不是伦理学的基础，而是伦理学的体现和象征性表达。

换句话说，我们不仅有一套行为准则，还有一系列上帝颁布的法则给行为准则披上神迹的外衣以巩固其权威。我们并非仅有禁止（比如说）谋杀的行为准则，还有关于上帝厌恶谋杀的宗教传说。令人遗憾的是，神迹和宗教也有可能助纣为虐。从前文描述证实的内容中，我们得知：我们不仅畏惧科学，觊觎他人的土地，而且我们所了解的宗教传说表明上帝惩罚有求知欲的人，指使我们抢占他人的土地。我们拥有上帝赋予我们的主宰大自然的至高权力，视其他人 为劣等人群或罪孽深重之人。或者说，有一幅令人痛心的画面完整地展示在我们面前：人类不仅期冀做某事，而且妄自投射神意，使这种行为成为一种权利或职责。因此，宗教不是行为准则的基础，而是行为准则的反映。它使这些行为准则处于排他的绝对权威的外衣保护之下。宗教在我们 与他们 之间划出了一道鸿沟，并且毋庸置疑，宗教还有其他社会和心理作用。它当然地

可以成为暴力政权奴役民众的手段：如马克思指出的，宗教是麻痹民众的鸦片。上帝让富人住在城堡里，穷人徘徊于城门前——赞美诗的句子使社会下层的人们屈服于命运的摆布。

倘若上述内容符合实际，那么上帝之死绝不是对伦理学的威胁。上帝之死拨开了迷雾，使我们有可能认清伦理学的本质。没有立法者可能不会有法律，但柏拉图告诉我们，道德律不可能是专横、人格化的神的奇思妙想。我们也许应该制定自己的道德律。

2.相对主义

也许我们面对的仅仅是自己制定的律令而非任何其他的超自然因素。因此有人说，法律是不同的人在不同时期以不同方式制定的。所以，绝对真理似乎根本不存在，存在的只是不同群体的不同真理。这就是相对主义。它遭到大多数道德哲学家的猛烈抨击。“相对主义的初学者”是伦理学导论课上的麻烦，这点很像乡下的无神论者（乡下的有神论者又好在哪里？）。然而，相对主义有它吸引人的地方——对不同生活方式的包容。如今无人完全接受极端的殖民观念：我们的处世方式完全正确，其他民族必须努力适应我们的生活方式。19世纪的传教士与殖民政府之间的合作已不复存在，这是件好事。对民族多样性更多元和更宽松的认同是矫正困境中的帝国主义的良药。

希腊历史学家希罗多德（自公元前5世纪起）在其作品《历史》第三卷中曾发表经典言论，抨击波斯王居鲁士之子、冈比西斯国王对波斯习俗的藐视：

> 不管从哪一点来看，我以为都可以肯定，冈比西斯是一个完全疯狂的人物。否则，他不会做出嘲弄宗教和习俗的事情。因此，如果向所有人建议选择在他们看来是最好的风俗，那么在经过检查之后，他们一定会把自己的风俗习惯放在第一位。每个民族都深信，他们自己的习俗比其他民族的习俗要好得多。因此不能设想，任何人，除非他是个疯子，会拿这类事情取笑。
>
> 在许多证据当中我只提出一个来，从这个证据就可以推想到，所有的人关于自己的风俗习惯都有同样的想法：当大流士做国王的时候，他把在他统治下的希腊人召了来，询问要给他们多少钱才能使他们吃他们父亲的尸体。他们回答说，不管给多少钱他们也不会做出这样的事情来。于是他又把称为卡拉提亚人并且吃他们的双亲的那些印度人召了来，询问要给他们多少钱他们才能够答应火葬他们的父亲。这时，他要希腊人也在场，并且叫翻译把所

说的话翻译给他们听。这些印度人高声叫了起来，他们表示不愿提起这件可怕的事情。这些想法是这样地根深蒂固，因此，我以为，品达洛司的诗句说得很对："习惯乃是万物的主宰。"[7]

以上故事传递了两层互不相同的含意。其一，风俗习惯无处不在；其二，风俗习惯理应得到尊重，只有疯子才会拿它开玩笑。在我们的道德环境中，许多人发现前者比后者更容易接受。他们认为，如果我们的行为规范只是"我们的而已"，那么，这就使这种规范失去了任何真正的权威。因为我们同样可以以不同的方式处事，并且假如我们做了，既不会真正得到也不会真正失去什么。在一个民族看来属正当或正确的事情，对其他民族却不尽然。任何一方都不能称自己的道德体系完全、绝对地正确。对伦理学的争论，即是对彩虹的尽头在哪里的争论——争论双方因视角相异而导致各执一词。思想观念的不同表达方式表明，任何一套特定的标准都纯粹是一种习惯；这里的习惯意味着，对于一件事情，存在不同的恰当处理方法，而我们无非是碰巧用其中一种方式解决问题。正如汤姆·斯托帕德的戏剧《跳跃者》中的一位哲学家所说的："某一部落认为只有吃了长者的尸骨，才表明对其尊重；而另一部落则情愿为长者买一方墓室。毫无疑问，后者对前者的做法一定会瞠目结舌。"他进而指出：对尊重或对怎么做才是尊重的理解，每一部落都有不同，但他们都有某种 理解在指导行为。

为什么希罗多德对冈比西斯国王表示如此不齿？就交通法规而言，靠左或靠右行驶都是传统习惯，因为任何一种规定都可以解决开车取道的问题。因此假设有一个当代的冈比西斯，仅仅因为 我们严格遵守某项法则而嘲笑我们，那么他一定是疯了。当然，这只是习惯做法，但是有必要制定某项 规则，至于我们选中哪一项，根本没什么值得嘲笑的。

这就引出了相对主义的局限性。现在，我们可以看到法律规范或行为准则的跨文化性。在美国和欧洲大陆，人们靠右行驶；在英国和澳大利亚，人们却靠左行驶。但在任何一国必须只有一种规定，否则就会出现交通瘫痪。同样，葬礼习俗也不尽相同；正如大流士[8] 曾表明的，每个民族都要有某种 仪式满足人们寄托哀思的需要。如果某国客机失事，死者的亲友会悲痛万分。但如果无法用一种妥当的方式辨认、埋葬尸体，或给家人一个满意的"结果"，他们会更加痛苦。在索福克勒斯的悲剧《安提戈涅》（公元前441年）中，女主人公陷入无路可退的矛盾

之中。一方面，她必须无条件地服从国王不许掩埋战死敌人的禁令；同时，她又不得不埋葬作为敌军一员的兄弟。最终后者战胜了前者。我们和古希腊人一样理解其中的缘由。戏剧想表达的是：安提戈涅表达尊重的方式对我们同样有意义。

因此，我们面临两种不同的选择：我们要实现跨文化需求，“以某种方式处理丧事”；同时，我们又必须遵照当地的风俗，“这是我们的一贯做法”。以上就是相对主义的本质。如果人人需要规则，就该制定规则，它本身就代表一种普遍意义的准则。从而，我们可以得出以下结论：道德的本质在这种情况下才具有普遍性。每个公认的文明社会都需要一种所有权制度（以区分“你的”和“我的”），需要标准来规范实话实说和作出承诺，需要制定禁止暴力和谋杀的法律。它也需要一些方法手段来调整性行为的表达方式，需要有理有节地对待陌生人、少数族群、儿童、老人或残障人士以达成某种社会共识。它还要求人们在如何分配资源、如何对待贫困人口问题上达成共识。换言之，在社会生活的整个领域中，它需要人们意识到什么是情理之中，什么是脱离正轨。对人类而言，没有生活准则，就没有生活。这当然揭示了关于相对主义的部分答案，但就其本身来说，也仅此而已。因为人们对行为准则必须基本一致这一点没有异议，而不同民族仍然可以有“不同真理”。

然而，我们可以用另一种方式探讨伦理道德的普遍性，这种方式突出了许多人所面临的道德困境。我们从上文看到，包容往往是一种善，并且，我们很快摆脱了很多帝国主义式的确定事实的影响。俗话说入乡随俗，但如果当地人干了肮脏的勾当，我们怎么办？不必深入探究，我们就会发现以下现象：有的社会中，普遍虐待许多族群的做法不违背其社会准则；有的社会中，社会成员可以合法拥有奴隶；有的社会中，种姓犹在、等级森严；有的社会中，法律容忍焚毙遗孀；有的社会中，女性被切割生殖器，或被彻底剥夺受教育的权利和其他权利；有的社会中，人们没有政治言论自由；有的社会中，犯人的遭遇让人不寒而栗；还有的社会中，不同宗教信仰或说不同语言的人群，会得到不同的法律和民事地位。

冲突由此产生。一方面，相对主义者认为“如果他们那么做，对他们很好，却与我们没有任何关联”。另一方面，我们大多数人都强烈地感到这些事情根本就不该发生，我们不能袖手旁观。如果标准只能是这样，对于具体应该适用哪些标准这一难题，我们要么处理失当，要么无力解

决。

因此，我们自然会研究正义和“权利”这些语汇。上述做法剥夺了人权，是对人权的亵渎，但对权利的剥夺与每一个人息息相关。如果儿童被剥夺了受教育的权利，并沦为童工而遭受剥削；如果（正如在一些北非国家）少女忍受剧痛被残酷地割去生殖器，从此无法享受人类性生活的乐趣，这无论在何时何地都不能接受。他们 若这样做，我们 必须反对。

许多人欲采取这样的立场，但随后他们又受到一种相对主义思想——即使我们这么说，那也仅是“我们而已”——的干扰，并被这一思想征服。以上两段有关道德的论述体现了善的、自由的、西方的准则。它们被录入联合国《世界人权宣言》[9]（以下是节选，全文见附录）等法律文献中。

第一条

人人生而自由，在尊严和权利上一律平等。他们赋有理性和良心，并应以兄弟关系的精神相对待。

第二条

人人有资格享有本宣言所载的一切权利和自由，不分种族、肤色、性别、语言、宗教、政治或其他见解、国籍或社会出身、财产、出生或其他身分等任何区别。

并且不得因一人所属的国家或领土的政治的、行政的或者国际的地位之不同而有所区别，无论该领土是独立领土、托管领土、非自治领土或者处于其他任何主权受限制的情况之下。

第三条

人人有权享有生命、自由和人身安全。

第四条

任何人不得使为奴隶或奴役；一切形式的奴隶制度和奴隶买卖，均应予以禁止。

第五条

任何人不得加以酷刑，或施以残忍的、不人道的或侮辱性的待遇或刑罚。

第六条

人人在任何地方有权被承认在法律前的人格。

第七条

法律面前人人平等，并有权享受法律的平等保护，不受任何歧视。人人有权享受平等保护，以免受违反本宣言的任何歧视行为以及煽动这种歧视的任何行为之害。

联合国《世界人权宣言》：前七条

这些条款所指向的并非仅限于我们，仅限于现在。我们若不能更好地认识到这一点，谁会相信我们而接受这些条款？多元文化论似乎背离自由主义的精神。

当然，我们可以坚持自己的标准，也可以拍桌子抗议。但是，尽管我们认为自己只是 拍拍桌子而已，有人却会认为我们“不过”在把自己的意愿强加于人。拍桌子表明了我们的信心，但相对主义犹如坐在我们肩上的小顽童，我们堵不住他的嘴。我的一位朋友的有趣经历清楚地说明了这一点。他在一所高级伦理学研究院工作。当时该研究院主持了一场辩论会，各主流教派的代表将进行一场辩论。首先，一位佛教人士谈到如何做到平和性情、控制欲望，如何找到觉悟之路时，参与讨论者齐声说：“哇，太棒了，你能接受就好。”接着，印度教徒宣讲了出生及再生的痛苦轮回、克利须那的教诲及解脱的方式，听众再次异口同声说：“哇，太棒了，你能接受就好。”演讲继续，直至最后一位天主教牧师宣讲耶稣基督的启示、救赎的誓约，以及如何实现生命的永恒。听众又一次齐声回应：“哇，太棒了，你能接受就好。”这时，他拍着桌子咆哮道：“不，不是我能否接受的问题！这是无处不在的上帝的至理名言，你们若不相信就该全部下地狱。”

他们再次齐呼：“哇，太棒了，你能接受就好。”

这个故事反映了某种不和谐现象：牧师的初衷是传递排他性的权威和真理；而听众则把从牧师那里听到的，看做是牧师用以自我满足的特定宣示。他们仅仅给予这种宣示（像前面的发言人的演讲一样）相同的

包容和青睐。这里是要说明，相对主义者一旦形成思维定势，他们听到的所有东西都像其他东西一样，所有对绝对真理、至上权威、确定性或必然性的主张都是如此。相对主义者会说，那人当然是在谈论必然和真理。那只是他 的 必然和真理，专门为他量身定制的，就像他崇拜的“个人偶像”。

我们可以找到论据打破相对主义者的思维定势吗？除了拍桌子我们还能做什么？若什么都不能做，是否意味着我们就不该再拍桌子？在本书的最后，我们将回过头讨论这些问题。同时，我们还要面对两种观点。第一种观点反对如下看法：当我们以人权的名义，反对迫害不同性别、种族或信仰的人时，我们正在将狭隘的西方观念强加于人。从某方面来讲，我们说这通常不是在强行推广某种观念，而是与受压迫者联合起来，支持他们的解放事业。更重要的是，我们所支持的价值观对他人来说是否真的格格不入——这一点并不明确（在这一点上，对相互隔绝的文化的简化思维使我们感到失望：它能看到的只是他们 和我们 ）。一般说来，统治阶级毕竟是他们 所属社会的文化或行为方式的代言人。奴隶们不会赞扬奴隶制，女性不可能歌颂她们没有工作机会的事实，少女也不希望有人摧残她们的身体。只有婆罗门、毛拉、牧师和长者才承担起为他们的文化代言的任务，其他阶层的观点则往往没有被记载。胜者书写历史。同样，正是上流社会成员为他们所处的社会地位寻找理由，社会底层的人们从来没有表达思想的机会。

第二种观点认为，相对主义一旦走向极端便成为主观主义——不是指每种文化或社会都有自己的真理，而是指每个人都有自己的真理。谁能作出正确的判断？因此，在上一节开篇，我对《新约》和《旧约》提出了一些道德上的观点。我可以想象会有人不屑：“好吧！那只是你的观点。”奇怪的是，这种回答在道德辩论中司空见惯。值得注意的是，这一反应打断了讨论，而不会使讨论深入。它既不是在表示赞同，也没有提出反对意见；既没有让对方解释原因，也没有委婉地提出转移思考对象的建议。诚恳的人自然会说出自己的观点——虽然这只是在同义反复（他们还能做什么呢？）。但是，观点的提出是为了得到听众的赞同，或至少从某种程度上得到重视或认可。演讲者说：“这是我的观点，下面是理由。若有相反的意见，我们最好探讨一下。”若他拒绝听众的观点，他会接着说：“不，你不该这么想，因为……”看来，关于道德的讨论不像是“我喜欢冰淇淋”或“我不喜欢”，在后一种情形下不同选择无关紧要。道德讨论就像“要做这个”、“不要做那个”，在此，区别是一种分

歧，而且至关紧要。

事实上，有时我们需要停止争论道德问题。当争论不出任何结果时，我们只好承认分歧的存在，但并非总是如此。有时，我们不应停止辩论；停止就是一种冒险，而我们不能冒这个风险。假如我妻子认为应该允许客人抽烟，而我认为他们不该抽烟。我们最好把这件事说透，尽力说服对方或达成妥协。否则，更麻烦的事可能会发生：引起家庭暴力或导致离婚。现实生活中，要不然就是在我们的思考中，我们都知道这种事态发展的结果。刚接受相对主义的人有时候会说，“哦，这只不过是一种观点”，有时候又会就他们关心的事情强烈支持另一种观点，如禁止狩猎、禁止活体解剖或允许人工流产。

人们往往喜欢结束道德讨论，因为一种哲学观点认为伦理学“没有事实根据”。没有证据能表明某种观点是正确的，也没有证据能使道德评价成为真理的评价。伦理学没有主题内容——这种看法具有强大的哲学背景。我们认为研究“是 ”的一面便能穷尽对世界的探究。一项创造活动只需要展示物质世界以及包括人性在内的所有其他内容即可。但是，物质世界中只有“是 ”而没有“应该 ”。因此，没有确凿证据支撑伦理学命题的正确性，我们也无法找到这种事实。我们的知觉（视觉、听觉、触觉）不能对道德事实产生反应，我们也没有检验其正确性的工具。我们只能对什么是 真而不能对什么应当 是真作出反应。因此，虚无主义（否认存在价值）与怀疑论（认为即使存在价值，我们也无法认识它们）同时左右了我们。

我会在第三章结束的时候再讨论这些观点。然而，无论它们多么盛行，仅仅因为它们而不去思考高尚的人或崇高事业、行事原则、人的义务等问题都是不成熟的表现。在流沙般的相对主义与冰冷死板的教条主义之间定有某种联系。

3.利己主义

我们是相当自私的动物，甚或是绝对自私的动物。关心他人、遵纪守法或许只是虚情假意。我们或许需要揭开道德这层面纱——道德仅仅是发动机上的汽笛，而不是推动发动机的蒸汽。

我们如何判断哪些行为是出于道德之心，哪些是假借道德之名呢？让我们设想一个测试方法。从表层意义上看，通过两种相当有效的方法

可以发现人们究竟关心什么。一种是直接询问他们，看他们的回答是否坦诚，答案是否可信。另一种是观察他们的行为及其意向。但这两种方法都不是绝对可靠的。人们可能故意欺骗我们；或者他们不能正确认识自己。顺便说一句，这个观点并不像人们普遍认为的那样是来自弗洛伊德。它与哲学、文学和神学息息相关，大致可追溯到人类思维的起源时期。早期有说服力的例子是希腊斯多葛学派的观点——人类所有愿望都是出于对死亡的恐惧：如果有人欲为自己竖立雕像，那是因为他在潜意识中惧怕死亡，他当然不可能意识到这一点。一直以来，基督教始终贯穿着这样的思想，即我们不能洞察，甚至不能欺瞒自己内心的真正欲望。

我们通常会通过减少犯错误的几率避免作出错误判断。我们可以通过观察人们的所作所为判断他们所说的话。一男子标榜自己为模范父亲，并且相信自己的确如此。然而，如果他从不寻求机会或珍惜机会陪伴子女，我们将怀疑他的说法。但是，假设他的确创造这样的机会，愉快地抓住机会，不会因为或很少因为失去其他乐趣而流露悔意。那么，毫无疑问：他真爱他的子女。在其他情形下，我们会倾向于认为他是出于掩人耳目的虚伪目的。英国政府常常向一些国家派遣维和人员，这些国家属于长期大量接受英国军火出口的一百多个国家之列。与其他国家政府一样，英国惯用花言巧语宣扬其道德责任、文明使命等等以美化其政府行为。我们不难看出英国政府关心他国局势的真正目的。由此看来，人人都希望伦理学为己所用（见下页斯密尔比的作品）。

我们前面讲的慈父真心爱他的孩子吗？各种假象仍然有可能使我们作出错误的判断。现实生活和文学作品都在讲述一些故事，对这些故事可以作同一种解释。然而，另一种印象似乎挥之不去。这位模范父亲可能有惧内倾向，并深知对子女的明显关爱是其妻子所期望的。或者他可能是在担心，对子女的漠不关心会产生不良公众舆论，甚或他可能是在沽名钓誉以求仕途顺利。我们可以在同时观察其一贯言行后，仍然怀疑情况是否真如外表呈现的那样。

我们自有进一步的检验方法。假定其妻子不在身边，而他对子女的慈爱一如既往；假定他的政治生涯已告结束，而他仍是个模范父亲。那么我们就可以排除其出于惧内或某种仕途上的野心而这么做。剩下的唯一合乎情理的解释是：他爱孩子们，并乐于跟他们在一起。

19世纪和20世纪，这些简单易行的方法逐渐不再适用。正如斯多葛

派所做的，人们开始尊重一种人性的大一统理论所揭示的隐藏含意和无意识含意的观念。这一观念与“解释学”相关。解释学最初的任务是发现隐藏在自然生命特征中上帝的“神迹”。例如，植物的形状说明它们可治愈何种疾病。它还要揭示隐藏于《圣经》中的类比、比喻以及看似不可能的历史传说的真实含义。今天，用解释学观点来看，所有客观事物可能都是表里不一的。所以，我们认为和平主义掩盖了侵略行径，乐于助人的愿望掩盖了对权力的向往，彬彬有礼表现了内心的轻蔑，心满意足的单身生活表现了对生儿育女的强烈欲求。或许所有一切都可归于性欲、地位、权力或死亡中的一种——解释学善于给出这种单一指向的解释。它也善于用单一回应消解任何对其单一解释的抵制：真理遭到践踏；真理被虚假意识掩盖。事实上，一个主题对任何一种明确提出的解释学解释的抵制，都可能成为衡量该主题正确性高低的一个指标。于是，观念形态开始僵化。

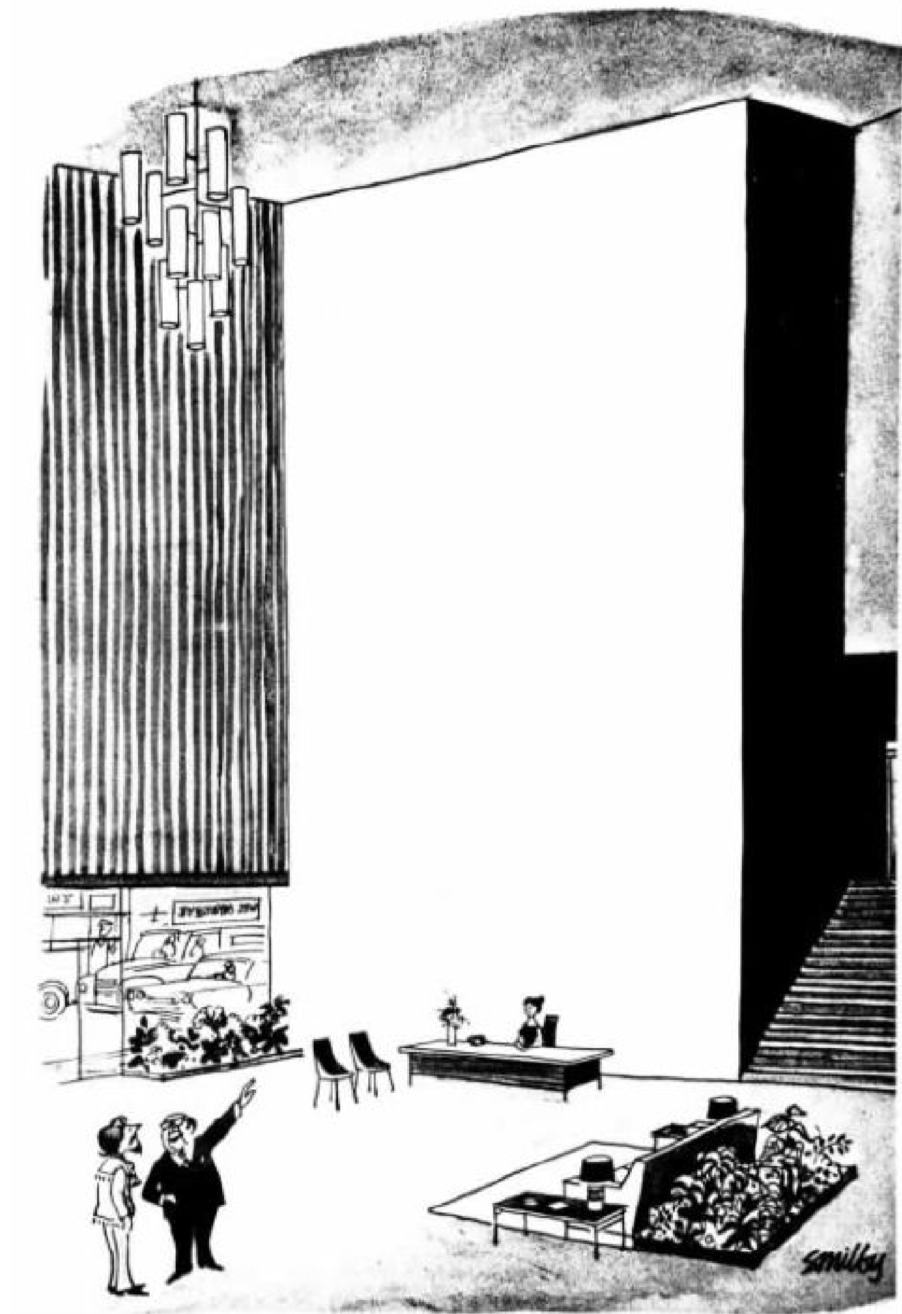


图3“福斯特，这就是那堵墙。我们希望你创作一幅贴切的象征性壁画——你知道是哪一种：董事长和董事会成员统领艺术和实业之双重精神，这种精神源于勤勉之泉以收获丰硕的财富；事业心和主动性伴随着忠诚、希望、仁爱这缪斯三女神，她们将庇佑公司并激励股民的热情。”（斯密尔比的漫画）

要做到脚踏实地，我们应该提一个问题：在合理使用这种科学有效方法所得出的判断与主观臆断之间作出区分的是什么？哲学家卡尔·波普（1902——1994）讲述了他向心理分析师阿尔弗雷德·阿德勒描述病情的过程。阿德勒在聆听其描述之后，毫不犹豫地作出诊断分析：患者担心失去性功能而产生的焦虑情绪、嫉妒父亲、有与母亲同床的愿望等等。待他讲完，波普问他是怎么知道的。阿德勒回答道：“因为有上千个这样的病例了。”“再加上这个新病例，我想你已经有一千零一个病例了。”按波普自己的记述，他当时这样回应。大一统理论常常不会主动接受经验考察。

讨论到这里，我们已偏离了伦理学而关注知识理论中的一般问题。我在此仅作一点进一步申明：大一统理论并不排斥敏锐的洞察力，它能将在其他理论中令人困惑的各种人类现象归纳统一。社会学家索尔斯坦·凡勃伦在他1899年所著的经典著作《有闲阶级论》中，发现大量非同寻常的现象：首先，收入可观的流动性强的工人往往乐于炫耀——一身珠光宝气，腰缠万贯，喜欢豪赌等等；生活稳定的农场主尽管经济上完全可以承受这种生活，却从不这么做。其次，人们热衷于贬斥财富和社会地位仅次于自己的那些人的品位，远甚于贬斥那些与自己差距巨大的人群。再次，贵族更喜欢雇佣身体强健的男管家或男仆，而不愿雇同样可以胜任的女性或身体残疾的男性。最后，豪华别墅前后乐于配上精心修剪的草坪或漂亮的花园。

凡勃伦将这些及其他奇特现象总结为：人们需要奢侈品以炫耀其社会地位。外来工人必须以装扮体现社会地位，他们于是有炫目的外貌。我们需要大声宣扬自己有别于比我们社会地位略低的人，因为我们有可能被误认为与他们相似。相反，我们却不那么强调自己不同于地位更低的人，因为我们不会被误认为与他们同属一级。贵族（可能很潦倒）通过雇佣身体强健的仆人做简单的劳动比雇一个只能做这种工作的人干这件事，可以更好地达到炫耀的目的。于是便有了男管家和男仆。私人花园、草坪、院子也是这样，它们赏心悦目仅因为它们都是不能创造价值的装饰品（凡勃伦认为需求也决定审美判断）。他的观点被总结为“炫耀性消费”理论。事实上，这一称谓是一种误用。生活稳定的农场主就不需要进行炫耀消费；他根本没有这个必要，因为他所在乎的人都十分了解他的经济状况。

消费习惯与虚荣心或社会地位有关，这种关系比我们想象得更密切

——这一论断听起来似乎有理，包括亚当·斯密（1723——1790）在内的许多思想家早就有过预期。然而，当凡勃伦更详细地阐述该观点时，我们可以用我们自己的经验来检验它的有效性。它具有一种良好科学理论所具有的特征——简单易懂，对从其他角度看零乱、孤立的行为模式给出统一分析。这一消费理论具有预见性，如它可以预见到一位生活稳定的农场主，在进城时感到的某种压力：需要用西装革履装扮自己，因为那里的人不了解他有多富裕。这一理论也可能被证明无效：我们可能遇到一些不适用这些理论的情况，此时对该理论需要相应地加以修改或摒弃。

我们并不那么偏爱大一统理论，尤其是或可被称为大一统悲观主义的理论。让我们考察一下人的行为都是出于自利这个令人沮丧的观点。这个观点的含义是含糊的，但是从表面来看它显然不正确。人们忽视 其自身利益或牺牲 个人利益，以实现他们关心或爱好的其他动机，这种忽视或牺牲甚至不一定是高尚的：道德学家约瑟夫·巴特勒（1692——1752）讲述了一个男子的故事：他受到了侮辱，为雪耻甘愿接受毁灭性后果。朋友们从他本人的利益出发，力图劝阻他，但无济于事。这个男子需要做的就是多为 自身的利益着想，因此预见到雪耻带来的毁灭性就会阻止雪耻的念头。但是如果他的愿望是为了他人的利益，或是为了保护雨林，或为了减免第三世界的债务，他忽视或牺牲自己利益的事实就显得不那么重要了。这在他看来是形势所需，并且如果我们的判断标准与他一致，我们可能也会这么看。假如他为了实现这些目标，倾其所有，耗尽精力，他可能认为自己只是做了分内之事。

我们要在这一点上防止发生误解。读完上面一段内容，有人可能会反驳："若我们只在金钱、事业或健康方面考虑个人利益，那是人之常情。为了解决自己所关心的其他问题，人们当然也会牺牲这些利益。但是，的确存在着这样的道德行为者，其真 正 利益或全部的自利内容就是以上所谓的其他内容：雪耻、热带雨林、第三世界债务。他们本人像其他人一样自私自利。"产生误解是因为它使自利的概念失去了所有的内涵。无论道德行为者关注什么事情 ，它都与"自私自利"这个词有关。正因为如此，它丧失了预见力和解释说明的能力。出于对利益和私利的这般理解，你绝不会说："看，这个行为者不会这么做，会那么做，因为他像其他行为者一样为自己谋求私利。"你所能做的就是等着瞧这个行为人到底干了些什么，然后回顾其行为并乏味地指出这就是他的利益所在。这个行动不仅乏味而且令人生厌，因为正如巴特勒所言，这并不是人类

的语言；它会使我们只能承认，当我主动让妇女儿童先上救生艇的时候，是因为我的自利，此时我的利益就在于妇女儿童而非我自己处于救生艇上。这不是我们描述该行为的方式。它似乎在用虚无主义的观点重新解释行为者，但事实上徒劳无功。

这或许有些奇怪：我们可以通过观察一些具体的事例（在这些事例中利己是真实的）看到利己主义的普遍不真实性。在这些具体案例中，关心大局的表象的确在事实上掩盖了自利。假设两人参加慈善机构的捐助活动，这个慈善机构却滋生腐败，捐赠没有到达饥饿的穷人而是落到了机构管理层。又假设听到这个消息，第一个人感到愤愤不平，最令他怒不可遏的倒不是这个慈善机构的管理层，而是提供消息的人激怒了他（“为什么要提起此事？我情愿不知真相”），而第二个人对管理层的做法本身感到愤慨。我们可以合理地认为第一位更多地关心他自己平静的心态，或他慷慨的名誉和声望，而并非那些饥饿的人。第二位则更真诚地关心世间实际发生的事，而不是他自己的心理感受或他人对自己的看法。

幸运的是，我们大多数人不像第一位，或并不总是像他。我们可能对管理层表示愤怒，就像我们对身边的许多事情感到愤怒一样。把怒气指向让我们了解真相的人，不是我们的一贯作风；我们希望了解真相，因为它与我们相关。

4.进化理论

当前普遍存在一个模糊认识：进化论、生物学和神经学的某种联合将为大一统悲观主义提供基础。事实上，书店里伦理学的通俗书籍多划归两类，一类是心灵鸡汤，它们是提高士气、甜蜜可口的安慰剂。另一类是由某个生命科学家——神经学家、生物学家、动物行为学家或进化论专家——创作的作品，他们迫不及待地传递这样的信息：“科学”已表明我们或多或少地统属一类。我们再一次被揭下面具：人类是“被程序化的”。我们是利己主义者，利他主义并不存在。道德只是老谋深算的遮羞布，我们的角色已被限定：女人哺育了人类，而男人是强奸犯，我们最关心的是自己的基因。这类观点使我们喜忧参半，喜的是我们对自我解释有极大的兴趣，我们渴望发现那些使我们得以理解和控制自身的行为方式；忧的是我们将视任何一个穿白大褂的人为权威，即使科学不复存在（因为我们将会看到，对科学意义的讨论不是对科学的讨论）。

只有努力辨明三种混乱思想，我们才能开始大胆研究这一理论。第一个混乱思想是，解释我们是如何成为我们自己的，这是一回事；声称我们并非自己想象的那样，这又是另一回事。这两者非常容易混淆。譬如，假设进化论告诉我们母爱是一种适应性行为。这意味着母爱已经被“选中”，因为具有母爱的动物比不具有母爱的动物更能够繁殖和传播它们的基因物质。有兴趣的话，我们可以想象一种“母爱基因”。于是会得出这样一个命题：与那些只有等位基因（与母爱基因编码不符）的动物相比，有母爱基因的动物能够或已经进化得更为成功（这大概是一个过于简单的命题，但这是一个典型例子）。混乱就出在这里：我们会得出结论说，所以 ，根本没有母爱这种东西——我们戳穿了这个面具！混乱在于我们会得出结论，认为人类只是更关心如何成功地传播遗传基因。

这一结论不仅与出发点不相符，而且事实上还与之相抵触。出发点是“母爱存在，这就是原因”；结论则是母爱不存在。

换句话说，关于某种特性——如母爱——的基因功能的进化论理论，不论是否合理，绝不可与揭示母性“关爱之真相”的心理学理论混为一谈。我们养育子女，不该教他们长大后冲我们来一句：“你并不真正在乎我，你只在乎你的基因。”也许没有人会犯如此严重的错误。但是，我们可以思考一下“互惠利他主义”的观点。博弈论专家和生物学家发现：动物也会经常互相帮助，即使不主动帮助其他动物对自己更有利。他们提出了一个相当中肯的问题：这种行为是如何进化而来的，既然从表面看来，动物们很容易采取一种更自私的行为方式？答案是（或可能是），目前为止，它可能是一种适应性进化，因为该行为从受助动物或从其他目睹行为过程的动物那里引发了互惠互助行动。也就是说，我们看到了动物之间的“你帮我，我帮你”。

这样的解释应该无懈可击，它或许说明了我们遗传利他倾向的理由。然而，当推理出利他主义并不真正 存在，或我们不会真正 坦荡无私地相互关心——我们只希望最大限度地扩大机会，从助人的行为投资中获得回报时，第二种混乱思想就产生了。我们犯了同样的错误——由于其所作的官能性解释，我们推断出心里的真正动机并非就是其表现出来的那样——但是这个推论比关于母爱的推论更容易形成，因为我们担心前者的推论往往是正确的。确有看似利他主义而实为求取长远利益的事例。当然，也有相反的事例，用上一节中提到的方法，我们可以看到

其不同之处。开车人给身无分文的搭车人捎上一程；就餐者给一个他明知永远不可能再见的服务生小费——他们这样做的时候并没有旁观者。

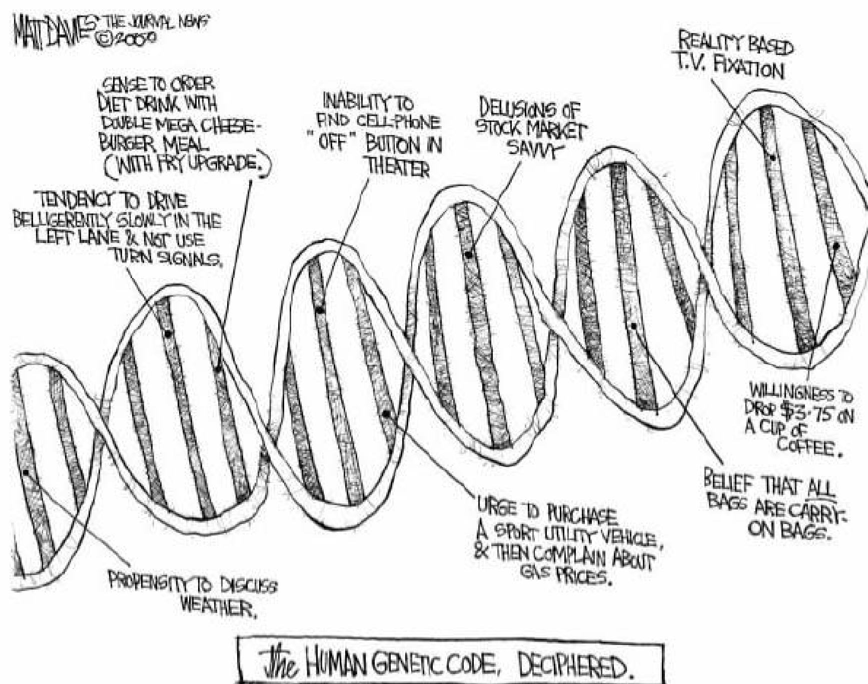


图4马特·戴维斯："被破解的人类遗传密码。"（按黑点所在位置，图中文字从左至右依次为：有谈论天气的倾向；故意在左车道缓慢行驶，而且不开转弯指示灯的倾向；点减肥饮品和巨无霸奶酪-汉堡外加超大份薯条的意识；在剧场找不到手机关机键；渴望买越野车，然后又抱怨油价高；误以为了解股市；相信所有的箱包都可随身携带；对实况转播节目表现出极大兴趣；情愿花3.75美元买一杯咖啡。）

为了避免这个错误，请思考一下性欲。按推测，它具有适应功能，即促成物种繁衍。但认为有性冲动的人其"真正的目的"是想传宗接代，那就大错特错了。多数情况下，它绝不是我们多数人的目的，否则就不会有节育措施、老龄性生活、同性恋、自慰及其他性行为。有些道德学家可能希望客观事实相反，现实却不能如其所愿（见图4）。

因此，第一种混乱思想是：仅仅从进化论的解释就得出结论，认为我们表面上关心的事情并非我们真正关心的。

第二种混乱思想的结论是：不可能有真正让人在意的事，因为从进化论上找不到证据。这一点站不住脚，因为进化论也不能解释我们各种

莫名其妙的爱好：它不能解释我们为什么喜欢听鸟儿啾鸣、为什么喜欢肉桂的味道，或为什么脚怕痒痒。插图可说明这一观点。

这些人性特征可能是适应性特征的副产品；或者可能是某些特征的遗传，这些特征曾经有适应性，但现在丧失了；或者他们与适应性没有任何关系，只是偶然巧合；也或者它们具有适应性，但仅仅是因为它们冲击“注视者的视觉”：与一个脚怕痒痒的人生活在一起可能会更加有趣，随后，“性选择机制”发挥作用使得这些特征广泛存留下来。这使我们又回到前面的话题：为什么我们有某种喜好和偏爱，或许它只是客观存在而已。雌孔雀喜欢追求雄孔雀那硕大、艳丽，但有明显机能障碍的尾巴，雌性爱尔兰麋鹿喜欢长着大鹿角的稳健的雄鹿。很难看出其中的原因，并且这个问题可能不符合为某些目的进行性选择的解释。例如，如果我们发现人类对艺术、音乐的爱好令人费解，因为我们未能发现其中存在有助生存的作用，那么这一点并不能直接说明为什么女性更喜欢具有艺术家和音乐家气质的男子，因为我们也不能发现由于女子的爱慕而产生的生存机会。这就意味着需要提供进一步的解释，这种解释可能是：女性认为艺术家和音乐家的气质预示着其他 生存机会，如勤劳或机敏（孔雀华丽的尾部象征健康，麋鹿的鹿角表现其力量）。或者，需要假定一只“颤抖的手”，即进化过程中的一次突变，如基因的突变，这种突变有利于生物本身。

我们可能有的第三种混乱思想是用心理学理论解释自然现象，尤其是解释人类基因，再回过头来解释有这种基因的人。这种错误最典型的例子出现在理查德·道金斯的《自私的基因》一书中，该书描述了基因的可复制性，以及基因在不同环境下不同的复制机率。作者用“自私的基因”作比喻，认为它们在从事一场残酷的竞争以击败其他基因。所以，人类本身一定是绝对自私的动物，因为人是承载这些基因的唯一合适的心理载体。或者至少可以说，如果我们不具有自私品质，那是由于奇迹的出现，使我们战胜了自私基因造成的压力。道金斯此后否弃了这种观点，但该观点却保持了自身的生命力。

陈述这一系列观点是为了说明这是无稽之谈。基因并不自私——它们仅在不同的环境下有不同的复制机率。如果携带这些基因的人无私、利他、坚守原则，它们自然表现良好——这一点不难看出。一个由无私、高尚、坚守原则的人组成的社会注定比没有这些特征、“一切人反对一切人”的社会更好。此外，实现人类繁荣很大程度上由社会环境所决

定，在这个社会环境中，我们成为了彼此眼中的成功者。由此，一条类似性选择的原则出现了：如果这些就是我们所崇尚的、彼此身上所拥有的品质，那么它们不仅会推动整个社会成功，而且会促进每个具有这些品质的个人成功。我们十分尊重这些品质。第17节中我们将看到更多善的品质与良好生活之间的联系。

5.决定论与无用论

许多人认为，威胁伦理学的另一生命科学理论是决定论。他们的意思是，既然“所有的一切都决定于基因”，伦理学方面的探究因而便是无望的。在事实上推动人类行为的一系列动机，不可能像大一统理论解释的那么简单，但是动机可能是固定的。于是，我们只是以程序化的方式在行事。怨声载道或心存遗憾都无济于事，因为我们不能违背规律。

这就引出了复杂的自由意志问题。在此，我想分析这一问题的一种具体观点，这一观点用我们的基因结构来暗示伦理学的无用，特别是道德劝善、道德教育或道德体验的无用。这一理论对伦理学的威胁是，它使我们沮丧地认识到人类的本质：人类是由自身无法控制的基因指令生成的大型哺乳动物。

道德方面的努力可能令人失望，因为它试图改变我们颠扑不破的本性。对蓄长发的禁令可以强制执行（比如在军队或警察部队），而完全禁止长头发的命令却根本不可行，因为我们的机能使之生长。禁止饥渴的命令也是无用的，因为我们不能人为控制它们。有的命令就没有如此简单明了。设想某个寺院发布禁欲令，不仅要求保护贞节、还禁止产生性欲，这个规定大概也是徒劳。它不能执行，因为我们不能决定何时产生性欲。在理所当然的时间，体内荷尔蒙活动使性欲膨胀（情欲是早期基督教道德学家恐惧的东西，正是因为它有“叛逆”或自发的本性）。化学指令被依照基因进行编码。目前确有前沿技术可以控制基因编码，比如瑜伽疗法、生物反馈技术或药物干预。但对大部分年轻人来说，命令其摆脱性欲在多数情况下是徒劳的。并不是说这个命令没有丝毫作用，其作用只会是使那些不能遵守这条禁令的人感到愧疚不安；这一点甚至会成为这种禁令的签发目的，因为它加重了他们面对发号施令者时的卑躬屈膝。它提高了教会或父母的权威，使受其庇护的人心中充满罪恶感或耻辱感。而这个禁令是彻底无效的，因为它无法执行。人们因此产生疑问：由于基因决定论，所有规定都同样无效吗？

答案是否定的，因为无论基因结构如何把我们的行为程序化，我们所称的“输入反应能力”仍有生存空间。基因结构足以让我们对所听、所感、所触、所见产生各种不同的行为反应（否则人就根本不必拥有这些感官）。它使我们能够根据所掌握的知识调整欲望（譬如，发现杯子里盛着硫酸，我便失去痛饮的欲望，而当我认为是一杯杜松子酒时，顿时想一饮而尽）。它使我们有可能受他人观念和态度的影响。换句话说，由于基因结构的作用，我们对道德环境有所反应。

如果不排斥悖论式的表述，我们可以这么说：基因把我们设定得灵活多变。事实上不存在什么悖论，即使是一个没有生命的程序化构造也可以具有灵活多变性。象棋程序的设计可根据对手的棋路有不同的反应，这就是输入反应。人与生俱来的特征（如头发的生长）不是输入反应，因为无论我们的信仰、欲望或态度如何，这些特征一成不变。而我们的许多信仰、欲望和态度却不是如此，它们有无限的可塑性，可以随着客观环境（包括我们周围的道德环境）的改变而变化。

我们在某一特定方面有多大的可塑性，这是一个经验问题。以语言为例，许多专家认为儿童学习语言的特殊天分要求大脑中有一块灵敏的精密“模板”或结构。其功能不在于习得英语、德语或拉丁语（因为每个孩子都能学会任何一种语言），而在于习得伴随他成长的任何一种语言，即他的母语，幸运的话这种母语还不止一种。证据表明，随着时间的推移，这种可塑性将逐渐丧失。十二岁以后的人学语言，几乎不可能像说母语那么流利。人的语言反应能力将逐渐减弱或消失。我们不再善于模仿输入的东西，不再善于适应我们听到的语言的语法。

因此，所有遗传学理论告诉我们，在爱的环境中长大的孩子，倾向于成为充满爱心的善良人；在凶恶、好斗的环境中成长的孩子就阴险、好斗；而在知识和音乐的熏陶中成长的孩子会知书达理，具有音乐家气质。反之，这些倾向有可能相应地被其他有影响力的特征替代。这点有待我们进一步观察。

我们很可能发现自己在人生的某些阶段比在其他阶段接受能力更强，而后接受能力相应僵化，就像学习语言。如果情况真是这样，我们所要做的就远不是忽视道德环境的重要性。通过以上对决定论的探究，道德环境被推到了首要位置。如果现实情形是，一旦我们身处暴力、战争、受管制和受压迫、麻木不仁、多愁善感的环境中——正如电视上每天出现的，我们将永远或者几乎是永远不可能摆脱其影响，那么道德环

境就该居于首要位置。

除决定论外，还有无用论的威胁。无用论认为人生徒劳无益，我将在第10节讨论这一点。

6.非理性指令

我已经为关于人类本性的温和乐观主义作了辩护，至少反驳了已经讨论过的大一统理论，也就是我们所说的大一统悲观主义。但我们必须实事求是，不能对自己以及他人苛求太多。

然而，问题在于正是伦理道德对人自身和他人要求过于苛刻，并且这种要求是伦理学的核心内容。于是我们常常听到这样的语言："理论上切实可行，但实践中寸步难行。"如康德所言，这是"以高傲的口吻，怀揣无礼僭越之妄，以图用经验来重改理性"。康德发现，它将"执迷于经验的模糊、昏花的鼠眼"与"属于被造就的屹然而立的存在并朝向天国的眼睛"相比较，这点尤其令他感到不快。

然而，非理性指令的威胁却实实在在，我们可以设想它的几种表现形式。第一种表现：以一系列简单、抽象的规范为核心内容的道德。其中一条规定可能是"不许说谎"。现在当我们思考这条规范的本质时，我们当然倾向于持赞成态度。我们不应该滥用他人对我们的信任，一个主观恶意的无耻谎言将亵渎这种信任。但是，现实中也有其他情形。我们有被社会广泛接受的、可原谅的善意谎言。有说给与此事无关的人的谎言，因为他们与此无关，所以没有权利了解事情的真相。有无奈的谎言，因为说实话可能引起灾难性后果（典型的事例是当一个手持利斧的疯子问你的孩子在哪睡觉时，你对他撒的谎）。有些谎言是出于更重要的考虑（飞机上说"我们很安全"这句话可能不是事实，但这比说"我们遇难的可能性不大"更能使机上乘客保持镇静）。还有一种谎言，我们在绝望中说来以自我宽慰和宽慰他人（"亲爱的，肿瘤不是恶性的"）。

以康德为首的一些哲学家，大胆面对这个棘手的问题，对这类谎言甚至都加以制止。康德道德学说的核心是简单而决绝地反对说谎，绝无例外。假设我们同意他的观点，一个社会成员、一个母亲（当她面对手持利斧的疯子的时候）、一个机长（当他必须安慰乘客时）所做的完全理智的回答将是："去他的！如果道德要求我说实话 ，我选择退出。"

第二种表现：可能引起反感的教条的伦理道德。许多伦理理论强调道德观点的公平性、普遍性 。这种观点要求对所有人都一视同仁：每个人所得均等。除非有其他考虑因素，否则从道德上看“我应拥有的东西，你不该拥有”并不比“你应该拥有的东西，我不该拥有”的说法更站得住脚。如果穷人忍饥挨饿，而富人尽享奢华，那么道德将要求他分割财富：饥饿的人更需要金钱。穷人的饥饿状况要求富人重新分配财富。宣传这种观点容易，但实施起来绝非易事。酒足饭饱的牧师宣讲乐善好施，甚至一些生活更富足的学者们还大声疾呼：除非我们制定一套自愿或强制重新平均分配蛋糕的计划，使每个人生活在贫困水平以上，否则就不能实现正义。在这种种声音之后，事实上存在着荒唐之处。即使我们接受道德对我们有这样的要求，我们的反应很自然又将是一笑了之。这种道德要求不现实、不符合实际，我们可以置之不理。

我不认为我们很容易对坚决不说谎或履行慈善义务持始终如一的态度。但我坚信一旦绝对 要求成为伦理道德的基础，肯定是哪里出问题了。伦理道德的基本原则必须是那些我们可以合理地 彼此要求的内容。狂热者的极端要求或者圣者的钢毛衬衣 [10] 显得遥不可及。即使不情愿甚至是无力追随他们的观点，我们还是要遵循一系列准则。我们仍想对理性的合理要求作出反应。我们或许不能解决世界上的所有问题，但我们应该竭尽全力解决那些可以解决的问题。因此，正确的反应应该是寻求那些切实可行、在所作要求方面注意限度的道德准则。遵守更为严格的道德原则或许是崇高与可敬的，但那不是针对我们普通人的要求 。专业地讲，那是超义务行为。

第三种表现是以所谓“肮脏之手”的借口来逃避行为操守的严格要求。为不同的政权生产武器或向其出售电牛杆是一件卑鄙的事情。而制造商（或政府）则声称：即使他们不这么做，别人也会这么做。他们因而得到订单并从中获益。既然照样有人制造武器和电牛杆，我们为什么要将自己的利益拱手让给我们的对手呢？道德学家笔直地站着，仰视天空，却与市场需求隔着重重帐幕。道德是个好东西，但我们也许负担不起。至少，蠢笨的鼹鼠也要生存。

不仅对康德，而且对我们大多数人来说，以上提到的观点中给出的借口都显得有几分卑劣。我们知道自己应该洁身自好，无论别人把他们的手搞得多么脏。无论这个借口多么冠冕堂皇，一个严格自律、正直的人自不会加以利用。在许多情况下，保持自己的双手干净是可以做到

的，并不属于超义务。

7.错觉

在第3、第4节中，我们讨论过大一统悲观主义；它企图揭开真正驱使人类行动的无意识动机，这些动机使得道德关切仅仅是发动机上的汽笛。我们反对这些主张。但是，即使道德活动主体的动机真诚无邪，道德的社会作用是否被玷污这一点仍无定论，因为道德活动主体是社会人，而社会体制的本质也许并不像它表现的那样。

例如，一位女性主义者批评某位男士的行为，因为该男子为随后而来的女士扶住一扇打开的门，或主动帮她拿东西、给她让座位。这位女性主义者认为他的行为冒犯了自己。她不会说这个男子是有意贬低女士，但她认为这个行为是某种“制度”或“行为方式”的一部分。这种“制度”或“行为方式”所传达的实际信号即女性更弱，需要男性的庇护。并且，这个发现令她恼羞成怒。当然，该男子反过来也会认为她的抵触情绪令人生厌，因此开始了关于政治正确性的战争和性别战争。

该女性主义者可以引用前文探讨过的某种解释学理论，声称该男子在无意识中贬低了女性。然而，她大可不必展开个体心理研究。她只需阐明，是隐藏于社会体制中的一整套行为模式使该男子做了他该做的。在这个社会制度的作用下，女性受到贬低。这足以让她的批评有充分的理由。

我们还可以从下面的情形看看此类批评的另一实例。设想一名虔诚的牧师因为其教区居民的罪过而深感不安。他认为他们行为不轨，为他们的灵魂而忧虑。他的心思都放在他们身上。他的行为至此无可挑剔，但尽管如此，他却可能是一个更具险恶作用的体制的组成部分。培养他的教会或许是一个只谋求自身权力的机构，并且正如我们已经提及的，它影响人们的羞耻心、负罪感，充当着权力的工具。当任人摆布、恭顺温和的牧师自觉或不自觉地没有觉察它的这种作用时，这种工具最为有效。

因此，评论家可能会说，伦理（我认为应该是作为学说的“伦理学”）作为一种知识体系，其真正作用并非是我们表面所看到的。一位女权运动者可以将它看做家长式专制手段；马克思主义者将它视为阶级压迫的工具；尼采的追随者可能将伦理道德视为胆小怕事、软弱无能的人

为其本应把握却无法把握的生活所找到的慰藉；一位法国当代哲学家，如米歇尔·福柯则可能将它视为传播和实践统治势力的工具。

这些批评揭示了不少真相。我们在某些特定的时空范围内思考道德的地域性，无疑需要接受此类批评的检验。富人捍卫自由市场的热情会引起人们的非难。无论是否披着前文所述的宗教外衣，那种赋予我们 侵占他人 土地的权力，使我们有权杀死那些 有不同风俗习惯的人的道德观，也应受到同样的剖析和评价。因为，宗教体系、种姓制度和市场制度的践行者们，可能完全看不到这些体系和制度的自利本性。

同样，当道德介入人们的生活领域时，其方式也有令人不快之处。法官、牧师或社会贤达会告诉人们必须做什么，而他们却不必承担这样做的后果。如果少女不得接受人工流产，或患者家人不得协助其实施安乐死，他们还是要自己收拾残局，发号施令者则从容地全身而退。即使是一条公正的道德律也可能对不同的人造成不公平的后果，因此就不奇怪人们为何不迷信那些由自身并不践行的人提出来的道德了。阿纳托尔·法朗士曾讥讽神圣的法律平等，这种平等禁止所有的人（穷人及富人）借宿桥下、沿街乞讨及偷食面包。

我们很可能完全赞同这类批评，但我认为这种批评不可能被推衍进而涵盖伦理学的所有内容。原因很简单：我们前面说过，对人而言，没有生活准则就没有生活。这里的意思是说道德伦理（ethics）不是伦理学（Ethics）：它不是具有本该被揭露出来的阴险目的的机构或组织，也不是“社会”、“体制”或“家长制”的共同阴谋。我们有必要质疑一些机构，如教会或政府的性质和作用，因为它们的确有可能企图控制我们的道德标准。但是那最多也只是一套不同的 道德体系，它不会，也不可能消灭现有道德体系。

为了摆脱资产阶级道德观的限制和约束，生活中常常出现“自由生活”运动。首先，它往往追求自由恋爱——这是一些年轻人最自然不过的意愿。（记得我在大一时曾参加一个社团，它取了一个放荡不羁名字，叫“理论上不讲道德的人”。令人失望的是，其成员都是男性，它毕竟仍是理论上的。）然而“自由生活”运动的倡导者面临着两难选择。要么制定关于诚实、隐私、个人空间、原料使用、值班表等等的标准，最终很容易包括进财产权以及与两性关系相关的权利；要么解散社团。如果情形是制定规则维护社团的存在（这在小说中比现实生活中更常见），灾难将不可避免。

生活准则的核心内容起着实实在在并且可能是不为人知的作用。一个普通人对违背承诺可能会感到诧异，但也仅此而已，他们不必去进一步反思信守承诺的意义。但是，一旦他们的确进行反思，承诺这种“机制”的意义就将浮现出来。通过作出承诺，我们彼此之间对对方的下一步行为有了预期，共同的事业由此得以发展。这一点值得我们引以为豪；不满足这一点，就无法实现着眼于统一行动的弹性计划。这里描述生活准则的隐蔽作用，目的不是“揭穿”或解构它；如果有什么目的，那也是为了鼓励人们遵重守信的准则。这表明，信守承诺不只是我们资产阶级的一种怪癖，或者用我喜欢的话说，这不是给信守承诺提供了批判性的解释，而是提供了支持性的解释。

对于道德的其他主要内容，人们甚至连这样的解释都没有作。与作出承诺的方式相比，这些内容更不属于人类的创设。对恩人的感激之情，对陷入困境的人的同情之心，对以制造痛苦、引起麻烦为乐之人的厌恶，这些都是油然而生的积极情感。几乎所有道德体系都赞扬这种情感。显而易见，它们是我们多数人的人性特征，也是我们所有人高尚的一面。它们不是老谋深算的结果，犹如对美食的享受和对死亡的恐惧也不是。它们决定着我们的生活方式和目标，以及我们所期待的他人的生活方式。尼采曾试图“解构”仁慈情感，将其斥为软弱、奴性或有悖生命力，但这种解释是没有说服力也是令人不快的。这是海明威式的男子汉作风——将善良人的同情心视为懦弱。

生活中可能还有其他威胁道德的因素存在，比如，运气。假设两人开车在同一条路上行驶，他们都同样表现出轻度的心不在焉；其中一人平安到达目的地，而另一个人则撞死了车前突然跑出来的儿童。由于运气各异，我们对他们的看法、他们对自己的看法，甚至社会和法律所施加的惩罚，都受到了影响。运气有可能比品德对生活的影响更大。奇怪的是，人们却不愿意承认这一点。我们无休无止地承担责任，就如原罪论所述。我们仿佛更愿意承担罪名而不愿意遭受厄运。

另一方面，尽管根据当今的道德规范，我们过着善良、令人羡慕的生活，但是我们仍担心如果世道艰难，我们也会与庸人同流合污。如果说我们能够坚守道德规范，这可能是因为我们从未受到过足够大的诱惑，感受到足够强烈的恐惧，或被置于足以让人发狂的匮乏状态。我们也可能恐惧人心中不息的邪恶。我们知道事业成就和人生磨难都不能造就高尚品德。在这种意绪下，我们可能无情地去作恶于人。但是我们不

应该向这种意绪屈服，而应该想到，我们能够解决问题。

【注释】

[1] 因其创始人安提西尼在一个名叫居诺萨格（Kunosarges）的体育场中讲学而得名，Kuno即希腊语“狗”的意思。

[2] 基督教宣称上帝只有一个，但包括“圣父”、“圣子”和“圣灵”三个位格，三者虽然各有特定位份，却完全同具一个本体，同为一个独一真神，而不是三个神。

[3] 耶稣有一天从伯大尼回耶路撒冷，半路上肚子饿了，看见路旁有一棵无花果树，就走到跟前，但在树上找不着什么，大所失望，于是便诅咒说：“从今以后，令你永不结果子。”那无花果树就立刻枯干死掉了。

[4] 以下译文摘自《反基督》，尼采著，陈君华译，河北教育出版社2003年版。

[5] 以下译文摘自《柏拉图全集》第1卷：（古希腊）柏拉图著、王晓朝译，人民出版社2002年版。

[6] 伯纳德·威廉姆斯（1929——2003），英国哲学家。

[7] 译文摘自《历史》，希罗多德著，王以铸译，商务印书馆1985年版。

[8] 波斯国王（前522——前486），别名大流士大帝。

[9] 译文来源：联合国公共资料处。

[10] 苦行僧自我牺牲的象征。

第二章

种种道德观念

在第一章，我们澄清了质疑伦理学的一些观点。关于相对主义、虚无主义和怀疑论的潜在威胁，还有更多需要说明。然而，我要暂将笔锋转向一些需要我们思考的内容。伦理道德将塑造我们对出生与死亡等重大问题的态度，继而决定我们以后的人生观和价值观；它还浓缩我们对人性和幸福的认识，揭示良善的人类生活意味着什么。它还会描述欲望、自由以及获得我们在日常生活中需要的机会和权力的权利。这些概念没有一种是易于把握的，有些还容易混淆不清。

8.出生

自古以来，我们只有几种方法控制出生人口的数量和性别。在某种程度上，我们可以通过控制谁与谁结成配偶来控制基因——直接通过社会对婚姻的安排以及相关规范。我们可以采取节育或者是流产措施来控制出生人口的数量。通过杀婴或选择性的培育方式，我们还可以决定哪些新生儿可以长大成人。这一问题实际上远比我们意识到的更为严重。根据诺贝尔奖获得者、经济学家阿玛蒂亚·森的统计，全球共计有逾一亿的“失踪女性”。也就是说，发达国家以及撒哈拉南部非洲地区的出生率统计都表明，女性人数应比男性人数略多。而事实上，女性人数比我们预期的少了一亿。其中在中国少了四千四百万，在印度少了三千七百万。对于妇女而言，造成这种世界上最大公正问题的原因除故意杀婴外，还包括医疗条件和生存环境方面的不平等。

当我们采取任何上述措施时，我们便干涉了那些本该发生的事情，也就是说我们扰乱了自然本性。如果正如有人指出的，“扰乱自然本性”即是在“扮演上帝”，因此是错误的行为，那么我们确实是一直在扮演上帝。但是，结果却没有看起来那么严重。按照那种观念，当我们撑开雨伞，破坏了天要下雨将我们淋湿的自然规律也同样是扮演上帝了。作为人，我们注定要试图与大自然相对抗，让本不会发生的事发生，或阻止本应发生的事。对扮演上帝的指控并不具有独立的 力量。也就是说，只有当某行为触犯他们时，人们才提出指责。如果我们坚信某种自然进

程绝不应该受到干扰，或者坚信肆意干涉是冒险行为或极端行为，当有人一意孤行时，我们会大声疾呼，表达我们的忧虑。麻醉学创立时，道德学家就不满地认为那是不谦恭的，是在扮演上帝。转基因作物在今天引起了同样激烈的讨论。关键问题是人们的不安与担忧是否有充分理由。我们大都不同意对麻醉技术的指责，而针对转基因作物的辩论，最后结论还未见分晓。

随着人类控制技术的提高，对如何使用这些技术的讨论也会日益增多。尤其是基因控制问题，它背负着一个邪恶的历史包袱：“优生”运动，以及与之相关的种族优越、种族净化论，更不要提关于可遗传性的简单化科学。随着科学逐步破解基因密码，优生学似乎势必会卷土重来，拓展弗兰肯斯坦式的视野，即设计可从基因零件商店订购的人类。但是至少，这样的视野目前尚不成熟。在第一章，我们已经看到了某种程度的可塑性原则。有人甚至幻想克隆一个长着小胡子、有着法西斯野心的希特勒；这种想法忽视了希特勒的基因结构在不同环境下将会形成一个截然不同的人这一事实。或者即便不是截然 不同，也不知道到底哪些有趣的特征——肯定不说德语，热衷于种族主义思想，对政治怀有兴趣——会恰好保存下来。

基因组知识引发了决定论、统治和权力问题，这些问题不那么具有天启色彩，虽然对一些人而言相当令人不安。如果体检可以查出胎儿有遗传病基因，这个检查要做吗？它可以成为自然流产的理由吗？如果携带这种基因的患儿需要耗费大量财力、物力才能存活，它能成为强制流产的理由吗？我们很难抽象地回答这些问题，我们能做的是解决当前在这个领域已无法回避、明显引起许多不安的问题：人工流产本身的问题。

关于以堕胎强制终止妊娠的辩论时有发生，这本小书无法探讨此类辩论涵盖的所有范围。我仅能说明哲学问题及哲学方法对以上辩论造成冲突的几种途径。我尤其想说明的是，有关问题的广播（或电视）辩论如何掩盖这些问题或忽视人工流产的必要性。

公开辩论经常会演变成一种非此即彼式的问题，要么完全正确，要么彻底错误。你要么赞成生命，要么赞成人工选择。你要么赞成未出生者的生命权，要么支持女性对自己身体的主控权。第一个恰当的哲学问题是：非此即彼是否可能就是一种幻觉。它可能是把道德镜放在不同的灰色阴影前所投出的黑白色差。毕竟，胎儿发育的生物学事实是个渐进

过程。最初的单一细胞或受精卵与即将出生的婴儿有本质上的区别。但是，随着每小时、每天的时间流逝，它渐渐变得复杂起来。

女性要求人工流产差不多 都有着迫切而不得已的原因：一个遭受强暴的贫困无力而又心怀恐惧的十四岁少女，有别于为把生育期推到滑雪季节之后而采取人工流产的社交名媛，也不同于因胎儿性别鉴定结果是女婴而要求堕胎的女子。

如果仅仅是想找到针对流产的正确态度，我们可以采用渐进主义的观点。我们大多数人都会认为，因为滑雪而要求堕胎的女子和一个经历孕后期自然流产却麻木不仁的准妈妈没有人性。当然，她们可能说，此事与我们毫不相干，毕竟她可能有不为人知的担心和需求。在类似情况下，我们可能不想过于武断，但仍可以看到有一些理由比其他理由更加充分。也许对许多人，尤其是民主、自由的欧洲国家的人来说，公正、包容的渐进主义因而是解决问题之道。但是在许多文化里，包括美国文化，人们以两种方式解决这个问题。

首先，人工流产成为道德问题，它不仅是体现人们的同情和关注——同情和关注都认可渐进过程，还体现权利 归属问题、正义 对人的要求或责任 的问题；成了关于什么是允许的 ，什么是错误的 问题。这些被称为“义务论”观念，源自希腊语deontos，意为责任。责任具有强制的一面，它让人超越敬慕、悔意、喜好，甚至超越我们对他人喜好的期待；责任还让我们思考什么是正当的 ，让我们发出要求。

其次，人工流产常被政治化，演变成为法律问题。这就向前迈出了一步，因为并非所有错误行为都是犯罪行为。法律能在多大程度上对其进行干预，这是政治问题，并且最终是道德问题。事实上，在一个社会中，法律在多大程度上允许实施、体验、思考不道德的内容，这是该社会的道德标尺之一。因此，即使我们认为有一种流产措施不能实施，是否将该行为定罪仍值得商榷。尽管理想社会不允许人工流产，但是法律不能禁止和惩罚每件与理想社会相左的事情。即使人们反对酗酒，他们也深知将酗酒定罪（如20世纪20年代美国所做的）绝非上策。

谈到人工流产，我们往往立场鲜明，合情合理地将该行为视为类似于谋杀。从这种观点看，胎儿是人，理应享有人拥有的所有权利和保护。因此，人工流产的确是义务论问题，也是法律问题。但是，真是这样吗？

毫无疑问，胎儿是一条潜在生命。而“潜在”一词是个危险词汇。一朵黄花是鲜花的一种，然而，橡籽虽然可能长成橡树，本身却并非一颗橡树。我的汽车可能成为废铁，而它现在并不是一堆废铁，任何人都不能因为它有这种潜在可能性而把它当成废铁。

胎儿真的不仅是潜在的人而且其本身就是一个真实的人？这表达什么意思？一种可能性是，在将胎儿视为人的过程中，“人”这个词本身就暗含了一种道德范畴，所以通过坚称胎儿是人来反对将流产合法化只不过是在自我重复。通过问题被提出的那个词语，道德结论通常以这种方式被预设 。如此说来，是人就必须被当做人来对待，并被当做人来加以保护。然而，胎儿是否是人正是问题的关键。很早以前，古希腊历史学家修昔底德（前455——前400）就已注意到通过对用词的选择来预设道德结论的做法。在古希腊的一次国内战争时期，他写道：

> 为了适应形势的发展，词语也应该改变其原有的意义。一度被认为是鲁莽的挑衅行为现在被认为是一种人们希望能够在同伴身上发现的勇敢行为；充满忧患意识和寄希望于未来只是懦夫的做法；关于节制的任何想法都被认为是在掩饰一个人缺乏男子汉气概；具有从各个方面理解问题的能力意味着他不具备行动能力。

话题回到流产问题。我们应该同样看到，女子在T恤上印制标语、宣告对其身体的主控权，在另一方面回避了问题的症结：他人对我们身体的依赖在很大程度上决定着我们如何控制自己的身体。所以，如果胎儿是人，女性的身体主控权就应受到限制。若杀人犯在身边徘徊，我必须放弃说话的一般性权利，因为任何一丝声响都会招来杀身之祸。

我们将在第15节中看到，权利本身即具有欺骗性。在参与这场辩论的一篇著名论文中，朱迪思·贾维斯·汤姆森引用了一个类比手法描述孕妇的处境：一女子一觉醒来，却发觉一个人被塞入自己体内，这个闯入者依赖自己存活。汤姆森声称，这个依赖者的“生命权”不包括对他人提出的无限要求，比如要求供养者一如既往地坚持供养。这个比喻的有效性虽遭到挑战，但是从此明确划分了两种权利：生命权和为了维持生命必须占有他人时间、体力或精力的权利。

假如试图寻找由胎儿到人不断增长的特征，我们会在不同时期发现

这些特征。我们可能会留心大脑逐步发育成熟的迹象、留心表达消极情绪或像人一样用动作表达痛苦的能力。然而，胎儿不是有计划、有目的、带着恐惧、能够记忆或有自我意识的主体。这些表现何时构成某些成人的后天特征似乎没有原则性界线。胎儿，以及婴儿，只是越来越 像人了。它是逐渐地一步步发育成熟的。

现在应该当心的是如下不利辩词：如果没有严格的界限，我们必须把界限规定在这里， 即怀孕之时。或者你出于维护女性身体主控权而站在女性一方，那就限定那里 ，即分娩之时。这种想法的着眼点在于，把界限划在其他任何地方都总有一处呈现“滑坡”。倘若你指出五个月后的流产是谋杀，四个月又三个星期为什么就不是？四个月又两星期呢？六个月呢？

人们需要在这个问题及其他所有问题上抵制“滑坡论”推理。举个所谓“连锁推理悖论”中秃子的例子。没有头发的人叫秃子，植一根头发后他绝对仍是秃子。那么（继续下去，每次植一根），头上有数以百万计头发的便仍是秃子。这个推理显然是错误的！此人恰恰不是秃子了。这个悖论虽然锻炼了逻辑学家，在道德和法律背景下却显得微不足道，没有任何说服力。考察一下道路限速的情形。我们制定法规明确了最高时速，如每小时三十英里。我们不能肯定每小时二十九英里就总是安全的，而每小时三十一英里就不安全。但是，我们不愿听到有人说：“没有具体标准，所以我们无法限速。”我们同样不愿听到连锁推理将时速无限扩大或缩小为零。因此，如果我们认为流产问题的确需要用道德观点和政治观点来分析，就没有东西可以阻挠我们限定不能人工流产的那段孕期。它不会有一个坚实的形而上学基础，但是或许和限速一样，它本来就不需要有。

回到胎儿是否是人这个问题，设想一下自然流产现象。自然流产并不罕见。在怀孕初期自然流产相当正常，尤其最初几天可能更常见，因为这几天流产不易被发觉。由于对怀孕寄予的各种希望，流产令人相当痛苦。但是这种痛苦有别于亲人死亡带来的痛苦。失去子女的父母遭受人生最痛苦的经历，他们哀悼死去的孩子——一个活生生、充满希望和理想的人。而一个准妈妈经历早期流产没有可哀悼的对象。她会为失去那本来 可能发育成人的 而伤心、为自己失去希望和前景而忍受剧痛。她深知她没有失去任何有鲜活生命的 人（这种状况到孕后期，随着胎儿“让人感知它的存在”而改变）。由于这一原因，虽然我们同情准妈

妈，但这与我们同情丧失亲生骨肉的母亲不是一回事。所以，即使在禁止流产的社会文化中，也不会坚持为死胎举办葬礼。怀孕后没能生产的家庭不同于遭受生离死别的家庭。

渐进主义与义务论并不相符。义务论指的是要么完全具有某些观念，要么完全没有。而渐进主义则更适于表达诸如事情是否变得更好、人们的行为是否变得更加高尚、人们是否变得更加自私或麻木不仁这些观念。我们可能会认为通过后面这些观念能更好地解决问题。但是当讨论生死问题时，却很难（对许多人而言都是如此，但是他们的观点能站得住脚吗？）采取渐进主义的观点。

不管怎样，死有什么可怕？

9.死亡

希腊哲学家伊壁鸠鲁认为我们不应惧怕死亡。

> 对我们而言，死亡无足轻重；对身体而言，当身体腐烂分解成构成它的元素时，已经没有感觉了；一个没有感觉的躯体对我们而言，无足轻重。

斯多葛派对这一简单明了的观点有所补充：首先是将人死后的不存在状态与出生前的不存在状态相比较——那么死亡就没有丝毫可怕的。其次是从时间流逝着眼，看出对昨天刚去世的人和几百年前死去的人来说，死亡都是一回事。这是理解“永恒”的唯一途径：对主体来说，死亡从来没有延续性。对于他那不情不愿的情人，诗人安德鲁·马维尔本可以通过提醒一个事实来把她强追到手：“那在我们面前伸展向远方的/永恒不朽的沙漠”，并不是人人都能越过的沙漠。换句话说，“死亡状态”是用词不当。康德已去世不等于康德正处于并将在很长很长的时间中处于某种神秘的状态。事实是康德已不复存在。死亡不是属于 一个人的状态。它“对我们来说什么也不是”，因为我们本身都已不存在。死亡不是一种生活方式，不是静谧、长眠、和解、满足、阴冷、孤独、黑暗或者其他什么。

人们常认为死亡是个谜，也许是最终极的神秘（见图5）。为什么？生命神秘莫测，因为它提出了一系列科学难题。但是，用我们所掌

握的生命科学来解释这些谜团，我们将充分了解生命的自我维持过程。这一过程是个有限的时间段，很容易中断。当期限来临，过程便告结束，无论曾经活着的是一片树叶、一朵玫瑰还是一个人，都将死去。这是众所周知的事实，无须进行化学或生物学分析。

只有当我们发挥想象 看待死亡时，它才充满神秘色彩。我们会想："我 死后是什么样子。"但在我看来，死亡就是虚无，不是因为它充满神秘色彩（与我至今了解的其他东西都不同），而是因为我自己都不存在了。

当然，只有我们摈弃来世之说，死亡才是虚无。对许多人来说，主流宗教的一个吸引人之处正在于这种许诺：死亡只是生存状态的一种变化，变得更好或更坏。伦理学是传播这种信仰的一个诱因。今世充满不公和痛苦，所以必然存在着另一个地方可以找到更好的生活。或者，恶人尽享幸福和成功的喜悦，而好人却遭受痛苦和失败的酸楚，这令人不能容忍；所以，必然有一处彰显公道的地方。或者，无辜者忍受一生的贫穷和灾难，这同样让人无法忍受；他们一定是在偿还前世的罪孽。这些论断听起来更像人们一厢情愿的愿望，而非科学推论。他们的口头禅是："今世令人难如意，定有某处了人愿。"然而，除非我们相信神意，否则现实便可能是，现世的生活在这些方面都让人无法忍受，并且没有纠正的希望。正如休谟（1711——1776）所指出的，即便我们真的 相信神的旨意，唯一证明这个旨意是什么的证据仍要从我们周围的世界中来。因此，如果今世不公和痛苦，那必然是因为上帝为我们预先设计了这样的人生。约伯最终获得了上帝的救赎和补偿，但是许多正直、正义的人却没有得到（见图6）。

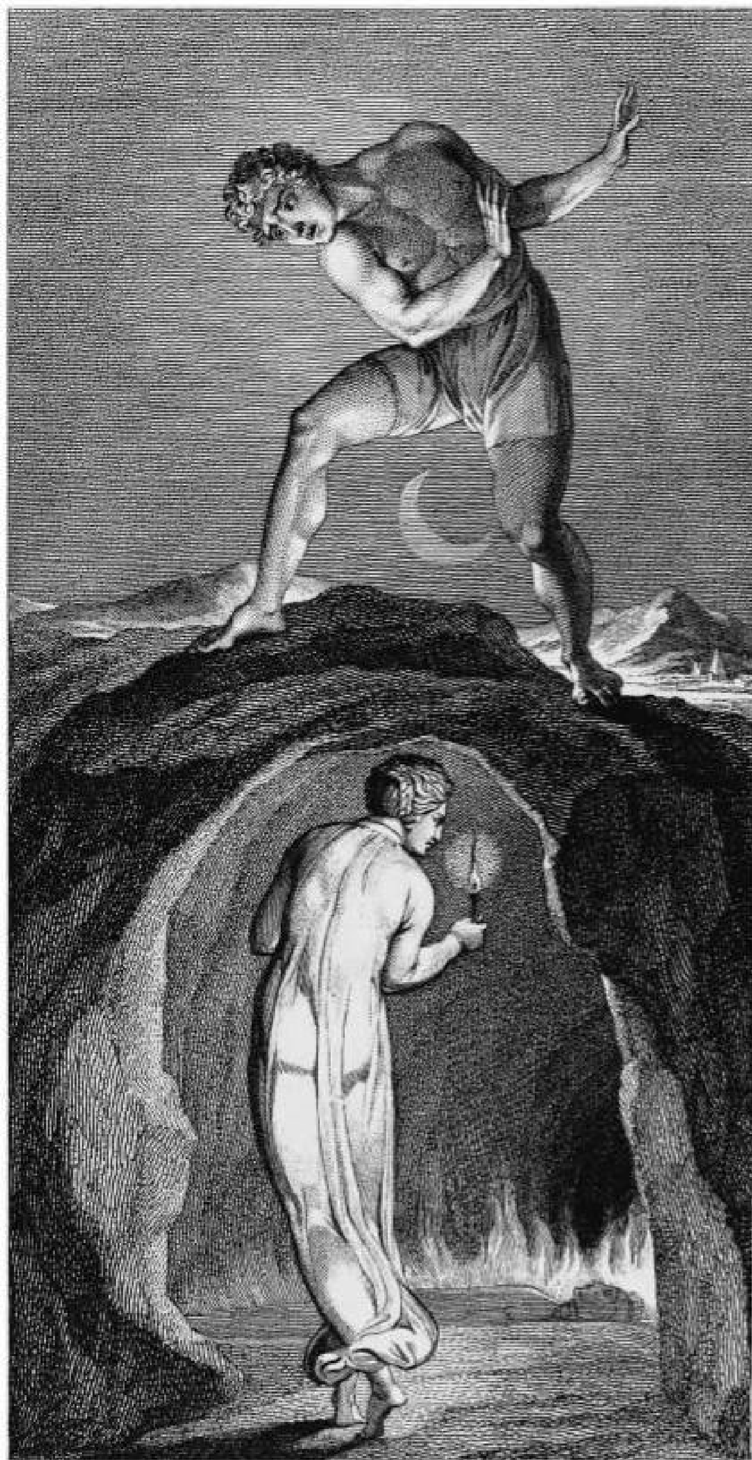


图5威廉·布莱克：“灵魂探索墓穴深处”。

不少哲学家辩称——我也同意他们的观点——来世之说涉及一种站不住脚的形而上学思想：一幅我们作为人如何与自身肉体联系的失真的画卷。在这幅画中灵魂只是暂时、偶然地依附于人体内，就像坐在车里的人。而许多哲学家对灵魂与肉体关系的认识更形象，他们认为这种差异就像计算机软件和硬件的不同。两者间的差别千真万确，但这种差别不是让你去想象软件能够脱离硬件而独立运行。

如果不相信死后生活，斯多葛派关于死亡不可怕的观点显然就是正确的。但我们仍需要澄清一些事实。康德的死（death）发生在康德身上，它是康德死亡（dying）的结果。哎呀！如此看来，死神降临时我们的确仍然存在着，因为我们必须经历死亡。死亡主体在死亡过程的终点才消失；我们可能惧怕这个过程，这在情理之中。我们都期望快速、安静、没有痛苦、带着尊严地离去，而不希望在恐惧和痛苦中死去。人们希望把死亡变得轻松，对此我们并不反感。我们常嘲弄报道中一些医生的愚蠢行为——因害怕患者服用止痛药物会上瘾而拒绝给奄奄一息的人使用这种药物。



图6威廉·布莱克："刚直不阿之士，竟受了人的讥笑"。来自《约伯记》插图。在布莱克笔下，约伯忍辱负重，而指责者的躲闪眼神则表明了他们对约伯之高贵品质的无知。（图中文字自上至下为：然而他知道我所行的路，他试炼我之后，我必如精金。我的朋友啊！求你们怜悯我，怜悯我吧！因为神的手击打了我。他必杀我，但我仍要信他。刚直不阿之士，竟受了人的讥笑。人为妇人所生，生命短暂，还要经历许多苦难。出来如花、又被割下；飞去如影、不能存留。这样的人你岂睁眼看他么，又叫我来受审。）

然而，正如伍迪·艾伦所说的，"我不会那么在乎死亡（dying），如

果在这个过程结束时我不会死去（dead）的话”。我们在身体康复后，面对死亡还是经历死亡过程的选择，大多会选后者。两者都是不幸，但死亡是更大的不幸。因此，我们或许并没有对斯多葛派的观点真正信服。使我们不安的不仅是死亡过程，还有紧随而来的生命的消失。

越是热爱生命，一些人就越害怕死亡。另外一些人，随着年光的流逝黯淡了生活的乐趣，他们会变得畏怯而恐慌。无论怎样，当我们跂望来日时，都希望有更多的时间与友人共享良辰美景、享受热腾腾的佳肴、欣赏美妙音乐、享受性快感，而不愿只拥有一个短暂的终点。只有在经历假死并重获新生后，或许我们才会腾出更多时间享受人生。人生愈短暂，这样的生活愈有意义。我们会为没有机会去做的事感到惋惜。同样，未曾享受、经历人生之种种的孩子的死比成人的死更令人痛心。

有一种伪英雄观点认为死亡不是坏事。因而产生的一种推论是，杀人也不是一种特别坏的行为；或者杀人是不好的行为，只因为对亲友而言是不好的。然而，禁止杀人几乎是所有道德体系的核心。即使有的社会容忍某种对生命的剥夺——安乐死、杀婴、对刑事犯、战犯或政治犯处以极刑——它的界限也非常严格。打破这个界限的地方即是社会消亡之处。

我们不难发现，杀人为什么会被定罪。若人们可以违反这条法律，一切都会发生。然而，如果是寻死，像安乐死或自杀，又该怎样？或许最有力的反对意见是：如果将这些行为合法化，人们会被吸引，或迫于一些人的压力而结束生命，后者往往会从中受益。因此，最好说服人们让他们相信这样做行不通。因为这样的话，慢慢接近死亡的人将承受巨大压力而主动结束生命。就我个人来说，我则认为这一点没有什么说服力。亲属和赡养人确实可能给老人和无助的人施加压力干他们不愿干的事，但是，且抛开是否顺从不说，单单想到自己离去后感情上最亲密的人会有解脱之感就足以令人悲哀。与许多最令人难受的死亡方式中生命的无痛终止相比，上述悲哀似乎是微小且可控的。正如经常有人提到的，在包括英、美在内的许多国家，给痛苦中挣扎的人实施安乐死会受到控告，指控的理由甚至是你没有用安乐死使备受折磨的动物得以解脱。他们会问：非人类动物为什么比人类得到更优越的待遇？

这里让道德哲学家头疼的一个问题是，如何区别杀死和听任死亡。一些医疗法规沿袭了传统戒律，“不可杀人，但不必过于卖力地维持其生命”。医学界反对安乐死的人常引用“大转变”一词，来说明受过良好的训

练教育、视救死扶伤为天职的医生突然接到终止生命请求时面临的巨大转变。根据这个推理，对一个不能自然存活的残疾新生儿或需要借助设备存活的奄奄一息的人，注射致死将是错误的举动，但袖手旁观则无可指摘。这可能让一些人心安理得，但其正当性却大可怀疑，因为这种做法使得在死亡线上挣扎的病人备受折磨，最后因窒息或饥渴而死，可以有所作为的人却袖手旁观，拒绝实施仁慈致死。没有人希望这种事发生在自己或自己所爱的人身上。这里，争论的部分内容在于，如果不实施必要的安乐死，对病人来说是否不仅是听任死亡，而且是谋杀。如果我绑架了你，把你关进地牢，这不是谋杀。但如果我不给你食物，这算不算谋杀？在此情形下，我负有责任，因为我决定你的生死存亡。但是，如果你只是碰巧处于某种情形下，使我掌握了对你的生杀大权呢？如果你只是不幸跌入我的地窖呢？此时我若拒绝给你提供食物，与一枪将你击毙性质相同甚至更恶劣。

顺便介绍一下非常有趣的前因后果问题。有个流传已久的故事，讲的是一个行将穿越沙漠的人。他有两个仇人。晚上，第一个仇人溜进他的帐篷，在他的水袋里投放士的宁。后半夜，第二个仇人，全然不知前半夜发生的事，潜入帐篷，在水带上戳了个小洞。第二天，旅人开始向沙漠进发。他想喝水时，发现水袋没有一滴水，最终，他因缺水而死。

究竟谁杀了他？第一个嫌犯的辩护律师提供了有力的辩词：不可否认，我的当事人曾企图毒杀受害人。但受害人没有喝到含有剧毒药品的水，因此，我的当事人是杀人未遂。第二个嫌犯的辩护律师同样振振有词：我的当事人企图使受害人无水可喝，这是事实。但是他也未遂，因为他只是没有让受害人喝士的宁，而一个人无法以这种方式杀人。

无论这个案子如何判决，伦理学似乎要求我们辨别主观愿望与客观结果。从这类案子看，我们很难区分。这种区分与义务论的观点一致，它坚持认为是我们的行为 导致了善与恶、正义与责任问题。似乎我们听凭 其发生，袖手旁观、听之任之便不构成犯罪。这就是判决哪个嫌犯谋杀了旅人显得异常重要的原因。然而，是法律而非道德需要这些已成定局的判决吗？再看安乐死的问题，我们应该发自真心地赞扬采取顺其自然态度不作为的医生，而批驳主动上前为病人拉上人生帷幕的医生吗？难道这与确保人的一生（包括其终点）更加愉快不是一样的吗？

10.欲望与人生意义

有道德学家指出，“真正的”人生不仅要求人记住总有一天人会死去，而且要对“向死而生”这个事实时刻有着清醒的意识。诗人约翰·多恩在他的画像中身披斗篷，充满期待地刻画了末日审判时他的衣着外貌。然而，我们大多数人却认为他关注的内容不健康。事实上，这种情绪仅仅弥漫于社会动荡、政治软弱，从而引起知识阶层的悲观情绪和自杀风气的时期。而我们很难与一种情绪争辩。也许，当诗人几乎爱上了安适的死亡或厌倦了人类的表演时，他需要的是一次激励、一段休假或成立一个新政府，而不是争论不休。

被死亡笼罩的人往往矛盾重重。比如，对以下两方面的强调就是不一致的：一方面，死亡本身完全没有不妥之处，甚至是种奢望；另一方面，死亡又为人生划上句号，使人生失去意义、充满幻灭。如果死亡本身是令人向往的，那么它何以有问题？

尽管斯多葛派声称死亡并不可怕，他们自己却没有大肆宣扬对死亡的过分关注。相反，现代人认为他们对死亡的态度体现了顽强、顺从，以及在面对注定要发生的事件时的宿命论思想。他们的态度植根于“哲学”一词本身的一个常见意指，正如一个人对他人遭遇的不幸所说的安慰之词：“你应该哲学一点，不要想这件事了。”对于斯多葛派的这类观点，沃德豪斯或许最有发言权。吉夫斯安慰伯蒂时说：

> “我想请您注意马可·奥勒留国王的评论。他曾说：‘你遭遇不幸了吗？这不是坏事。它是宇宙在你来到世上的第一天就为你设计的命运。你遭遇的一切都是命运之网的一部分。’”
>
> 我喘着粗气。
>
> “他是那样说的吗？”
>
> “是的，先生。”
>
> “你可以告诉他，我说他是个蠢蛋。我的东西都打包好了吗？”

后来伯蒂明智地评论：“我怀疑，事实上马可·奥勒留的材料是否就是给那些在命运之墙上踢断了脚趾的士兵们的东西。你只是想等到伤痛减轻。”

努力使我们接受死亡的哲学家和诗人们既不是像斯多葛派那样简单

地表明他们的观点，也不是借助斯多葛派的宿命论。相反，他们总是喋喋不休地抱怨命运本身。我们都听过许多悲伤的诗句和歌词描述一个充满争斗、混乱和冲突的人类社会：无聊的人生是一种负担；前方的希望充满虚幻，幸福虚无缥缈；人们欲壑难填、丰衣足食的生活不能带来平和。Carpe diem（抓住每一天）——但是你无法做到，任凭你怎么努力，时光终归要流逝。一切将消失于深渊，没有什么永恒不变。帝国与宫殿将轰然倒塌成为废墟，宇宙将变得冰凉，一切终将被忘却。

虚即是空，虚即是空，传道者说。凡事都是虚空。人的一切劳碌，他在日光之下的劳碌，有什么益处呢？

只有逝去的人令人羡慕，死亡令人奢望。人之大幸是不要来到世上，一旦出生，最好快快死去。

这种思想的危险正是哲学家乔治·贝克莱（1685——1753）所谓的抽象之罪恶，或者是“使人们的思维陷入混乱、完美而精致的抽象思想之网”。如果抛开问题本身，说一些抽象而空洞的大话，那么悲叹人生的虚空本性以及欲望的无常就再简单不过了。因此，如果说人之欲望的满足稍纵即逝，并且欲望本身瞬息万变，只会导致更大的不满，这听起来够糟糕的。但这就足以让人郁闷消沉吗？具体说来，假设我们希望享用一顿美餐，想到它瞬间即逝（我们再也没有这样的机会），想到旺盛的食欲不能永远保持下去（我们很快就会停止饥饿），又想到这只是一时的满足（我们明日又会有饥饿感），这些想法会破坏我们享用美食的心情吗？如果我们真的一直保持食欲旺盛，一餐下去真的永饱终生，天下真有不散的筵席，情况似乎也不会变得更好。既然这些情况都没有什么吸引人之处，为什么还要对它们的不存在耿耿于怀呢？



图7 理查德·汉密尔顿：“是什么使今日的家庭变得如此不同、如此吸引人？”

如果悲观情绪占上风，人们就容易沉溺于那些过度膨胀的欲望，比如对财富的欲望或情欲。不难理解，这些欲望从本质上来讲很难满足，至少有时对某些人来说是这样的。实现了财富的积累并不能让我们知足常乐，反而常常激起更强烈的欲望。贫困会破坏幸福，而富豪们的生活表明财富增加并不能无限提高幸福感。当今许多人比过去的人更富有，然而，这给他们带来更多的幸福了吗？自杀率等有关社会现象表明事实并非如此。围墙高筑、戒备森严的富人住宅区（如美国长官俱乐部区），已不能证明他们的生活是幸福和令人羡慕的。根据凡勃伦的理论，我们或许可以认为，国民收入的增长只会提高一道门槛，富人们正是通过跨越这道门槛、突显自我，来满足虚荣心。这就是悲观经济学令人失望的发现之一。

悲观主义者手中的另一张王牌是情欲：情欲躁动不安、没有安全感，只会得到部分满足。我们希望真正拥有一个人，但或许从未如愿以偿。阅读文学、艺术作品中关于性爱的内容，人们很容易联想到死亡和寂灭的渴望。做爱本身就如同死亡——爱人被穿透、被击伤。在这种传统观念里，爱之疲惫，尤其是男女性行为到高潮（法语un petite mort，意为“小小的死亡”）时很接近死亡。有人认为在文学作品中（以《特里斯坦和伊索尔德》或《罗密欧与朱丽叶》为例）我们可以看到恋爱中的男女对“殉情”有隐秘的渴望。在艺术作品中，成为被情所困的女子往往是十分危险的，奥菲莉娅、维奥莱塔、托丝卡及米米等无数女性向我们证明了这点。

一想到即使eros（爱欲）也被死亡笼罩，我们便极度沮丧。但这也许又是抽象之恶的作用。仔细研究一些文艺作品，我们总结出“性欲的本质就是死亡”。我们很容易想，正是艺术家需要这些忧伤恋人们的题材，而不去关心日常普通的幸福和满足。艺术家有充分理由将杰克和吉尔包装成罗密欧和朱丽叶（而杰克和吉尔本身可能乐观豁达得多）。悲剧不仅可以避免，而且也不应是常态的追求。

当我们纵观人生，追问人生总体上是否“有意义”，想象一个外在的见证人，这个见证人甚至可能是在坟墓之外追溯往事的我们自己，当我们这样做时，就是在进行类似地抽象。我们可能担心这个旁观者能纵观时空，而我们的生命已化为乌有，成为整体微不足道的一部分。布莱兹·帕斯卡尔（1623——1662）说过：“无垠空间的沉寂令我恐惧。”

而剑桥哲学家弗兰克·拉姆齐（1903——1930）回应道：

> 我与一些朋友的不同之处在于我不重视物质的大小。面对无垠的宇宙，我丝毫不感到渺小。星空虽然广袤无垠，但它们既没有思想，也没有情爱。我更重视思想与情爱这些品质而不是大小，我不会因为身躯重达十七英石而受到赞誉。
>
> 我的世界之图像显示在脑海中，而不像按照比例制作的模型。人占领了宇宙之最有利地形，而星星则如三个便士硬币那么小。

当问及人生意义时，我们先要问：对谁而言？对于一个纵观时空的见证人，人类没有任何意义（很难想象人类能进入他的视野——既然存

在着如此辽阔的 空间和如此无穷的 时光），但我们有必要为人生在此种视角下的微不足道而郁郁寡欢吗？相反，设想我们头脑中有一位更现实的观众。一个具有明确人生目标的人，如一个把攻克癌症作为追求的人，会思考他的人生是否有意义，即他的努力是否对那些病人有意义。如果他的研究取得成功，或后代将铭记他的成就，这样的人生就是有意义的。对于有些人来说，一想到自己的努力可能一无所获，自己在世上雁过无声，便感到极其痛苦。有人则尽力让自己对此释然：世上能令下一代（更不用说数代之后）敬仰或能流芳百世的人毕竟凤毛麟角。不幸的是，在哲学领域也有人无法释然。

我们或许在扮演着法官的角色：此时此刻，我们中的每一个人都可以追问人生对我 是否有意义。答案会因人而异。对我们自己以及我们周围的人来说，人生是生命过程中充满意义的事件汇成的一条溪流。建筑师勒·柯布西耶曾经说过：上帝的存在体现在微小之处，人生的意义也是如此。孩子的笑对于母亲就是整个世界，情侣的爱抚是心旷神怡的体验，遣词造句是作家的幸福。只有吸收、享受以及诸如此类的点滴细节才会带来意义。于是，人生的问题现在变成了意义太多。也就是说，任何一件事都变得沉重。与哈姆雷特一样，我们隐身于人类欢场的边缘，眼前出现的仅是皮相之下的颅骨。一旦如此，那将是可悲的。我们再次需要行动，而不是喋喋不休的争辩。唯一恰当的理由是休谟的名言：要想使你自己对自己或他人来说有所用处或易于相处，压根没门。

11.快乐

讨论过生命起点、终点及人生意义之后，我们还想思考一下如何生活。我们可以以不同的方式探讨这一问题。首先，我们应当描述一下美好生活，即summum bonum（至善）的内容。我们描绘理想生活，然后一步一步地去实现：或许它是幸福的，它是快乐的，它是充满爱、友谊以及成功之喜悦的，它总是梦想成真，它自给自足。这种生活令人嫉妒 ，或者如果“嫉妒”这个词有贬义色彩，我们就说令人羡慕 。这就是亚里士多德（前384——前322）所说的幸福（eudaimonia）[1] 生活。

这个希腊单词通常被译为“幸福”，不太贴切。现代人将幸福刻画成一种纯主观的或内心的喜悦状态。快乐人生是一连串的内心满足感。功利主义的主要创始人、哲学家边沁（1748——1832）就是这样看待快乐人生的。他认为将各种因素综合起来便可以计量幸福，这些因素包括

主观强度、持久性、发生的几率、时间的远近以及对带来或阻止更多快乐所产生的影响。总结所有这些关键因素，人们可以判断出哪些行为可能使人享受最大快乐，忍受最小痛苦。于是正确的做法便是：去做那些会带来（名言所述的）“最大多数人的最大幸福”的事。

边沁所绘制的幸福图景多少让人失望。他设想了一种只适合猪的纯粹快乐主义人生。然而毫无疑问，“做一位不满足的苏格拉底比做一只快乐的猪好”。这种评论可能略显偏激。边沁的追随者约翰·斯图亚特·密尔（1806——1873）宣称正是这样的评论家暗示人类不比猪高级，因为他们指出人类的快乐就是一种动物性。一幅更乐观的图景则向我们揭示了友谊、成功、美术、音乐、哲学讨论、科学发现带来的快乐。密尔有维多利亚时代的观念：体验到这些高级幸福的人一定对这种快乐更为钟情。他理应阐明这种快乐只意味着更轻松愉快，却因为提出快乐“质量”的大小而混淆了概念。这就因为提出了快乐之外的东西作为价值源头而背离了边沁的理论，仿佛刚说过价格是衡量美术作品质量的唯一标准，接着就指出有些昂贵的作品不如廉价作品有价值。解释快乐的“质量”时，边沁仅仅是指，有些快乐激发更多的快乐，而有些则会导致痛苦的发生。但是边沁的主要观点仍是：注重幸福或享乐的人不会忘记人生中能带给人快乐或享受的无数种乐事。



图8威廉·贺加斯："斗鸡"。

边沁"幸福微积分"——衡量影响决策之因素的科学方法——的设想被经济学所继承。而快乐的本质却抵制这种量化：不同快乐的主观强度看起来并没有可比性，即使发生在同一人身上；而不同的人在不同时间感受的快乐更加难以比较。较简单的方法是判断人的欲望有多强烈，通过了解他们的欲望满足了多少，看出他们的生活过得如何。但是，即使一个不那么傲慢的人也会同样抵制这一计算方法。在其他生活条件相同时，一种欲望不断得到满足的生活可能比同类欲望无法满足的生活更好。但如果这些欲望毫无价值，是由虚假的允诺和诱惑所挑起、由虚荣与自负所驱动的呢？如果他们的满足感消失呢？当人们满足了因恐惧和幻想产生的微不足道的欲望时，事情是不是变得更好呢？赌徒和瘾君子的满足感又怎么样呢？

这就引出了亚里士多德提出的另一种不同于边沁的观点。亚里士多德认为即便是长期的内心快乐也不意味着真正的幸福，或eudaimonia。"内心感受"来自并栖身于傻瓜的乐园。因此，有人感到快乐是因为她未能意识到自己没有实现愿望，或者她的快乐是误会或假象

造成的——她丈夫欺骗了她，她却浑然不知；她的孩子遭受失败，却有人向她传递胜利的喜讯；她认为人人都羡慕她，他们却在背后嘲笑她。她满怀喜悦地向往天堂，而天堂并不存在。若有人至死如此，边沁认为她是幸福的。然而，亚里士多德则持相反观点。

她的生活并不令人嫉妒或令人羡慕，也不是我们向往的生活。当我们愚昧无知或受人蒙蔽，亚里士多德断言我们会自认为是快乐的，而事实却不是。我们看到的只是幸福的幻影。真正的幸福需要我们与客观现实保持一致，而不是靠激起内心的感受获得。同样，由化学成分刺激而产生的内啡肽无限分泌造成的持久幸福也不是亚里士多德定义的幸福，它既不是我们赞美和羡慕的幸福，也不是我们会祝愿自己在乎的人们拥有的幸福。

亚里士多德的理论要求人们正确处理与客观世界的关系，即要求人们理性处事、与人互动，尤其要求具有真情和友谊。他认为这是因为我们有telos，即“目的”。过一种社会交往生活是人类的意图，因而是一种“善”，其中最根本的可以从与健康的比较中看出。生物机体的目的 是过一种对其种属来说堪称健康的生活。所以作为人，我们的目的是过一种对人来说是健康的生活，即我们的“自然”生活或“预定的”生活。

我们可能难以捕捉亚里士多德关于置意图于自然之中的论述。但我们可以通过对生物功能的认识来了解一二。健康生活就是生命中所有机能按进化适应性所要求的功能正常运转。这就是生物有机体的“预定的”生活，它是遵循人类生活“自然律”的生活。



图9洛伊尼希：“人类状况的园地”。

必须说明的是，所有这些概念都不是无懈可击。有的人认为人类的“自然律”是残酷的竞争和争斗，很少有空间留给利他主义或正义感等美德。从前文讨论过的不同环境和文化的弹性来看，我们很难重新清晰理解大自然为我们预定的目标。更有甚者，我们已习惯于认为许多的现代生活方式“不自然”——但是，正缘于此它们又比任何一种更贴近自然的生活要好。很少有人愿意回到狩猎时代。读书、听音乐会和骑自行车不是自然的生活方式，但它们是许多种美好生活的一部分。相反地，固守“自然”的吃、住、行和“自然”的性行为也没有什么特定的美德可言。

我们可以传播自然理念，例如，声称大自然既然赋予人类丰硕的普遍智慧，利用人类智慧创造的东西也应被视为自然的，从而是健康的。正如所有语言都同样是自然形成的，来自普遍智慧的表达也同样自然。但是，这并不是要我们简单决定哪些快乐或生活方式对人类来说特别健康。人类智慧既可以让我们快速实现健康和繁荣，又可以将我们自己及他人毁于一旦。因为，人类状况的园地中也有一些相当消极的现象（如洛伊尼希的作品向我们展示的）。当我们在第17节回顾亚里士多德的观

点时（亚里士多德在该节中为伦理学理论潜在地提供了“依据”），我们有必要记住这些警示。

12.最大多数人的最大幸福

功利主义将上一节中我们讨论的“最大多数人的最大幸福”作为道德哲学的核心。它强调总体的良好意愿或善行，或与作为整体的大众同甘共苦。这就是衡量社会总体状况的客观标准。善被等同于最大多数人的最大幸福，行动的目的是为了增加善（此即众所周知的功利原则）。功利主义是唯结果论 ，或者说功利主义具有前瞻性，为了判断某一行为正当与否往往研究这一行为的影响和结果。就这一点来说，它与义务论伦理学正相区别。对于结果主义来说，一个可能被认为是错误的未尽责任的、不公正的或侵害他人权利的行为，只要它符合整体善，该行为就可能明显地被其结果所美化或证明为正当。功利主义与前文关于流产问题的讨论中引出的渐进主义有异曲同工之妙。功利主义探讨的是最大多数人的最大幸福增加或减少时的价值——情况或好或坏，或是变得更好或更坏。

正义、权利、责任这些义务论概念与一种道德环境相适应，在这种环境下事物是 对或错、被允许或被禁止的。这些词既是道德词汇也是法律词汇。相反，功利主义者说的却是社会善的语言。面对人工流产问题，功利主义者首先会探究导致人们试图采取流产措施的社会环境。当被问及法律问题时，功利主义者会思考将某些行为定罪量刑所产生的利与弊。然而，这是工程师的思维方式而不是法官的。

约翰·斯图亚特·密尔认为他可以为功利原则提供某种证据。他认为，渴望得到一种东西就是发现了它的令人快乐之处。所以每个人总是只关心使他自己快乐的事情。于是，这样做的结果便是所有人在总体上关心所有人的快乐，或者说关心普遍幸福。而在另外一些情形下，所得出的观点不仅与上述理论背道而驰，甚至还与其出发点针锋相对。这就像主张如果每个人只系他的或她的鞋带，那么所有人会系所有人的鞋带。但是，除非世界上只有一个人，否则每个人只系他的或她的鞋带，就没 有人 系所有人的鞋带。同样，如果我们每个人都只顾及自己的快乐，便无人会关心他人的快乐，除非 他人的快乐在某种程度上也是我们的追求目标。这将是一个充满不加区分的普遍同情的世界：一个美好的世界，却不是我们生活的世界。在我们的世界里，人们想得更多的是如何为自

己，而不是为他人寻求更多的幸福。

即使没有密尔不甚严密的观点的支持，我们仍然会同意对总体幸福最大化的追求。我们希望人们拥有这一目标，一个不偏不倚、崇尚平等且有前瞻性的目标——每个人都只被算做一个人，没有人被算做更多。这一目标的确立由来已久：仁是儒家的至上美德。在公共事务中，它备受推崇。在法律上有一个古老的原则即“人民之安是最高法律”。如果人的安全包括远离邪恶，如果这种远离能弥补因此受损的福利和幸福，那么功利主义就近在咫尺了。

为了提高大众福利、减轻大众疾苦，任何像样的伦理思想都会推崇善行、利他或团结等美德。问题在于，这是不是唯一的衡量标准，是否其他所有的标准，包括我们讨论过的义务论的观念都从属于这个目标。既然许多罪行都可以假借自由之名而生，它们同样也可以借普遍幸福之名而行。假如通过践踏他人权利，我们可以多获得一点幸福，我们因此就得赞成这样做吗？正义本身从属于普遍的善吗？如果将一份利益给予本不应得的埃米比给予本应得到的伯莎能在总体上带来更多的幸福，又该如何？

想到要用结果来平衡正义，我们可能会极度反感，即使结果是公平的、普遍的，是根据我们所能描绘的最为复杂的幸福观衡量得出的。也许有些人会为一条主张相反的标语而激动——即使天塌下来，也要实现正义（Fiat justitia et ruant coeli）。

在“实现正义”和“人民福利”之间，我们似乎有着尖锐的对位。伟大的哲学家休谟在两者之间进行了折中。休谟所给出的答案后被称为“间接”功利主义。包括财产规则、守诺规则以及其他一般权利规则在内的各种规则，由于影响普遍幸福而具有正当性。法律的正当性在于它维护了人们的安全。但是，这不是说法律或规则本身 必须具有前瞻性，必须从属于在具体情形下需要获取的利益。体系是人创设的，它具有功利方面的正当性，但规则的具体运用却不具有这样的正当性。

作为比较，让我们设想一场比赛的规则。比赛可能具有一个目的，比如给观众和球员带来乐趣。而规则决定了比赛如何进行。即使裁判认为作弊可以增加比赛的娱乐性，他也不应在某些时候破坏比赛规则。倘若观众知道他有可能破坏规则，他们将改变态度，令比赛无法进行。严厉的规则促成了这场比赛。同样，间接功利主义宣称我们只有遵守严厉

的法规，才能获得普遍的幸福，尤其是获得这种幸福的具体内容，如安全。我们尊重彼此的财产权，我们制定法律以保障明确的、可预见的正义，我们赋予行为在所有环境下都应遵守的可靠的一般原则。

或者我们应该说，几乎在所有环境下。休谟指出，当万不得已时，原有的坚实权利将让步。

当放火烧毁市郊可以阻止敌军前进，市长还会犹豫这么做吗？

在足够危急时，甚至是很基本的公民自由也要让步。假如出现一种紧急情况，比如体育馆受到安全威胁，为了疏散其中的观众，裁判可能发出虚假口令结束比赛，这样处理是适当的。但紧急情形是罕见的，并且它要求当事人通过判断来获知其正在发生。紧急情况下允许例外的应对方式，因为形势恢复正常后，安定、稳定也会恢复。战时市长一把大火烧毁市郊的做法不会威胁他作为法律保护神的地位，而和平年代的市长允许其爱侄占用公屋情形就不同了。前一种做法值得信任，后一种做法不行。

因此，在休谟看来，正义和权利的体系是社会产物。它们之所以必要，乃是因为人不能独立生存，他们需要法律体系来规范彼此的合作关系。其中至少包括制订契约、持有财产等能力，而这些需求中的每一种都在义务论的话语——正义和权利——中得到了描述。这些体系的目的仅在于维护和促进社会之善。虽然它们的重要性不容忽视，然而，当事态危急之时，它们也应出于同样的目的作出退让。

我们对这种退让满意吗？间接功利主义是妥协方案。它是彻头彻尾的唯结果论，但在生活行为（如同比赛行为）中，规则和原则具有义务论者所期待的绝对权威。如同其他许多妥协一样，间接功利主义遭受了两面夹击。更直接、更彻底的功利主义者，可能担心在变通规则便能获得实效的某些情况下需要遵守规则，哪怕这种实效只有一点点。他们会想：这不正是在制造“规则崇拜”吗？

大多数当代道德哲学家都更为强调正义与权利，唯恐结果或目的之类的东西玷污了它。因此，当今道德哲学界普遍蔑视功利主义。有的学者强调情操高尚的行为者，他们不会为了功利目的而背叛法律。有的学

者强调行为者的美德，他们不会关心自己的行为将会产生什么影响，而是向后看，在行为背景中应用原则。这些文章讲述了一些经典的事例，事例中坚守原则的主角令人钦佩。而间接功利主义者似乎还打算对此作出回应：当然 ，我们尊重那些不会为了普遍效能而在原则方面作出让步的正直的人们。这是最值得培养和最令人敬佩的品质，纵使让观众因此而葬身于体育馆（尽管发生的几率极小极小）。

有人指出功利主义“忽视个体的独立性”，即功利主义使个人权利从属于普遍福利。这些批评指出，功利主义对个人的哀切呼唤充耳不闻，而这个人的攸关利益正因为普遍的善被牺牲。考虑到功利主义的初衷正在于打破人与人之间的分离——这种分离使人只考虑我 而不是我们 ，这种指责便尤其具有讽刺意义。

其他评论家们肯定了我们首先用道德衡量幸福的方式，他们用亚里士多德的幸福代替边沁的感官享受。幸福本身一旦道德化，作为完整伦理学理论的功利主义的公信力将会大打折扣。因此，我们需要用道德眼光从不同角度来判断人们幸福与否。

官僚阶级（大多是男性）常常利用功利主义来为自己辩护。关爱和仁慈的伦理思想反映了功利主义的本质，但建立于法律基础之上的道德哲学很少见容于其中，只有它的创始人才了解其隐蔽的复杂结构和惯例。功利主义，尤其是间接功利主义，有很大优势。它至少明确了如何确定权利、法律或高尚行为的标准。某项具体权利、法律或高尚行为之所以被列为 权利、法律或高尚行为，是因为它们服务于普遍的善。其他哲学由于无法提供这种明智、现实的答案，则不得不回避这个问题，或企图寻求不同的答案。我将在第三章介绍一些这样的努力。

13.免于恶

实现幸福生活的另一种途径是思考应当避免什么。首先，人们很容易达成以下共识：我们不希望有人统治我们、歧视我们、忽视我们、怜悯我们、蔑视我们、剥夺我们的权力和机会，同时，我们也不希望丧失生存技能、遭遇失败和痛苦，不希望依赖他人、受到病痛、忧郁等消极情绪的折磨。地狱总比天堂更容易描绘。

这些内容在政治哲学中最为常见。如果我们试图概括维持社会秩序的条件，列举必须避免的内容比列举必须实现的内容更容易。政治秩序

不是万能的：它不能保证人们没有抑郁、没有疾病、没有失望地生活；但它能保障人们远离暴力、免受歧视、不被随意抓捕，免遭残酷的或侮辱性刑罚、不公平审判以及其他厄运。你（就某些话题）陈述自己的观点或（有时）和平示威时，它用法律保护你的权利。就此来看，道德、政治或社会秩序给人们提供基本保障。而人们在此基本保障之下能获取什么、能否实现人生幸福则取决于人本身。赋予人们幸福不是道德哲学的责任，更不是宪法或政府的责任，它们仅仅是个平台，在此之上，人们可能 找到快乐。美国的独立宣言提出“生存、自由和追求幸福”的权利，却没有如何实现幸福的论述。

对政治秩序的作用的这种认识是典型的自由主义。人们常说政治只关注使人们免受 各种不良侵害的“消极自由”。与消极自由相对应的是积极自由：理想化或目标明确的政治体系的目的是使人们能够做 各种有益的事，或能够变成 或成为 他们希望的样子。这种定义不尽完美，因为任何对自由完整的定义都包括免受侵扰以及能够去做这两个方面。例如，不受 随意逮捕的自由指的是在法律允许范围内做 任何事而不受 逮捕的自由。举 行 和平集会的自由是不受 法律禁止而集会的自由权利。免 税是随意花费个人收入而不必向政府纳税的自由。



图10欧仁·德拉克洛瓦，“自由引导人民”。到哪里？（去何方？）

然而通过对比，我们联想起自由主义的典型特征以及与之相去甚远的具有侵入性的专制政治制度。这种更具侵入性的制度是由一种关于什么是善的信念所驱动，而不是着眼于摆脱法律和政治干预。因此，（比如说）为了实现所期待的大致经济平等，平等主义者可能会认为有必要放弃经济活动中的一些自由权利。如果某社团的活动有加剧社会仇恨和社会紧张局势之嫌，那么政府会取消公民自由结社的权力。黑格尔认为真正的自由只存在于结构严密的政治体系中。他的观点遭到伯特兰·罗素（1872——1970）的讽刺：对黑格尔来说，自由就是服从警察的权利（见上面德拉克洛瓦的作品）。

这场辩论听起来似乎是发生在两派观点间的小摩擦：一派崇尚自由，而另一派则追求和平或平等等其他内容。然而，在这些领域，人们很难从语言上分辨自由（freedom）与政治自由（liberty）。“自由”（freedom）一词的变通性足以将目的涵盖在内：为了避免经济状况不利，放弃自由经济活动；为了维护没有仇恨和紧张气氛的社会环境，牺牲自由结社的权利。任何积极的善都可被描述 为免于（freedom from）某种东西：健康是免于疾病；幸福是一种免于缺憾和痛苦的生活；平等是免于优势和劣势之别。每个人都会使用这个词，于是就有了历史学家吉本（1737——1794）对罗马皇帝奥古斯都的枯燥评论：

> 奥古斯都知道凡人皆为名份所困。他的预期也没有落空：元老院和平民将会屈从于奴役，只要他们获得保证他们将一如既往地享有自古以来的自由。

面对这种变通性，理论家需要优先考虑某种自由而忽视其他形式的自由。我们今天也许会极端地认为只有某种特殊生活方式才会促成“真正的自由”。真正的自由，可能是不受欲望束缚（如佛教和斯多葛派）的生活；或者是一种自我实现、自我完善的生活，仅仅在由类似的自我实现个体组成的社会里才有可能。于是，我们想到社群主义、社会主义乃至共产主义的理想。自由放任政策下的资本家在追逐利润时只受最小的政治和法律干预，但是，关于自由的修辞却往往要掩盖处于改进之中的政治秩序的优势和弊端。

避免形形色色、显而易见的恶是人类容易达成共识的共同目标，但是，道德哲学的主流同样研究幸福或自我实现等更积极的概念也在情理之中。仅仅把摆脱疼痛和痛苦这样平淡的事作为目标，不会激发我们的抱负和向往。当然，对于许多人来说，当前刻不容缓的任务是消除恶，而非考虑在此之后我们想要怎样的善。然而，我们也不能完全没有一种对完美生活的设想。

14.自由与家长式专制

“自由”一词的变通性无疑很好地满足了政治修辞的需要，特别是权利话语和自由话语交织在一起时。“我们有免受……的权利”是提出道德或政治要求的有效并且是最佳的方式。

自由的煽动性使它成为一个危险词。适用于所有自由社会的政治首先必然是民主政治。民主政治的对立面是精英主义，或家长式统治，它假定某些特定的人群利用他们的非凡理性、广博知识或超群智慧，最适于统治其他人，因为他们比普通人更清楚地了解后者的利益（他们的真正 利益）所在。精英主义理论认为：那些愚昧无知或者没有自制力的人的自由是一种危险、无益的极端自由 。有关精英政治的经典论述来自柏拉图的《理想国》。书中认为：政权应该由大公无私的统治者或卫国者掌握，因为他们是经过严格教育的智者。暴民没有自主权，他们是被管理者；他们无权寻求自己的生活方式，也无权犯错（格罗兹似乎同意这一观点，见图11）。

我们可能会拥护民主成果而不能同意柏拉图。然而，我们也许会因为那些相关的流传已久的神话传说而有一些不安。当前，我们对自由的重视成问题地关联着一种特定的自我形象——我们是“自治的”或有自我管理能力和自主性的人，我们有权作出自己的决定。干涉或限制他人是对他人的不尊重，人人都有受尊重的权利。对于这样的个体来说，极端不理智的做法便是放弃自由，例如进修道院（那里要求下级绝对服从上级）或卖身为奴。这种行为无异于自杀，无异于否定了那些使每个人独特并具有同等价值的东西。



图11乔治·格罗兹："挥舞旗帜"。格罗兹对德拉克洛瓦所描绘的理想（图10）的回应。

每个人都有人类所共有的理性，并且有相同的权利用理性指导自己的日常生活。这种思想支撑着上述自我形象。然而，"自治的"人——能够独立做决定的人——很容易流于想象。不仅大一统悲观主义，任何对人类生活或人类社会的理性思考，都表明我们是优柔寡断的动物。我们

不断受外界思想的摆布，不能正确认识自我，很难摆脱不现实的幻想和野心。我们只有短暂的自制力，即使在为自己能够审慎、独立、自由、理性地作出决定而沾沾自喜时，我们仍被不为人知的流行观念以及各种社会和文化力量左右。倘若那些更具有洞察力的人能把我们从极度愚蠢中拯救出来，那往往于我们有益，而并非对我们的不敬。

因此，为了切实捍卫所欲的自由，我们不要幻想理性自由，而是要对柏拉图提倡的精英政治的可行性保持戒心。古罗马作家尤维纳利斯[2]在他第六首《讽刺诗》（公元116）中提出的问题后来为人所知：谁来监督那些卫国者？据说，温斯顿·丘吉尔曾说过：民主制度是有史以来一种最最糟糕的制度。没有人应该被授予凌驾于他人之上的无限权力，也不应该允许任何人为了他人的利益而统治他人。毕竟，精英们也是人。反民主政治的无情历史让我们认识到接受柏拉图的贵族神话将有多么危险。柏拉图本人在现实世界中清楚地知道这一点。在他的理想国度中，卫国者只有经过不现实的严格教育才能培养出堪当重任的品质。他没有为一夜间登上宝座的独裁者提供任何动听的借口，这些统治者总是叫嚣自己知道人民的利益所在。民主制度下的政治家也许十分糟糕，但是那些扬言最了解我们需求的人也许更加恶劣。

然而，即使在民主制度里也有柏拉图式完美的卫国者的影子。美国民主制度中设有“司法审查”制度，最高法院的大法官们通过这项制度可以审查并推翻经由民主投票而生效的立法。这都是以宪法名义实施的，而宪法是只有法官群体才有优先解释权的文件。正如在宗教领域，只有神职人员才有权解释教义中包含的真理。

对精英政治的反感也体现了对家长式统治的厌恶，即对为某人利益计指使其如何行事的厌恶。我们通常自认为最了解自己的利益所在，这也来自于我们自认为是自主的理性人。同时，我们内心又知道，在某些时候如果有人推翻我们的判断，情形会更好，就像儿童的判断被推翻一样。安全法强制工人配戴安全帽或安全罩，不管他愿不愿戴。为了保障老年人的生活，社会保障制度强制人们在进入老龄之前交纳一定数额的费用。大多数人能遵守开车系安全带和骑摩托车戴头盔的规定。这些都是以行为者自身利益之名施加于行为者个人自由（freedom）的限制。然而，正如我们已经看到的，我们往往借自由之名说明这些限制带来的好处。社会保障让我们免于（freedom from）老龄贫困问题，安全法使我们免于因疏忽造成的破坏和死亡。

与堕胎问题辩论中的情形一样，学一点伦理学知识后，我们将质疑电视节目中那些看似精彩的绝对观点。即使是神圣的自由权利也面临着妥协，将我们带入一个注重平衡的世界。言论自由神圣不可侵犯，但法律不保护蛊惑之辞、诽谤之辞，也不保护泄露国家机密、煽动种族仇恨、引起民众恐慌等言论。这些规定的好处则是，我们将不受以下不良行为的侵害：诈骗、对我们的品格和行为的歪曲、来自敌国的入侵、国内骚乱、群体性恐慌等风险。当然，麻烦的情形不能避免。有网站公然提供在厨房自制爆炸物的简易配方。对此，我们需要用言论自由的观念来对其加以保护吗？如果加以保护，又如何保障他人不受炸弹袭击的生存安全呢？许多女权主义哲学家指出，淫秽语言侵犯了她们的生活自由，使她们成为不健康幻想的对象。这是一种重要的自由，因为我们前面多次谈到的他人对我们的尊重，是幸福感的一部分。但是，这种重要的自由与他人（男人或女人）表达幻想（虽然可能很不健康）的自由相比又如何？如果有功利主义微积分算出允许和抑制这些自由的成本和效益该有多好！但是我们很难找到这种公式。

15.权利和自然权利

在上一节开头我们看到，“我们有免受……的权利”不仅是提出道德和政治要求的有效方式，并且是最佳方式。

但是，它似乎也打开了人们无限的诉求空间：我们听到人们毫无愧色地要求避免所有不利、不幸、冒犯、短缺、需求、失望等等的权利。这些要求听起来无可厚非，但是我们还应该记起与权利相对应的义务——维护法律、政治、经济秩序以确保其不受消极形势以及其他形势危害的义务。所以，我们要考虑一下上述要求是否需要我们承担太大代价，甚至履行根本不能履行的义务。

联合国《世界人权宣言》时常备受争议地陷入这种困境。人权宣言不仅广泛保护人们都珍视的公民权，还提出了一系列“福利权”。比如它规定，人人有权享有“他的个人尊严和人格的自由发展所必需的经济、社会和文化方面各种权利的实现”。于是，上面所述的诉求膨胀的闸门打开了：不难主张，尊严和人格的自由发展不能受这种、那种或其他种种形式的束缚；人们甚至要求获得一些荒唐的权利，如即使没有能力胜任某项工作，却要求免于求职失败。

“自然权利”一词往往成为此类批评的目标。例如，法国大革命时期

的《人权和公民权宣言》“决心把自然的、不可剥夺的和神圣的人权阐明于庄严的宣言之中”。它主张在权利方面，“人们生来是而且始终是自由平等的”。它规定任何政治制度的最终目的都在于保护人的以下权利：“自由、财产、安全及反抗压迫的权利。”

然而，这些明显无害的观点却引起哲学界的广泛怀疑。法国大革命本身的暴力无政府状态对这种怀疑起了推波助澜的作用。主要原因在于，很难给“自然权利”一个明确定义。我们能够认识法律赋予公民的权利。我们甚至能够想象这些权利是从原始社会演变而来的；在原始社会，通过约束自己，人们相互给予近似权利的东西。设想一下，甲克制自己不侵占乙的地盘或不向乙施加武力，或不引诱乙的配偶与其发生性关系。假设甲不约束自己的行为，他将遭受同伴的严厉谴责。然后，我们就可以讨论协议或关于克制的契约，从而看到财产权及其他社会权利体系的萌芽。乙可以向某团体请求禁止或惩罚甲的侵犯行为，通过支持乙，这个团体中的其他人便确认了他的权利。但是，所有这一切都要求有一个社会存在。在社会国家出现之前或在其之外，能有什么以权利的形式存在？每个人对所有的一切都拥有权利吗？还是没有任何人对所有的一切拥有权利？这些问题看起来有些荒谬。

但是，我们不必用自然权利的话语来提出这些问题，也不必暗示在社会出现之前的自然状态中人们居然享有各种权利。我们无意描绘 一个梦想之地，而是想规定 一种任何社会都应该维持的秩序。因此，声称这种观念不尊重历史或者不符合现实都不准确。例如，人非生来自由——他们出生于某个社会秩序中，这种秩序将责任和义务强加于他们。他们既不能享受方方面面的自由，也不可能生来平等，或在各方面保持平等。但是，这种观点的意图在于以这些理想为名而批评现有社会秩序，或努力实现某一理想，这种理想涵盖了一些基本的平等观念（如法律面前人人平等）和一些主要的自由清单。

尽管如此，我们仍可能对作出这些规定的原因表示疑惑。在“自然权利”中“自然”一词可能显示了某种宗教背景。仿佛上帝在我们出生时就给每个人贴上了一张可向他人索取之物的清单。如果这种说法对我们没有吸引力，那么，“自然（nature）”这个词还引出了某种亚里士多德式的理论。人类的“本性（nature）”只有在确认这种权利的社会中才会变得活跃、张扬。他们只有身处这种社会才能“实现”自我或享受“真正的”自由。但是，这种理论仍令人质疑。人性多变，适应性强，并且正如已经

看到的，我们对人类繁荣有各种不同理解。许多人认为我们在当今富裕自由的西方民主社会能繁荣发展；但有人说，只有在平等主义社会，那里严格限制任何人、任何阶层拥有财产的数量，只有在这样的社会我们才能繁荣；还有人说，只有在严厉的社会秩序控制下，人们统一信奉同一宗教，我们才能繁荣。

我们已经看到人们的权利意识会危险地膨胀。有人从实用主义或者说注重实际的角度出发提出了反对意见。语言表达是抽象的：财产权给了你多少财产？这一权利令他人承担多少义务？如果有人需要他人照顾、需要生活资料支持才能维持生存，他的生命权能让他拥有多少关照和生活资料？我们早已看到，自由这个由一个词构成的观念可被随意变通、危险放大，以至最终自由权似乎失去所有意义。由一个词表述的权利不能解决各种棘手问题。

这种表述容易引发争议。它使我 与他们 对立，鼓励与他人相对的我的 权利意识，这种意识只是事与愿违时我的怨愤情绪。这种语言不是真正的社会的语言，因此边沁将它视为“恐怖分子”的语言。在婚姻关系中，如果夫妻双方总是相互提防，防止自己的权利受到对方侵害，我们对这种关系便无法保持乐观。当婚前协议规定：双方必须共同负责清洁、分担家务，共同照顾子女，一周最多四次、最少三次性生活，那么我们对接踵而来的婚姻也不应乐观。我们不能完全否定这些约定——它们可能有积极意义，但是当事人将其作为权利提出就意味着我们 还没有取代我 。对于不平琐事的敏感不是建立美满家庭的正道。只有当“我们”取代了“我”，组建和睦家庭的条件才会成熟。边沁曾明确表明对这类协议的态度：

> 这些虚假权利宣言的最终的、明显的目的是什么呢？是赋予那些激情以尽可能多的力量，但是那些激情已经过于强大；是要冲破对这些激情的束缚，是要告诉那些自私的激情：到处都是你的猎物；是要告诉那些愤怒的激情：到处都是你的敌人。这就是这种著名宣言的道德性之所在。

事实上，它是马克思后期批判“资产阶级”或者利己主义权利的实质。像其他许多社会主义思想家一样，马克思认为，“权利”意识的核心在于原子式的和个人主义的道德体系。它强调个人需求，却忽略了个人

赖以生存的社会的普遍利益。

然而，其他自由主义思想家认为这种特征正是权利意识的可贵之处。他们指出，各种权利保护我们不受社会侵害。即使在民主制度中，少数派也需要保护以防多数人的暴政。坚持自己的权利可能是自私自利、刻薄的行为，有时甚至显得麻木不仁，但我们仍然需要权利意识。我们需要权利意识来记录人类的相互依赖性，来保护我们免受他人伤害，即使这种伤害戴着集体的或政治的面具。有人进入婚姻殿堂时仍念念不忘提出一系列权利，即使这算得上愚蠢的行为，但双方彼此间的确拥有一些权利，并且一旦权利受到严重侵犯，补救和纠正就都是必要的。

【注释】

[1] 由亚里士多德提出，指受理性支配的积极生活所带来的幸福。

[2] 尤维纳利斯（60——125），古罗马讽刺诗人。

第三章

伦理学基础

现在，让我们继续探讨那些悬而未决的问题。在第一章，我曾试图改变某些人对伦理学所持的敌意观点。同时，我们必须承认相对主义、虚无主义和怀疑主义对伦理学的威胁。我们可能还担心良知的声音是一种幻觉。当我们试图去了解良知作为一种权威的意义时，可能仍然犹豫或怀疑。真理和知识是否真的可能，或者说对如何行事的思考是否最终仍取决于非理性的意愿？还有其他的选择吗？

16.理性和基础

让我们想象一下日常行为动机，它可能是“我想得到它”，或“我喜欢他（所以我要为他做点什么）”，或“那样可以赚很多钱”。行为动机可能是狭隘自私的，也可能是高尚无私的：“它有助于促进大多数人的最大幸福”或“它使人们摆脱极大的痛苦”，这两种是仁者的行为动机。

这些动机可能非常动人。倘若我们的同情心与其不谋而合，我们就会理解并接受它们。动机在大量对话中起作用，但还没有证据表明它们一定 要起作用。动机依赖于听众对我们表示赞同的程度，即对人的一般特征的赞同程度，或依赖一些相同的感受。动机看起来依赖于我们的情感或情绪，但情感和情绪就其表面来说却无法得到证明。

一种更庄重的东西是理性，它必须 得到每个人的承认，不受制于人们的同情和偏爱。我把它用大写字母标识出来，称之为理性（Reason），理性可能束缚所有人。你不可能仅仅因为自己的不同感受，便忽视或怀疑它。它将产生必然的影响，也就是哲学家有时所说的“逻辑上确实的”力量。它将束缚所有的理性人（只要他们是理智行为人）。如果你向某人提出理性（reason，不是大写的），而他们不予采纳，你可能会说他们麻木不仁或不近人情、冷漠无情或自私自利、轻率鲁莽或意气用事。这些都是人性的弱点，你会为此感到遗憾，但你无法向听众证明它们完全是弱点。如果你向某人提出理性 ，而他们置之不理，问题的性质就不同了：他们的理智处于危险的境地。如果看不见“合情合理”的东西，他们的脑子一定出现了问题。

哲学家的职业特点使他们热衷于推理，因此，他们会想当然地希望我们可以找到理性 。

18世纪之前，许多道德哲学家认为人类能够发现理性。他们认为伦理学基本原则的正确性可以透过“自然存在的理性之光”体现出来。这些原则像代数、几何公理一样确定不疑；你可以从椅子等客观实物中看到它们是真实存在的。它们是固有的、“不言自明的”，在许多人看来它们是由一位仁慈的神灵为我们设计的。因此，忽视它们将是不敬神的行为。然而，这一理论到17世纪末逐渐式微，尤其是对那些经验主义哲学家来说更是如此，他们相信感觉经验是知识的来源，而不迷信所谓“神的启示”。人们认识到，可证实性的获得不能依赖上帝的证言。但即使是伟大的经验主义者约翰·洛克（1632——1704）也赞成道德原则有一定的理性基础：

> 我不怀疑，从这些不证自明的观点出发，通过必然得出的、如同数学命题那样无可争辩的结论，对于任何一个以相同的中立和专注对待这些学科的人来说，对与错的判断标准都有可能被解释清楚。

洛克认为道德的理性基础原则上可行，但它们还不是现实存在。这种观点在18世纪被推翻，推翻的力量首先来自“感伤主义者”沙夫茨伯里伯爵（1671——1713）和弗朗西斯·哈奇森，接着遭到对理性的作用持悲观态度的休谟的更强力的抵制。休谟在所有方面都怀疑理性力量，尤其在这点上。他认为理性仅适用于数学和逻辑领域，而对事物存在方式的认识完全来自感觉经验。但他们都没有提供实质性的行为准则，因此人类没有发现理性 。为便于理解，休谟将这一观点夸张地表达如下：

> 宁愿毁灭整个世界也不愿擦伤手指，这并不违背理性；甘愿接受自我毁灭，以阻止印第安人或与我素不相识的其他人的任何一点不安，这也不违背理性；宁愿接受属于自我的、公认的更小利益，而不愿接受更大的利益，这同样不违背理性。

换句话说，人的理性具有局限性。在数学和逻辑领域，如果我们违

背其规律，就不能正常思维，就会毫无思想。我们可以说用理性的科学的方法认识世界。而一旦谈及伦理学，我们就会受到喜好与选择的左右。这时，理性退居幕后，心灵或休谟所谓的激情和情感就会主导一切。当然，我们的激情和情感需要在我们所认知的世界中起作用：无知会导致行动的失败，无论对我们自己还是对其他人都一样。但是，当理性和经验为我们找准定位以后，心灵给我们的行为怎样的暗示，却是另一回事。即使是基本的、别无用心的关怀，如与他人的团结、遵守法规等我们在12节和13节中积极维护的东西，也依赖于同情心。同情心不仅仅受理性支配。他人的困境也是我们行为的动机，这是当然的，但却不是理性。也许主观喜好会受到一些形式上的限制：如比较喜欢甲而不是乙，同时又比较喜欢乙而不是甲，这就有些“非理性”成分（虽然犹豫不决常常并没有什么不妥）。但是仅有理性，还不能从根本上限制人类的激情。

该观点可以通过对比描述 和规定 的概念来解释。为了正确描述世界，我们运用理性；我们描述的内容却往往超出理性的范围。事实上，理性完全受制于情感，因为我们必须在需要我们认识的世界中行动：“理性是而且只应该是情感的奴隶；除了受制于、服从于情感，它不能妄图与情感有任何其他关系。”

17.善与善的生活

正如我们在第11节中已接触到的，亚里士多德认为telo（至善）或者人生的目标就是追求一种生活。究竟追求什么样的生活？显然是一种满足基本生理需求的生活（消灭食不果腹、衣不蔽体、居无定所以及或许还包括不能满足性需求的生活——最后一项前面加了限定词，因为人不会由于未满足性需求而死）。然而，亚里士多德企图在“预定的”生活和德性生活之间划等号。他还将这种“预定的”生活与理性生活相联系，这似乎构成了伦理学的一种基础。邪恶、愚钝、冷漠或无情的人，是不能运用理性这一人类最高能力的。

但是首先，为什么认为“预定的”或自然的生活就是德性生活？从表面上看，这一等式要求我们乐观地看待人类。我们不必赞成大一统的悲观主义理论，从而担心人类进化过程已使人性充满自私自利、横行霸道、目光短浅或邪恶残暴等恶的一面。当代哲学家伯纳德·威廉姆斯曾生动地描述了一种“关于明亮眼睛与锃亮外套的行为学标准”。根据这一标

准，一些卑鄙小人甚至可能过着健康的生活。相反，人们会认为在某些情况下，德性可能要求我们牺牲健康和幸福，甚至要求我们放弃生命。因此，行为道德与安逸生活没有必然联系。

亚里士多德本人也不那么乐观，他强调需要教育和实践来培养德性，因为德性不会像身高和头发一样自然生长。教育则能挖掘“潜力”，至少能挖掘优秀人才的潜力（亚里士多德是精英主义者）。从亚里士多德那里继承来的这一传统有时被称为“德性伦理学”传统。它大胆地将人的自然生活——理性生活、幸福生活及德性生活——糅合到一起，实现这一传统的主要途径是自我的社会属性。在社会中，没有人认为流氓、无赖可以出人头地，流氓、无赖们自己也不会这么认为。不公正的生活很容易成为缺乏保障和让人忧虑的生活。如果有人靠偷盗、诈骗发迹，那么他的财富最终极易化为乌有。

尽管很可能发生此类事件，但不是绝对的。而且，我们高兴地看到这种情况足以揭示人的多种目的性。一个人的道德败坏与其生活衰败之间的一般关系，就足以说明某些目的。例如，教育工作者的心中时刻为教育对象着想，这对他的目的来说就足够了。教育工作者不会有哄骗、扯谎倾向或乘人之危的习惯，因为这些行为会破坏他的幸福生活。我们应该教育我们所关心的人养成有益于自身的习惯，从而踏上德性的康庄大道。总之，通过做好事（至少避免作恶），人们会活得自在坦然。

到目前为止情形还不错，但如果认为理想生活与德性生活之间的对等是由自然决定的，那肯定是错误的。至于说它大致是正确的，那仅仅因为它是由其文化决定的。首先，它是通过不断培养而获得的教育 成果和政治 成就，需要得到持续的关注。这至少有以下三个原因：第一，德性伦理学通过教育向受教育者逐渐灌输尊重他人和自尊的品质，这些品质是出卖灵魂所不能得到的回报。十恶不赦的人对此则毫不在乎。第二，它用稳定的政局和良好的社会制度制约坏人，例如使其因被揭露而受损或使其声名扫地。当世风败坏、社会失控时，坏人就可能继续坑蒙拐骗。第三，它巧妙地运用文化传统或政治制度，揭露各种道德败坏现象。

为了认清最后一点，让我们回忆一下受压迫社会群体的现状。假设女性普遍缺乏男性享有的机会和社会资源，这个社会中的男性（及女性）就不可能意识到这里存在着问题，传统价值观在他们头脑中根深蒂固。良家妇女的定义就是心甘情愿地被男性驯服、顺从于男性的女子。

在这种社会里，欺压女子的男性没有恶意，不会引起他所在意的其他人尤其是其他男人的鄙视。在他自己及朋友甚至其他女性看来，他不会因此受到影响，甚至可以飞黄腾达。当我们对待外族人时，这一现象会更加突出。我们曾提到遮挡其他树木的阳光从而枝繁叶茂的大树，以及剥夺第三世界其他族群，包括儿童的经济和教育机会而优裕发达的西方白人男子的例子。希望通过自身发达来激发对他们 的关注，这是远远不够的。我们仅在我们 当中衡量自身的发展程度（戈雅知道这一点）。



图12弗朗西斯科·德-戈雅：“仿佛他们是另一物种”。

亚里士多德学派的现代哲学家不像亚里士多德本人那样藐视地位低下的人及外来人，他们可能会进行反击。她可以主张这种现状需要通过合理解释来维持，这些合理解释主要体现于特权阶级自言自语的谎言中。我们不得不承认活在谎言中的生活（即活在愚人的天堂里），不是兴盛发达的生活。因此，真正 优裕或真实的 人类健康蕴涵着正义的成分。它意味着只有推翻压迫阶级，我们才能真正生活坦然，关注他人甚至外族人。

然而，对合理解释的需求本身并不是已知情况。有时，当我们活得漫不经心时，我们甚至不需要谎言来维持生存。我们这一代人可以为了

繁荣而耗尽世界上所有的资源，不顾将来。我们不必为自己编造理由，来证明后代远不如我们重要，因而他们活该继承一个陷入绝境的世界。我们只是不去想这件事。只有当我们必须与被剥夺者对话时，我们才寻求合理解释。

当我们轻视或忘记被剥夺的外人时，我们是“不理智的”吗？我们肯定没有做到仁慈，我们可能也没有实现正义。但是，即使我们同意亚里士多德派的观点，我们仍对这种观点的影响感到悲观。在它“挖掘”出理性生活或真正繁荣生活所要求之条件的范围内，我们会发现人们面对一件假货而完全心安理得。他们想的是最好买得一双廉价跑鞋，而不去过多地考虑它们是怎样生产出来的。为了使这些人不那么心安，我们最终还是要进一步考察实现正义的动机。

18.绝对命令

康德继承了休谟对理性 的挑战（见第16节）。我们可以在实际讨论中通过思考平常的主题，来探讨康德的观点。当我们试图阻止人们以某些方式行动时，一个有效的质问是：如果大家都这么做怎么办？这个测验有时被称做“普遍性”测验。如果回答是假如人人都这么做将产生严重后果，我们就会因为做了这件事而愧疚。例如，我们可能认为自己应该得到豁免，却不同意一般人也能得到。

康德提出了普遍性测验并不断推行它。在他的努力下，普遍性测验不仅成为伦理学体系中 的特殊理论——似乎是使人们三思而后行或让人感到愧疚的一种策略，而且成为支持 伦理学的不可或缺的基础。它发展成为伦理学的奠基石，使理性成为伦理学的唯一基础。这一测验赋予我们理性 ，尤其是在约定俗成或强制命令的领域里。1785年，康德在他著名的短篇论著《道德形而上学的基础》中揭示了它是如何赋予人类理性的。这部作品比道德哲学史上任何一本著作所激起的爱与恨都要多、所引起的评论都要热烈。

普遍性测验听起来好像是黄金法则的一个版本：“推己及人”——基督教有时宣称它为其教义之一，几乎任何一种伦理传统中都能看到它的影子，包括在孔子（前551——前479）创立的儒家思想里。康德认为他的观点不仅仅是黄金法则，而且应该有更深远的意义。例如，他曾指出黄金法则可能被滥用。罪犯会用它来攻击法官，问法官如果是他本人被审判，他会有何感受——尽管这一判决仍会公正不倚。一个生活在优越

环境中的人会很乐意同意：如果他有理由不为别人提供好处，那么，别人也不应该为他提供好处。显而易见，他遵守了黄金法则。因此，我们需要某些更加复杂的结构设计。

康德首先将他希望谈论的东西与他所谓的“心力智慧”，如理解力、智力、判断力，以及气质优势，如勇气、毅力甚至仁慈等区分开来。甚至将其与财富、幸福以及令人钦佩的品质——节制进行了区分。所有这些都不是“本身即为善”，因为它们可能被误用，可能带来痛苦。甚至幸福都不是令人向往的，如恶人的幸福就不是。仁慈会使我们误入歧途——例如，它会让无权享受的人尽享奢华。并且“恶棍的冷漠无情使他不但变得非常危险，而且会很快在我们眼中变得比他不冷漠时更为面目可憎”。

唯一就其本身而言是善的，是善良意愿。即使有善良意愿的行为人，“由于命运不顺，或由于继母般吝啬的天性”而无法经常做大量的善事，只要他有善良意愿，这愿望就会“由于其自身的原因发出珍珠般耀眼的光芒”。

但什么是善良意愿？康德考察人们行善的情况，这种行善甚至是他们的一种义务（不是来自责任感），这种义务来自如个人利益、善心或虚荣心等其他倾向。有一个典型事例。一个店主从不向新顾客多收钱，仅仅因为这样做会有损于自己的利益。或许他估计这个顾客在此情况下更有可能是回头客，或小店的信誉会给他带来更大利润。店主的行为十分诚恳，但并不是因为他认为应该 这样做。这里没有自身闪耀的珍珠，并不是善良意愿在起作用。那么是什么在起作用呢？

从类似这样的案例可以看出，答案的轮廓逐渐清晰。善良意愿是有良好动机的行为，是基于法律或责任感的行为。“责任是出于对法律的尊重而采取的必要行动。”我们本身能够代表行动规则，善良意愿是与这一代表关系相一致的行为。因此，道德的核心不在于我们所做的事，而在于我们行为的动机：“当道德价值产生分歧时，重要的不是我们所看见的外在行为，而是我们看不见的内在行为准则。”

我们可能会说这种观点言之有理。康德似乎在赞扬认真尽责的人，或讲原则、有正义感、正直之人。这个人一旦认识到“这些、那些是责任”，就会坚定不移、坚守原则、毫不动摇地去做。从某些方面讲，这是一种高尚的心理活动，尽管这种心理也会造成许多伤害，因为人的良知

可能会像任何东西一样扭曲堕落。有人质疑为什么针对仁慈等品质的批评没有指向正直，因为从上述意义上说，正直也可能是恶。

有的著作者也提醒我们：在人生的许多情形中，正直并不是我们所需要的。我们常常希望人们出于爱或感激行事，而不是为了履行责任。善良的父母带孩子去参加娱乐活动，是为了让孩子开心。另一位家长出于责任感带自己的孩子去，则没有前者的意愿。为尽责而亲吻恋人的人，该被一脚踢开才对。但这些不是康德的根本批判。他会允许善良的父母或恋人或捐助者在某些范畴中获得高度赞扬，但问题在于，对他来说这些不属于道德 范畴。人们只是借助责任感才发现优秀道德的。

这里有一个更为根本的难点：康德的回答似乎要求某些内容首先 要列入责任清单。如果有人问“我的责任是什么？”只说“依责任感行事”无济于事，唯一的回答该是：“我的责任就在于依责任感行事”。

所以，我们必须找到突破口，但目前为止我们还不知如何突破。那么，如何才能让我们更接近康德所应许的基础？他的行动是惊人的，不论是速度还是结果：

> 那是什么样的法则？它的代表必须决定意愿，为了这种意愿成为所谓的至善和无限，它甚至不考虑我们从中所期待的效果。因为在遵从法则中，我抛弃了所有冲动的意愿，只剩下行动对普遍法则的服从，这种服从单独构成意愿的原则，也就是说，我只能以以下方式行动，即我在行动的同时可以期待自己所信奉的准则成为普遍法则。

这就是著名的绝对命令，或更确切地说是绝对命令的雏形，即所谓的普遍律公式。后来康德以其他形式对其加以表述：一是“在行动中假设你的行为准则能经由你的意志成为普遍的 自然律（ 自然律公式）。”另一句可能算最有影响力的名言是：“按人性原则行动，永远不要把你自己和其他任何人仅仅当做手段，而要同时当做目的”（人性公式）。我们完全不清楚上述两种表述是否能相互引申，康德则认为它们同样重要。

康德的理由是，我们在这里既有实质性的道德准则，即一条准则的不同表述，也有仅被理性验证的准则。这最后一个命题不容易实现，但也许其思想内容是这样展开的。

如休谟所指出的，我们应设想在伦理道德领域没有理性 存在——只有特定个体的愿望、意志，并不一定得到任何他人的认同或尊重。而康德却认为绝对命令的形式本质使它具有普遍的权威。你不能轻视普遍性以维护自己的行为准则。一旦轻视这种普遍性，无疑就公开承认了自己是没有理性 的。这一论断一旦成立，我们就有了必要基础：伦理学只能从理性 中发展而来。

不幸的是，当涉及到这一原则的应用时，事情变得有些纷乱。现实生活中，绝对命令真正发挥作用的、最有说服力的情形是：某一规则或习俗的存在依赖于足够多的人的充分遵守。假设我们作出允诺与接受允诺的能力依赖于我们对信守承诺这一准则的普遍遵循（现在看来似乎有道理）。如果我们经常不兑现承诺，或者失信成为“自然法则”，那么就不存在所谓的承诺或失信，因为应许的语言不再有所要求的约束力。因此，康德认为有些人的行为准则是：“迫于巨大压力时作出允诺，但并不打算兑现。”接着，康德指出，我可以有说谎的意愿，但我不 希望说谎成为普遍法则，因为依此法则，根本不存在诺言。那将是在期待一种矛盾。因此，我们有抵制虚假承诺的理性 。

一切都言之有理，但试想一个竭力反对作出承诺、接受承诺的人，为什么他不应该企图从内部破坏规则：通过作出虚假承诺，以期破坏人们的合作和相互信任？当然，一个真诚、善良甚或谨慎的人没有那种企图，但如果康德仅仅诉诸这些德性，其理论的纯粹形式表象就会开始消逝。我们仅有理由反对虚假谎言，而不是反对理性 。

在此，有一个关于信用卡制度的案例。信用卡的存在是因为每月都有许多人未能付清欠费，从而使发卡银行有利可图。设想在这样的信用卡社会中，若人人都能按月付清欠费，就会存在一种矛盾。假设我的行为准则是“只要愿意，随时付清欠费”。我可以将这一信条“普及化”，并使之普遍约束所有人吗？令人始料不及的是，答案或许是肯定的。即使在一个人人都总是能够付清欠费的社会里，我们所看到的可能也只是人们仅在愿意的时候才偿还卡上的欠费。只要人们并非经常愿意付清费用，这一点也许就是真的，因为消费的冲动往往比储蓄的愿望强烈。因此，人们难得愿意付清全部欠费，他们会继续维持现状，并且不会违反绝对命令。同样，只要情况不是非常频繁 地如此严峻，一个人就可能总是遵循“在情况这般严峻时撒谎、不守信用、偷窃和骗税”的原则。这种制度延续了下来，网开一面的可能性也随之延续下来。

如果我们回顾一下前文谈到的误用黄金法则的男子，第三种限制便出现了。该男子声称只要人们能原谅他不为大众谋福利，他便不会在意人们让不让他享受利益。康德认为该男子未能通过绝对命令测试，表明他可能 跌入深渊，从而需要他人帮助。但是，这显然要引起崇尚人性至上的人们的反驳：他可能不会跌入深渊，并且情愿冒险。他可能希望人人互不出手相助，因为他可以寄望于自给自足。

康德部分是从绝对命令之普遍法则公式的抽象高度出发的。事实上他辩称，人类依绝对命令——高尚的心灵——行动的能力本身就是绝对的、无条件的价值。他认为事实上我们从不敢肯定我们仅仅在依责任感而行事，因为我们的动机往往是多样的、并非显而易见的。但至少我们可以行动起来。我们可以使自己远离凡俗的欲望和意愿，使自己按义务的要求行事。这一能力本身使我们从根本上获得尊重和自尊的资格。我们为自己的理性而自豪。事实上，当我们提供了理性时，也表明我们内心是多么尊重理性。因此，它理应在所有能找到它的地方，即任何理智的人身上得到充分尊重。

这一论点（或类似于论点的东西：这些文本晦涩难懂）将康德带入人性公式："按人性原则行动，永远不要把你自己和别人仅仅当做手段，而要同时当做目的。"当然，我们很难看出它的确切含义，但其大意——牢记相互尊重——显然引人注目，并且可能比牢记相互关爱更为可行。我们更没有把握是否因为能够制定约束自身的法则我们才受到尊重，大概因为我们在许多方面彼此相似才应该相互尊重。战场上，一心要奴役敌方的侵袭者忘记了共有的人性，包括爱、受难、希望、恐惧和记忆的能力，他们没有仅仅忘记战败者也能遵循通常法则进行推理。

许多人认为康德进行了寻找理性 的最好尝试，从而仅基于理性证明了伦理学的正当性。许多人希望这种尝试能成功，担心一旦失败将会造成的后果，于是有大型研究机构试图找到对这一可行方法更复杂的解释。但是，这种做法能否对康德思想有所贡献，这一点值得怀疑：他是个伟大的民主主义者，他相信所有理性之人都很容易看到绝对命令的必要性。

19.契约和话语

有的作者认为，康德哲学方法的一种派生思想（常被称为"契约论"）为伦理学提供了坚实的基础，或至少为涉及人们相互之间权利和义

务的许多伦理学理论提供了基础。美国当代哲学家托马斯·M.斯坎伦提出了这一问题最新研究成果的核心表述：

> 在特定环境中，如果一个行为不符合通常的行为准则所蕴含的既定原则，它就是错误的；没人会否认这些原则作为人所共知的、非强制性的一般契约的基础。

与康德的理论一样，这种观点也关注普遍性和理性。当代德国哲学家于尔根·哈贝马斯的“话语伦理学”与康德的理论有细微的区别。他认为行为准则必须是：

> 所有受到该准则影响的人都能接受由对规则的普遍遵从所带来的结果和负面效应；这种遵从是为了实现每个人的利益要求，它将引发的后果也是可以预见的（这些后果比那些已知的其他可能性更易被接受）。

哈贝马斯的表述比斯坎伦的略为具体。它保留了某种功利主义色彩：所设想的对话或契约发生在关心所有人利益满足的行为人当中，他们关注的是最大多数人的最大幸福。与其相对，在前一种表述中，斯坎伦的言论对什么是“合理拒绝”表达太笼统。举例说，假设我们当前正在讨论是以资本主义原则组建我们的社会，还是更多地采纳共产主义或社会主义原则。现有一条建议可能导致财富分配不均，一名与会人员据此拒绝接受它，我们可以允许她这样做吗？或者允许她列出有限的几条理由，譬如这条建议可能会损坏她的个人利益？在以上两种情形下，其理由（reason）真是康德所认为的理性 （Reason）吗？

这些问题对契约论的观点提出了一种限制。似乎会话的参与者需要提出某种已经存在的价值观。这些就是他们准备提出或接受的理由。如果对话在具有先入为主的偏颇论据的人当中展开，将产生的结果也将是上述内容。举个常见例子，假设人们认为女性的利益原本就没有男性的重要，并假设他们的文化已使女性接受这一观点。那么，一整套来自“自然”约定的原则在这一方面正是不平等的。听起来，我们似乎需要将平等主义理念、自由理念或可被视为法定利益或权利的理念在某处引入 对

话，以便在另一处引出 它们。我们也需要摈弃其他一些价值观，如男女不平等的思想，或对某些特定类型的人的普遍恐惧，或宗教思想中对特定生活方式的推崇。因此，有人担心谈论话语和契约会发生短路式的冲突，它掩盖了价值观的真正根源，这种根源必定落在别处。

最具代表性的观点体现在约翰·罗尔斯[1] 所著的《正义论》中。该书是一部具有极大影响力的作品，自1971年问世以来，在道德哲学和政治哲学领域一直占据着主导地位。罗尔斯将契约观点仅应用于为社会秩序寻求总体的正义原则。他谨慎地限定了契约的缔结各方进行思索的范围，设想他们在“无知之幕”背后才能找到这样的总体原则，也就是说，他们不知道自己随后将在社会中扮演什么角色。其观点的基本思路是：假若你不知自己将成为富人或穷人、男性或女性、雇主或雇员，你将努力接受那些在各群体间实现正义的原则。这就如同你在切蛋糕，却不知自己会得到哪一块，这样将保证分配的公正性。事实上，罗尔斯将这一概念称为“作为公平的正义”。

缔约者也不可将具体的价值观带入对话中，但他们可以将人类所共同关心的内容，如人身安全、财产安全、基本需求的满足、自尊的基础，引入会话中。罗尔斯指出，在这些情况下，他们应该而且能够达成的共识是广泛保护自由的宪法，这是预料之中的。尽管受制于自由的限制（例如法律不允许用额外财富来置换言论自由），这部宪法同时也调节经济活动，为了维护最贫困人群的利益而调节经济活动。那不是自由市场的政体，也不是纯粹的平等主义或共产主义政体，它极其类似于西欧民主社会主义国家，他们有基本的“最低福利”。

然而，这一制度比西欧各国更激进（“左”）。因为在得到基本福利之后，最贫困人群可以进而提出重新分配资源。他们可以继续提出这种要求，直到这些要求对经济的影响足够大，以致整个社会财富开始减少，因为此时人们没有充分的工作积极性，从而导致最贫困人口的处境每况愈下。换句话说，社会、经济秩序的首要任务是实现最少受惠者的最大利益。

不管人们认为罗尔斯对社会的看法多么有诱惑力，它让人再次产生怀疑：这种契约观是否能起作用。听起来罗尔斯更像是在描述一个受某些人拥护的社会。除了嫉妒自由，并且极度“厌恶风险”外，这些人对幸福生活没有其他特殊的看法。他们惶惶不可终日，反对不平等的经济秩序。这意味着，他们对跌入一种不平等经济秩序的底层的恐惧，更甚于

对另一种经济秩序的看重，这种秩序允许富人更富，但穷人的境遇更为恶劣。或许我们许多人正是如此，尽管也有许多人愿意以自由作赌注换取经济优势地位，或以安全换取机会。然而，契约机制似乎行不通，我们仅剩下缔结契约时的偏好和价值观。它们是文明的、具有诱惑力的、谨慎的，甚至是得到广泛认可的偏好，但除此之外没有更多的内容。

然而，在寻找共同观点的过程中产生的伦理观，其形象也有吸引人之处。我们想象中的对话是共同努力以解决我们共同关心的问题。我们的目的是要找到伦理学的程序基础。伦理原则是在任何理性的合作过程中所形成的对共同行为准则的认同。

20.共同观点

当伟大的哲学家（譬如康德）在进行哲学探究时超越自身能力，或看起来有这种趋向时，我们可能会怀疑即将得出的观点是否可靠。事实上，在康德之前的哲学家的思想中，我们已经可以清楚地看到真知灼见。

让我们回顾一下为行为或总体态度提供理由或接受理由。这一点对身处社会中的我们来说是必要的，但它需要人们作出假设，假设我所提出的理由（基于我的观点的理由）可以 从你的 观点得到认可。若我的理由得不到你的认可，关于现实问题的讨论会演变成一边倒的“我、我、我”独语，而对方也一样。这样双方就不可能对形势的分析达成共识 ，或对促成将采取的行动的因素达成一致意见 。为了实现合作，我们需要共同探讨某个问题，最终达成“一致的”解决方案。休谟就此作出如下论述：

> 当一个人称另一个人为其敌人、竞争者、对头、对手时，他被理解为在讲自爱的语言，在表达他自己所特有的、发源于他自己的特定环境和境况的情感。但是当他赋予任何一个人以邪恶的或可恶的或堕落的这些词藻时，他那时就在讲另外一种语言，在表达他期望所有听众都将由之而与他发生共鸣的情感。因此，他再次必须撇开他私人的特定的境况，选择一个他与他人共通的观点。 [2]

因此，理性的实践要求我们讲这“另一种语言”。如果我认为世人将

与我共同谴责某人，我不能仅仅说这个人是我的敌人。为了激起公愤，我必须将他描绘成邪恶、堕落、可憎：总之很可恨。

幸运的是，我们可以就以下问题达成共识。讨论选购什么汽车时，我们可以从对车的一般要求中得出共同标准：舒适、可靠、经济实惠、功率大小等等。如果你提出其他与我不同的选择理由，我们会参照统一标准来确定这一因素本身能否作为一个原因。当然，我们不能保证一定会得出共同结论，但我们却能保证得出这种结论的可能性 。这足以使对话成为理智的选择，而不是通过武力或暴力将一种解决方法强加于每一个人。

用这种方法思考伦理学问题时，我们将从康德的论述中得到一些启发。假设有人曾向我们作出允诺，而她并不打算信守承诺。我们会怀疑康德的愿望，即表明她是非理性 的，或表明她处于某种自相矛盾的状态。我们所能表明的可能不仅是我们不喜欢这样，我们至少在为就她的行为达成一致看法而进行的任何谈话中，可以告诉她不要期望我们会赞同或认可她的行为准则。至少，她只能在有一些打动我们的理由时——例如许诺的内容对我们或者我们关心的人的幸福来说是绝对必需的，才能期待我们的赞同。如果行为人不能在这种交谈中为她的原则辩护，即使她不是绝对的非理性 ，也不会得到重视。在与他人理性交往的过程中，她拒绝合作，并漠视共同观点，我们可以说她不尊重我们的 观点。这是不合理——甚至是非理性——的一种形式。

我们在此也可能立足于社会需求和自然条件。假设我为了某种原因在某种情况下采取了某一行动，于是，向你陈述行动的动机意味着希望你能将我的动机视为可接受的 ，认可这种行为在那种情况下是合情合理的。只要想得到认可，我就需要从普遍观点中寻求正当理由。

我们可能毫不在意实现思想统一。我们 会排斥他们 ，以他们的无知、其他方面的劣势地位、不合理的标准或恐怖野心为理由。我们可能希望将自己的意愿强加于他人，或者不在乎是否通过强制或欺骗手段取得他们的合作。因此，程序的方法与休谟对理性 的怀疑颇为一致，他研究普遍观点的方法表明了这一点。凡事总有激情在其后：我们企图避免被强制和控制，希望能驳回那些声称他们的 利益被忽视的人的指责，希望寻求使我 们 能够勇于面对他们的共同标准。这些也许只不过是我们的关切和热情，但它们毕竟是能推动人性发展的关切和热情。

然而，关于伦理学基础的问题仍然悬而未决，共同观点有时看似一个神话。设想一架钢琴压住了你的脚，正在让你受到伤害。就你这一方面来说，解除皮肉之苦是迫在眉睫的大事，使你有足够的理由立即掀翻钢琴。我如何能理解你的处境？我不能切身感受这种痛，也没有像你那样受到疼痛的刺激。从受害人的立场来看，如果安然无恙的我们慢条斯理地安慰他们，让他们相信我们与他们有同感，那纯粹是一个谎言。“你的痛苦我感同身受”是脱口秀中煽情的胡言乱语。

我们能做的就是接纳他人的行为理由，并使其成为我们自己的。我们不仅理解那个以脚受到伤害为理由搬开钢琴的人，我们还可能把他的痛苦当做我们的行为动机。他的痛可能 转化为我们的痛——不是简单的脚痛，而是成为解救他的愿望。看到他人遭受痛苦却无能为力的善人会感到极其不安。在这种情况下，让我们采取行动的是同情心或仁慈心，而不是任何语言程序规则。我们能在多大程度上对他人痛苦与难处感同身受，这一点不是最主要的。无论从血缘关系还是从方位距离上，当他们与我们更为亲近时，我们往往受到的影响更大。在所有这类情况下，在我们身上起作用的似乎是感情而不是理性 。在此意义上，道德动机的基础不是关于某种话语的程序性规则，而是我们能够作出回应的情感。正如孔子很早以前就看到的，仁或对人性的关照是所有这一切的必要根基。

21.回归的信心

在第一章，我们思考了相对主义对伦理学的挑战。看起来我们也许没有很好地回应这种挑战，因为我们仍未发现权威的道德规范被植入客观事物的秩序中。宇宙中，没有神灵书写出良善行为的准则，大自然对是非善恶漠不关心。

我曾说过，出于人性之善，我们由衷地关心这些内容。并非所有的原则都是伪善，我们无论如何都不能漠视道德。我们不仅需要有自己的行为标准，而且还需要得到他人的认可。因此，我们所关心的不是用一些智力或理论上的诡计来“反击”相对主义者，而只能是用我们提倡的一套行为标准来面对来自内部的挑战。

通过从内部认识自我，我们会承认这些标准是我们自己的——仅仅属于我们自己。我们以这些标准为准绳制定法律，为自己，也为他人（当我们需要他们做到礼貌、尊敬或克制时）。它们为我们提供理由，

而不是理性 。而对我们行为的这种理解未必一定是有害的或怀疑性的。相反，当那些标准受到抵制或威胁时，这种认知能激发我们为自己辩护。如果自我理解被证明是揭露性的，那么，它本身就是一个时代之伦理环境的典型产物——在后现代主义时期，构成这种伦理环境的是自我怀疑，缺乏自信，愤世嫉俗，或者仅仅是对以较深入方式思考人类生活的蔑视。

这里有诸如道德知识之类的东西存在吗？道德在进步吗？这些问题不能用科学、宗教、纯粹哲学或逻辑学知识来回答，只有用我们自己的道德观才能解答。幸运的是，我们掌握了无数细微而确凿的事实：快乐胜于痛苦，尊严胜过屈辱。有人遭受痛苦是不幸，一种社会文化对此视而不见则是更大的不幸。活着就比死亡好，努力寻求共同观点比严重蔑视它要好。

关于道德进步的答案同样来自于我们拥有的价值观，这并不意味着答案一定就是“是的——进步造就了今天的我们”。这种盲目乐观普遍存在，但并不是从逻辑上强加于我们的。我们可以将我们的标准用于他们自身，结果却不一定是被完全接受。我们可能会担心：我们自身所处的伦理环境在各处不仅不是无可挑剔的，而且比以往更为恶劣。我们可以在大体上追溯黄金时代的传说，那时我们的品质中尚没有当代人所具有的缺陷。我们崇尚儒家的道德秩序，道家强调的天人合一，或斯多葛派的顺从天命，并且对进步心存怀疑。我们可能会赞赏风靡于（比如说）19世纪欧洲的满足感，这种满足感带着沾沾自喜的确信，认为欧洲代表了超越世界其他原始、野蛮地区向文明迈进的步伐。当今我们一味追求权利，丝毫不考虑拥有权利者的能力，我们可能会怀疑这种行为本身是否健康。我们当然也可能会对自满情绪的滋生保持高度警觉。

我们对环境、性差异、性别以及异族等问题越来越敏感。反思这一状况，我们看到琐碎、纤细、来之不易而又不可否认的傲慢之源。如果我们谨慎、成熟、想象力丰富、行事公正、作风正派，并且受幸运之神眷顾，我们大概不会从道德之镜中看到自己成为圣人，但也不会看到自己成为妖魔。

【注释】

[1] 约翰·罗尔斯（1921——2002），美国著名政治哲学家，哈佛大学教授，代表作为《正义论》。

[2] 译文引自《道德原则研究》，休谟著，曾晓平译，商务印书馆2001年版。

附录

联合国世界人权宣言 [1]

序言

鉴于对人类家庭所有成员的固有尊严及其平等的和不移的权利的承认，乃是世界自由、正义与和平的基础，

鉴于对人权的无视和侮蔑已发展为野蛮暴行，这些暴行玷污了人类的良心，而一个人人享有言论和信仰自由并免于恐惧和匮乏的世界的来临，已被宣布为普通人民的最高愿望，

鉴于为使人类不致迫不得已铤而走险对暴政和压迫进行反叛，有必要使人权受法治的保护，

鉴于有必要促进各国间友好关系的发展，

鉴于各联合国国家的人民已在联合国宪章中重申他们对基本人权、人格尊严和价值以及男女平等权利的信念，并决心促成较大自由中的社会进步和生活水平的改善，

鉴于各会员国业已誓愿同联合国合作以促进对人权和基本自由的普遍尊重和遵行，

鉴于对这些权利和自由的普遍了解对于这个誓愿的充分实现具有很大的重要性，

因此现在，大会，发布这一世界人权宣言，作为所有人民和所有国家努力实现的共同标准，以期每一个人和社会机构经常铭念本宣言，努力通过教诲和教育促进对权利和自由的尊重，并通过国家的和国际的渐进措施，使这些权利和自由在各会员国本身人民及在其管辖下领土的人民中得到普遍和有效的承认和遵行。

第一条

人人生而自由，在尊严和权利上一律平等。他们赋有理性和良心，并应以兄弟关系的精神相对待。

第二条

人人有资格享有本宣言所载的一切权利和自由，不分种族、肤色、性别、语言、宗教、政治或其他见解、国籍或社会出身、财产、出生或其他身分等任何区别。

并且不得因一人所属的国家或领土的政治的、行政的或者国际的地位之不同而有所区别，无论该领土是独立领土、托管领土、非自治领土或者处于其他任何主权受限制的情况之下。

第三条

人人有权享有生命、自由和人身安全。

第四条

任何人不得使为奴隶或奴役；一切形式的奴隶制度和奴隶买卖，均应予以禁止。

第五条

任何人不得加以酷刑，或施以残忍的、不人道的或侮辱性的待遇或刑罚。

第六条

人人在任何地方有权被承认在法律前的人格。

第七条

法律之前人人平等，并有权享受法律的平等保护，不受任何歧视。人人有权享受平等保护，以免受违反本宣言的任何歧视行为以及煽动这种歧视的任何行为之害。

第八条

任何人当宪法或法律所赋予他的基本权利遭受侵害时，有权由合格的国家法庭对这种侵害行为作有效的补救。

第九条

任何人不得加以任意逮捕、拘禁或放逐。

第十条

人人完全平等地有权由一个独立而无偏倚的法庭进行公正的和公开的审讯，以确定他的权利和义务并判定对他提出的任何刑事指控。

第十一条

凡受刑事控告者，在未经获得辩护上所需的一切保证的公开审判而依法证实有罪以前，有权被视为无罪。

任何人的任何行为或不行为，在其发生时依国家法或国际法均不构成刑事罪者，不得被判为犯有刑事罪。刑罚不得重于犯罪时适用的法律规定。

第十二条

任何人的私生活、家庭、住宅和通信不得任意干涉，他的荣誉和名誉不得加以攻击。人人有权享受法律保护，以免受这种干涉或攻击。

第十三条

人人在各国境内有权自由迁徙和居住。

人人有权离开任何国家，包括其本国在内，并有权返回他的国家。

第十四条

人人有权在其他国家寻求和享受庇护以避免迫害。

在真正由于非政治性的罪行或违背联合国的宗旨和原则的行为而被起诉的情况下，不得援用此种权利。

第十五条

人人有权享有国籍。

任何人的国籍不得任意剥夺，亦不得否认其改变国籍的权利。

第十六条

成年男女，不受种族、国籍或宗教的任何限制有权婚嫁和成立家庭。他们在婚姻方面，在结婚期间和在解除婚约时，应有平等的权利。

只有经男女双方的自由和完全的同意，才能缔婚。

家庭是天然的和基本的社会单元，并应受社会和国家的保护。

第十七条

人人得有单独的财产所有权以及同他人合有的所有权。

任何人的财产不得任意剥夺。

第十八条

人人有思想、良心和宗教自由的权利；此项权利包括改变他的宗教或信仰的自由，以及单独或集体、公开或秘密地以教义、实践、礼拜和戒律表示他的宗教或信仰的自由。

第十九条

人人有权享有主张和发表意见的自由；此项权利包括持有主张而不受干涉的自由，和通过任何媒介和不论国界寻求、接受和传递消息和思想的自由。

第二十条

人人有权享有和平集会和结社的自由。

任何人不得迫使隶属于某一团体。

第二十一条

人人有直接或通过自由选择的代表参与治理本国的权利。

人人有平等机会参加本国公务的权利。

人民的意志是政府权力的基础；这一意志应以定期的和真正的选举予以表现，而选举应依据普遍和平等的投票权，并以不记名投票或相当的自由投票程序进行。

第二十二条

每个人，作为社会的一员，有权享受社会保障，并有权享受他的个人尊严和人格的自由发展所必需的经济、社会和文化方面各种权利的实

现，这种实现是通过国家努力和国际合作并依照各国的组织和资源情况。

第二十三条

人人有权工作、自由选择职业、享受公正和合适的工作条件并享受免于失业的保障。

人人有同工同酬的权利，不受任何歧视。

每一个工作的人，有权享受公正和合适的报酬，保证使他本人和家属有一个符合人的生活条件，必要时并辅以其他方式的社会保障。

人人有为维护其利益而组织和参加工会的权利。

第二十四条

人人有享有休息和闲暇的权利，包括工作时间有合理限制和定期给薪休假的权利。

第二十五条

人人有权享受为维持他本人和家属的健康和福利所需的生活水准，包括食物、衣着、住房、医疗和必要的社会服务；在遭到失业、疾病、残废、守寡、衰老或在其他不能控制的情况下丧失谋生能力时，有权享受保障。

母亲和儿童有权享受特别照顾和协助。一切儿童，无论婚生或非婚生，都应享受同样的社会保护。

第二十六条

人人都有受教育的权利，教育应当免费，至少在初级和基本阶段应如此。初级教育应属义务性质。技术和职业教育应普遍设立。高等教育应根据成绩而对一切人平等开放。

教育的目的在于充分发展人的个性并加强对人权和基本自由的尊重。教育应促进各国、各种族或各宗教集团间的了解、容忍和友谊，并应促进联合国维护和平的各项活动。

父母对其子女所应受的教育的种类，有优先选择的权利。

第二十七条

人人有权自由参加社会的文化生活，享受艺术，并分享科学进步及其产生的福利。

人人对由于他所创作的任何科学、文学或美术作品而产生的精神的和物质的利益，有享受保护的权利。

第二十八条

人人有权要求一种社会的和国际的秩序，在这种秩序中，本宣言所载的权利和自由能获得充分实现。

第二十九条

人人对社会负有义务，因为只有在社会中他的个性才可能得到自由和充分的发展。

人人在行使他的权利和自由时，只受法律所确定的限制，确定此种限制的唯一目的在于保证对旁人的权利和自由给予应有的承认和尊重，并在一个民主的社会中适应道德、公共秩序和普遍福利的正当需要。

这些权利和自由的行使，无论在任何情形下均不得违背联合国的宗旨和原则。

第三十条

本宣言的任何条文，不得解释为默许任何国家、集团或个人有权进行任何旨在破坏本宣言所载的任何权利和自由的活动或行为。

【注释】

[1] 译文来源：联合国公共资料处。

索引

（条目后的数字为原文页码）

A

Abortion 人工流产 51-56

Adler，A.阿尔弗雷德·阿德勒 29

Allen，W.伍迪·艾伦 61

Aristotle 亚里士多德 70，72，75，96-100

Aurelius，Marcus 马可·奥勒留 65

Autonomy 自治力 84

B

Bentham，J.边沁 70，91-2

Berkeley，G.乔治·贝克莱 66

Biblical ethics 圣经伦理 10

Bohr，N.尼尔斯·博埃 3

Butler，J.约瑟夫·巴特勒 31

C

Cambyses 冈比西斯18

categorical imperative 绝对命令 100-7

Confucius 孔子 4，76，101，114，115

Consequentialism 结果主义 75

Contractarianism 契约论 107-10

D

Dawkins，R.理查德·道金斯 37-8

Death 死亡 57-64

Declaration of Human Rights 《世界人权宣言》 22，88

Declaration of Independence 《独立宣言》 81

Declaration of the Rights of Man 《人权与公民权宣言》 88

Deontology 义务论 52

dirty hands 肮脏之手 43

Donne，J.约翰·多恩 64

Dostoevsky，F.陀思妥耶夫斯基 10

E

Egoism 利己主义 26-33

Epicurus 伊壁鸠鲁 16，57

erotic desire 性欲 68

eudaimonia 幸福 70，80，83

euthanasia 安乐死 62-4

Euthyphro dilemma 欧绪弗洛困境 14-15

evolutionary theory 进化论 33-8，96

F

felicific calculus 幸福微积分 71

feminist criticism 女性主义者批评 44-5

Foucault，M.米歇尔·福柯 45

France，A.阿纳托尔·法朗士 47

free will 自由意志 39

freedom 自由 81-4

Freud，S.弗洛伊德 27

function，biological 生物功能 73

G

Gibbon，E.爱德华·吉本 83

God，death of 上帝之死 9

golden rule 黄金法则 101，106

Grand Unifying Theory 大一统理论（Pessimism）（悲观主义）29，31，33，34，41，86，96

H

Habermas，J.于尔根·哈贝马斯 108

Happiness 幸福 70，75

Hegel，G.W.F.黑格尔 1，82

Hemingway，E.海明威 47

Hermeneutics 解释学 29，31

Herodotus 希罗多德 18

Hitler，A.阿道夫·希特勒 2，3

Hume，D.大卫·休谟 59，70，77-8，104，111

Hutcheson，F.弗朗西斯·哈奇森 77

I

Infanticide 杀婴 50

Integrity 高尚情操 79

J

judicial review 司法审查 87

justice 正义 78，110

Juvenal 尤维纳利斯 86

K

Kant，I.康德 15，42，44，100-7

L

Le Corbusier 勒·柯布西耶 69

Liberalism 自由主义 81-4

Locke，J.约翰·洛克 95

Luck 运气 47-8

M

Marvell，A.安德鲁·马维尔 57

Marx，K.卡尔·马克思 17，92

Mill，J.S.约翰·斯图亚特·密尔 71，76

Miscarriages 自然流产 52

missing women 失踪女人 50

N

natural rights 自然权利 88-92

Nietzsche，F.弗里德里希·尼采 12-13，47

P

Pascal，B.布莱兹·帕斯卡尔 68

Paternalism 家长式专制 87

Personhood 人 53

Plato 柏拉图 4，13，86

pleasure 幸福 70-5

Popper，K.卡尔·波普尔 29

R

Ramsey，F.弗兰克·拉姆齐 68

Rawls，J.约翰·罗尔斯 109

reasons for action 行为理由 93-6，107-14

reciprocal altruism 相互利他主义 34

relativism 相对主义 17-26，114

rights 权利 21-3，54，88-92

Russell，伯特兰·罗素 B.82

S

Scanlon，T.M.托马斯·M.斯坎伦 107

self-deception 自我欺骗 27

Sen，A.阿玛蒂亚·森 50

sexual desire 性欲 35，39

sexual selection 性选择 37

Shaftesbury，3rd Earl of 沙夫茨伯里伯爵三世 95

slippery slope reasoning 滑坡推理 55

Smith，Adam 亚当·斯密 31

soap opera 肥皂剧 5

Sorites paradox 连锁推理悖论 55

Stoicism 斯多葛主义 27，57，61，65，115

Stoppard，T.汤姆·斯托帕德 19

subjectivism 主观主义 25

T

Taoism 道家 115

Thucydides 修昔底德 54

U

Universalization 普遍性 101

Upanishads 奥义书 4

utilitarianism 功利主义 75-80

V

Veblen，T.托斯坦恩·凡勃伦30，67

virtue 美德 96-100

W

Williams，B.伯纳德·威廉姆斯 15，97

Wodehouse，P.G.沃德豪斯 65

A Very Short Introduction

牛 津 通 识 读 本

文学理论入门

Literary Theory

[美国] 乔纳森·卡勒 / 著

李 平 / 译

译林出版社

本书由公众号（精品书籍推荐分享）整理，仅限于内部交流，请勿商用。如有其他需要，请购买正版。关注我们免费领取上万本精品书籍。



文学理论入门

【美国】乔纳森·卡勒　著

译林出版社

版权信息

Copyright © Jonathan Culler 1997

Literary Theory was originally published in English in 1997.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University

Press and is for sale in the People's Republic of China only，excluding Hong Kong SAR，Macau SAR and Taiwan，and may not be bought for ex-export therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2013by Yilin Press，Ltd

著作权合同登记号　图字：10-2007-046号

书　　名：文学理论入门

作　　者：【美国】乔纳森·卡勒

译　　者：李　平

责任编辑：於　梅

ISBN ：9787544729666

关注我们的微博： @译林出版社

关注我们的微信：yilinpress

意见反馈：@你好小巴鱼

目录

扉页
版权信息
序言
前言
第一章 理论是什么?
第二章 文学是什么?这个问题重要吗?
第三章 文学与文化研究
第四章 语言、意义和解读
第五章 修辞、诗学和诗歌
第六章 叙述
第七章 述行语言
第八章 身份、认同和主体
附录 理论学派与流派
索引

序言

赵宪章

乔纳森·卡勒（Jonathan Culler，1944——），1966年毕业于哈佛大学，1974年获牛津大学比较文学博士学位，1975年任耶鲁大学教授，后执教于康奈尔大学，当代美国著名文学理论家，欧洲理论在美国的权威阐释者之一。他于1975年出版的《结构主义诗学》被认为是成功移植欧陆理论的范例，推进了文学批评从文本细读向理论阐释的转型，从而获得了美国现代语文学会颁发的标志美国文学批评最高荣誉的J.R.罗威尔奖。此后，卡勒又顺应学术发展的大势卷入解构主义大潮，他于1982年出版了另一部代表作《论解构：结构主义后的理论与批评》。卡勒并没有将解构主义（后结构主义）与结构主义截然地分离，但是两书在方法和结论上有着明显不同，作者自称前者只是对结构主义的“介绍”，后者则是直接参与一场生机勃勃、难解难分的论战，从而塑造了他作为美国解构主义批评代表人物的学术形象。《文学理论入门》是卡勒1997年出版的一部新作，属于通识类或导引类读本，尽管篇幅短小、简明扼要，但是观念新潮，思想敏锐，集中呈现了西方文学理论的最新发展，对于建构我们自己的理论话语极富有启发性。

和我国的同类著作相比，卡勒的《文学理论入门》作为面向一般读者的通识类读本，并没有摆出学术权威的架势颐指气使，没有用独断论的口吻强行推销他的一家之言，而是将各种理论同时纳入他的论域，以期读者能在这种对话关系中独立自主地辨析是非，进而形成自己的倾向或立场并参与本书的理论建构。这种开明、开放式的理论表述不仅体现了作者对历史的尊重及其学术民主的对话思想，更有益于激活读者的想象力和创造性。毋庸讳言，这种表述方式很自然地使人联想到我们已经或正在组织编写的类似读本。尽管理论界已经意识到本质主义和独断论的弊端，但是，无论是在学术研究还是在理论教学及教材编写中，真正达到平等对话的境界尚有待时日，革除长期的思维惯性不可能一蹴而就。这样，卡勒的《文学理论入门》就有可能为我国的读者带来陌生感，使长期习惯于接受“定论”的读者感到无所适从。

当然，这并不是说卡勒在他的《文学理论入门》中有意隐蔽自己的观点，而是说他的观点是以尊重历史和他人为前提，在充分评介相关理论的同时阐发自己的一家之言，从而激活读者的言说，为他人介入讨论

预留了空间。例如，和我们的文学理论教材类似，关于“理论是什么”和“文学是什么”这两个问题，往往是通识类读本不得不首先解答的问题。那么，卡勒是如何解答这两个问题的呢？

首先，卡勒认为，就文学理论的实际效果来说，应将其定义为对于“常识”的批评，即对于言语和语言、文本和意义、写作和经验等惯常判断的质疑和颠覆。“一般说来，要称得上是一种理论，它必须不是一个显而易见的解释”，“它鼓励你怀疑那些被认为是自然的，是先天给定的事物”。就此而言，卡勒认为，“理论常常是常识性观点的好斗的批评家。”他以福柯和德里达为例具体说明了理论的这一当代意义，即在质疑“常识”的同时提供“非同寻常”的另类思路和选择。

显然，卡勒对文学理论的定义完全出乎我们的意料。在我们的语境中，“理论”总是被定义为某种永恒的“普遍大法”，“放之四海而皆准”，特别是对于那些已被冠以“经典”的理论更是只强调学习、接受，而不是鼓励持疑、批判，更无“读者参与理论建构”之意识。这就是卡勒给我们的重要启发：包括他本人在内的解构主义并非要解构意义，而是要对“终极意义”及其唯一性提出质疑。对于“终极意义”及其唯一性的质疑只是解构主义的前提而不是目的，解构主义的最终目的是激发学术质疑精神，即“在无疑之处提出疑问”，对一切被视为合理的和惯常的知识提出挑战。这才是解构主义之精义，是其最具价值的现代学术意识——倡导同现成理论开展对话并建构新理论的独创精神！

卡勒的《文学理论入门》所要解答的第二个问题是“文学是什么”。同我们的文学理论教材一样，这个问题也是通识类读本不能不回答的问题。有意思的是，卡勒不仅不像我们的文学理论那样直接为文学下个定义，然后由这一定义出发展开逻辑表述，而是首先对“文学是什么”这一问题的合法性提出质疑，认为这个问题对于文学理论并不重要。因为在他看来，现代理论已经超越了学科的边界，它所关注的对象也就不一定是文学本身，何况非文学作品同样具有文学性，而被我们称之为“文学”的东西又有那么多不同，即使literature这个词的现代含义才不过二百年，此前是广义的“著作”和“书本知识”（汉语中的“文学”也有类似的演变）。也就是说，卡勒尽管提出了“文学是什么”，但是又拒绝回答这一问题，对这一问题本身的合法性提出了质疑。他是在玩弄语言魔方，还是在实验其解构主义的思维方法？

如果我们保持必要的耐心继续阅读下去，就会发现卡勒并不是在搞

什么语言魔方，他没有欺骗我们。事实是：他并非真正拒绝对这一问题做出解答，他所拒绝的只是对这一问题做出“逻各斯”式的解答，认为“什么是文学”的本质主义追问应该让位于“是什么让我们（或者其他社会）把一些东西界定为文学的”。于是，卡勒首先从文本出发，认为当语言脱离了其他（实指）语境，超越现实目的时就有可能被解读为“文学”。因为这样的文本并不是要人们去做什么，只是引发人们注意其中所隐含的复杂意义。这是它的属性和特点。另一方面，如果将文学看作程式（语言形式）的产物，那么，文学叙述不在于它要传达的信息，而在于它“值得一读”，甚至忍受语言的晦涩、费解和不切题的折磨也值得我们去关注其中的意义。很清楚，这实际上是卡勒对文学本质的提问方式所做的视角转换：不是追问整个文学的“逻各斯”定义，而是反问什么因素（属性的或程式的）可能使人们将某种文本视为文学。前者自上而下、居高临下，后者自下而上、由经验归纳；前者追求唯一的、终极的定义，后者旨在呈现多元的和多变的状态。这种多元和多变的文学状态，就是卡勒所介绍的五种理论解答：1.文学是语言的“突出”，2.文学是语言的综合，3.文学是虚构，4.文学是审美对象，5.文学是互文性的或者自反性的建构。卡勒并没有肯定哪种解答是最好的和正确的，只是给出关于文学本质的五种理论，认为它们无非是五种“视角”，并且提醒读者：“对每一点论述，你都可以从一种视角开始，但最终还要为另一种视角留出余地。”

——这就是解构主义！这就是乔纳森·卡勒！这就是他的《文学理论入门》最重要的创新。反观我们的同类读本及其关于文学的定义，在现代学术意识及其方法面目一新的今天，不仅无视学界对于本质主义的质疑，而且还在津津有味地奢谈“文学是审美意识形态”之类的陈词滥调，不仅滑稽可笑，而且过于自蔽、自大和堂吉诃德了。文学对于人类最重要和最深刻的意义在于它的不可重复性，正是文学的不可重复性激发了持异精神及其想象力和创造力的生成。解构主义对于文学理论的现代意义就在这里，它以文学的不可重复性解构了文学理解的单一性和终极性，使文学自身的属性得以在理论层面重新复活。否则，固守本质主义对于“逻各斯”的追问，无论怎样“变脸”或者粘贴上什么新标签，都会把鲜活的文学整死，不但无益于激活读者的想象力和创造力，反而可能给原本生气勃勃的文学铐上早已准备好了的枷锁。

退一步说，即使不考虑借鉴解构主义，将文学定义为“审美意识形态”的合法性何在？首先，“文学是审美意识形态”这一表述属于偏正结

构，它所关注的主要是“意识形态”而不是“文学”本身；与其说这是关于文学的定义，不如说是对意识形态的“注脚”和“补充”，何以能够成为“文学”的定义？其次，文学不仅和意识形态相关，还同不属于意识形态的“意识”相关，甚至同不属于意识的“潜意识”相关；并且，在文学文本中，后者依次比前者更具有文学性。既然这样，将文学定义为审美意识形态的合法性何在？

看来，理解文学还是要靠我们自己的脑袋——一切现成的理论不但不一定都是合理的，反而一定都是可以质疑的，包括提倡这种精神的解构主义和卡勒本人，以及我们面前的这本《文学理论入门》，还有我为它所写的这篇序言。

2007年11月

前　言

许多文学理论入门都会对各种批评“学派”进行一番描述。理论被说成是一系列互不相容的“研究方法”，它们各自都有自己的理论地位和批评责任。但是各种理论介绍所确认的理论流派——结构主义、解构、女权主义、心理分析、马克思主义、新历史主义——又有许多相同之处。这就是人们为什么评说“理论”这个大概念，而不仅仅是讲那些具体的论述。介绍理论比较好的办法是讨论共同存在的问题和共有的主张，而不是概述各种理论流派；最好是讨论那些重大的辩题，这些辩题并不是把一个“学派”置于另一个“学派”的对立面，而是讨论各种流派内的明显不同。如果把当代理论作为相互对立的研究方法或解读方法，就会使理论失去许多其本身的趣味和力量，这种趣味和力量来自它对常识的广泛挑战，来自它对意义的产生和身份形成的探讨。我更倾向于选择几个题目，集中介绍关于它们的重要议题和辩论，并且谈一谈我认为从中已经学到的东西。

尽管如此，任何一位阅读文学理论入门的人都有权希望有一个名词解释，比如什么叫结构主义 ，什么叫解构 。我在附录部分对主要批评学派或者流派做了一个简要的描述。你可以先读这一部分，或者最后读，或者不时去翻一翻。希望你喜欢这本书！

第一章

理论是什么?

在最近的文学和文化研究中有许多关于理论的讨论——我要提醒你注意的是，这可不是指关于文学的理论，而是纯粹的“理论”。对任何一位不在这个圈子里的人来说，这种用法一定显得很怪。“关于什么的理论?”你肯定会这样问。要回答这个问题的确是意想不到地困难。它既不是任何一种专门的理论，也不是概括万物的综合理论。有时理论似乎并不是要解释什么，它更像是一种活动——一种你或参与、或不参与的活动。你有可能被卷入到理论中去，你也有可能教授或学习理论，你还有可能会痛恨或惧怕理论。只不过，所有这些对于理解什么是理论都不会有多大的帮助。

我们被告知，“理论”已经使文学研究的本质发生了根本的变化。不过说这话的人指的不是文学理论 ，不是对于文学的本质和文学的分析方法的系统解释。比如，如今当人们抱怨文学研究的理论太多了的时候，他们可不是说关于文学本质方面的系统思考和评论太多了，也不是说关于文学语言与众不同的特点的争辩太多了。远非如此，他们指的是另外一回事。

确切地说，他们指的是非文学的讨论太多了，关于综合性问题的争辩太多了（而这些问题与文学几乎没有任何关系），还要读太多很难懂的心理分析、政治和哲学方面的书籍。理论简直就是一大堆名字（而且大多是些外国名字），比如雅克·德里达、米歇尔·福柯、露丝·依利格瑞、雅克·拉康、朱迪思·巴特勒、路易·阿尔都塞、加亚特里·斯皮瓦克。

理论这个词

那么，理论究竟是什么呢?问题的一部分就在于理论 这个词本身，它指两个不同的方面。一方面，我们可以举“相对论”为例，那是一套已经论证过的定理。另一方面就是理论 这个词的最普通的用法。

“劳拉和迈克为什么分手了?”

“噢，按照我的理论，那是因为……”

理论这个词在这里是什么意思?首先，理论 表示“思考、猜测”。不过，一个理论又不同于一个猜测。如果说“我猜想那是因为……”就意味着有一个正确的答案，而我碰巧不知道，那么就说“我猜想大概迈克总是抱怨，劳拉烦他了。不过，等他们的朋友玛丽来了，我们就知道到底是怎么一回事了”。与之相反，理论是一种判断，不论玛丽说什么都不会影响这种判断，它是一种解释，其正确或谬误都是很难证实的。

“我的理论是……”也声明你要提供一种并不显而易见的解释。在这样的开场白之后，我们期待的可不是讲话人接着说：“我的理论是，因为迈克与萨玛瑟有暧昧关系。”这算不上一种理论。根本不需要什么敏锐的理论才华就可以推断出，如果迈克与萨玛瑟有暧昧关系，当然会影响劳拉对迈克的态度。有趣的是，假如说话人真是这样讲，“我的理论是迈克与萨玛瑟有暧昧关系”，那么这种暧昧关系的存在立刻就变成了一种推测，而不是确切的事实，因而也就可能成为一种理论。不过，一般说来，要称得上是一种理论，它必须不是一个显而易见的解释。这还不够，它还应该包含一定的错综性，比如：“我的理论是劳拉一直在暗恋着她的父亲，而迈克总是做不到成为她理想中的人。”一个理论必须不仅仅是一种推测：它不能一望即知；在诸多因素中，它涉及一种系统的错综关系；而且要证实或推翻它都不是件容易事。如果我们记住这些要素，那么弄懂“理论”是什么就容易多了。

作为文学体裁的理论

文学研究的理论并不是对于文学本质的解释，也不是对于研究文学的方法的解释（尽管这些也是理论的一部分，而且本书的第二、五、六章里也会论及这些）。理论是由思想和作品汇集而成的一个整体，很难界定它的范围。哲学家理查德·罗蒂对一种始于19世纪的混合体裁有过如下阐述：“从歌德、麦考利、卡莱尔和爱默生的时代开始出现了一种新型的著作，这些著作既不是评价文学作品的相对短长，也不是思想史，不是伦理哲学，也不是关于社会的预言，而是所有这些融为一体，形成一种新的体裁。”要给这种包罗万象的体裁取个名称，最简便的就是理论这个诨号。它已经被用来指称那些对表面看来属于其他领域的思考提出挑战，并为其重新定向的作品。这便是是什么使某种体裁成为理论的最

简单的解释。被称为理论的作品的影响超出它们自己原来的领域。

虽然这种简单的解释算不上一个令人满意的定义，但它似乎的确概括了20世纪60年代以来所发生的事：从事文学研究的人已经开始研究文学研究领域之外的著作，因为那些著作在语言、思想、历史或文化各方面所做的分析都为文本和文化问题提供了新的、有说服力的解释。这种意义上的理论已经不是一套为文学研究而设的方法，而是一系列没有界限的、评说天下万物的著作，从哲学殿堂里学术性最强的问题到人们以不断变化的方法评说和思考的身体问题，无所不容。“理论”的种类包括人类学、艺术史、电影研究、性别研究、语言学、哲学、政治理论、心理分析、科学研究、社会和思想史，以及社会学等各方面的著作。我们讨论中的著作与上述各领域中争论的问题都有关联，但它们之所以成为“理论”是因为它们提出的观点或论证对那些并不从事该学科研究的人具有启发作用，或者说可以让他们从中获益。成为“理论”的著作为别人在解释意义、本质、文化、精神的作用，公众经验与个人经验的关系，以及大的历史力量与个人经验的关系时提供借鉴。

理论的效果

如果理论是根据它的实际效果定义的，这些效果改变人们的观点，使人们用不同的方法去考虑他们的研究对象和研究活动，那么它们是哪种类型的效果呢?

理论的主要效果是批评“常识”，即对于意义、写作、文学、经验的常识。比如，理论会对下面这些观点提出质疑。

●认为言语或文本的意义就是说话者“脑子中所想的东西”。

●认为写作是一种表述，在某个地方存在着它的真实性，它所表述的是一个真实的经验，或者真实的境况。

●认为现实就是给定时刻的“存在”。

理论常常是常识性观点的好斗的批评家。并且，它总是力图证明那些我们认为理应如此的“常识”实际上只是一种历史的建构，是一种看来似乎已经很自然的理论，自然到我们甚至不认为它是理论的程度了。理论既批评常识，又探讨可供选择的概念。它对文学研究中最基本的前提或假设提出质疑，对任何没有结论却可能一直被认为是理所当然的事情

提出质疑，比如：意义是什么?作者是什么?你读的是什么?“我”，或者写作的主体、解读的主体、行为的主体是什么?文本和产生文本的环境有什么关系?

举个什么样的例子对某种“理论”加以说明呢?我们不要泛泛地谈理论，还是深入到两位最著名的理论家的一些深奥的著作中，看看能得到些什么吧。我举两个相关但又截然不同的例子，它们涉及对于“性”、“写作”和“经验”这些常识性观点的批评。

福柯论性

法国思想史学家米歇尔·福柯在他的《性史》一书中分析了他所谓的“压制的假设”：通常人们认为，在比较早的时期，尤其是19世纪，性一直是被压制的，所以现代人便奋力解放它。福柯认为“性”根本不是一种被压制的自然的东西，而是一种错综的理念，是由一系列社会实践、调查、言论和书面文字——“话语”，或者“话语实践”——制造出来的，所有这一切在19世纪共同制造了“性”。我们把各种人的谈论——医生的、神职人员的、小说家的、心理学家的、伦理学家的、社会福利工作人员的、政治家的谈论——与压制性行为的理念联系在一起，事实上，正是在这些谈论中才出现了我们称为“性”的东西。福柯写道：“关于‘性’的概念，以一种人为的统一把解剖学中的不同组成部分、生理功能、行为、情感、欲望的满足等聚合在一起，而且使你能把这种虚构的统一看作一种因果原则，一种无处不在的意义，一种处处都能发现的秘密。”福柯并不是否认具体的性行为的存在，也不是否认人在生理上有性别之分、有性器官。他要声明的是在19世纪出现了一些新的方法，把原本相去甚远的、各个不同领域里的东西——某些行为，一些我们认为与性有关的、生理的区别，身体的部位，心理的不同反应，还有社会意义（这是最重要的）——组合到一个整体范畴（“性”）之内。人们谈论和对待这些行为、情感和生理功能的方式创造了一个完全不同的、人为的统一体，叫作“性”，它已经被认为是个人身份的根本了。这样，通过这个十分关键的逆转，被称为“性”的东西又被视为各种纷繁现象的起因，而原本正是这些现象的归一产生了“性”的理论。这个过程赋予性经验一种新的重要意义和一种新的角色，使它成为个人本质的秘密。说起“性欲”和我们的“性本质”的重要性时，福柯说我们已经达到了这样一种境地：

> 我们从多少个世纪以来一直被视为疯狂的东西中期待我们的可知性，……从一直被视为不知为何物的欲望中期待我们的身份。因此，我们才会认为它如此重要，我们才会用肃然的敬畏感包围它，我们才会如此谨慎地去了解它。因此也才有了这样一个现实，即几个世纪以来，它对我们的重要性已经超过了灵魂对我们的重要性。

19世纪使“同性恋”成为一个类别，几乎成为一个“种类”。这正是一个能够说明性是如何被作为个人秘密，如何成为个人身份的根源的例子。早期，对于同性之间的性行为有过指责（比如称之为鸡奸），但现在它已经不是一个行为问题，而是一个身份问题了；不是某人是否有违反禁忌的行为，而是他是否“确实是”一个同性恋者。福柯写道：鸡奸是一种行为，“而如今，同性恋已经成为一个种类”。从前是人们可能会有的同性恋行为，而现在它已经成为性行为的一个核心问题，或者叫根本观念问题，是决定一个人的本质的根本问题：他是一个同性恋者吗?

在福柯的理论中，“性”是由与各种社会实践和机构联系在一起的话语建构起来的：就是医生、神职人员、行政官员、社会福利人员，甚至小说家们用以对待他们认为是性行为现象的各种话语。但是这些话语把性描述为先于其本身而存在的东西。现代人大部分接受了这种描述，并且指责这些话语和社会实践是在力图控制和压制它们自己正在建构起来的性。福柯在他的阐述中把这个问题扭转了过来。他把性作为一种结果而不是起因。他认为性是那些力图分析、描绘，并且规范人类行为的话语的产物。

福柯的分析是历史领域中一个议题如何发展成为“理论”的例子。正因为它给从事其他领域研究的人以启迪，并且已经被大家借鉴，它才能成为理论。从公理原则旨在具有普遍指导意义这方面说，它并不是一条关于性行为的理论。它声称是对一个具体的历史发展的分析，不过它显然具有更广泛的意义。它鼓励你怀疑那些被认为是自然的，是先天给定的事物。反过来问一问，它会不会是专家的话语的产物，会不会是一种与知识话语（这种知识话语据称是对于它的描述）相联系的实践的产物?按照福柯的理论，是要认识人类真谛的尝试把“性”作为人类本质的秘密创造出来的。

理论的思路

思考发展成理论的一个特点就是它提供非同寻常的、可供人们在思考其他问题时使用的“思路”。这种思路之一就是福柯的一个提法，即自然的性行为与压制性行为的社会力量（权力）之间那种假设的对立可能只不过是一种串通一气的关系：正是社会力量使这个（“性”）——它们表面上要控制的事物——成为真实的存在。再进一步——如果你愿意的话，可以称之为额外收获——就是问一问，这种掩盖 ，即对于权力和人们认为是被它压制的性之间的串通的掩盖达到了什么目的呢?当这种相互依赖被当成相互对立时，结果是什么呢?福柯对此给出的答案是，这掩盖了无处不在的权力：你认为自己通过提倡性而抵制了权力，但事实上你却是不折不扣地按照权力规定的条件行事。我们换一种方式来说，迄今为止，由于这个被称为“性”的东西似乎是存在于权力之外的，是一种社会力量企图控制，却又无可奈何的东西，所以，看起来权力也是有限的，全然不是威力无比的（它连性都无法驯化）。然而，事实是，权力是无所不在的，它深入到各个角落。

对于福柯来说，权力不是某个人所能操纵的，而是“权力/知识”：权力存在于知识的形式中，或者知识就是权力。我们以为我们对世界知道些什么——我们用以思考世界的概念框架——行使着巨大的权力。比如说，权力/知识造成了这样一种局面，你在其中被自己的性别界定。它造成的这种局面把一个女人界定为一个其完整性存在于与一个男人的性关系上的人。性存在于权力之外，并且是与权力相对立的这个观念掩盖了权力/知识的真正的影响范围。

在这个关于理论的例子里有几处重要的地方需要引起注意。福柯此处讲的理论是由分析得出的——对一个概念的分析，但同时从你无法举例证明它就是关于性行为的正确假设这一点来说，它在本质上又是猜测性的（虽然有许多实例可以证明他的解释有道理，但没有能起决定作用的检验方法去证实它）。福柯称这种质询为“系谱式”的批评：揭露假设的基本范畴，比如“性”是如何通过话语实践而产生的。这种批评并不是要告诉我们性“究竟”为何物，而是要说明这个概念是怎样产生的。还要注意到一点，虽然福柯在这里对文学只字未提，但已经证明他的理论对文学研究人员非常重要。首先，因为文学是关于性的；文学是众多可以使性的理念形成的领域之一，我们在这里找到了对一种思想的支持，即人的最深层的身份是与他对另外一个人怀有什么样的欲望联系在一起

的。福柯的理论不仅对研究小说的人很重要，对研究男同性恋或女同性恋的人，以及对做性别研究的人也都很重要。作为新的历史对象的发明者，福柯特别具有影响力，他发明了“性”、“惩罚”和“疯狂”等等，我们以前一直认为这些对象是没有历史的。福柯在自己的著作中把这些都看成历史的建构，并且鼓励我们考察一个历史时期的话语实践，包括考察文学怎样有可能塑造了我们想当然的那些东西。

德里达论写作

关于“理论”的第二个例子与福柯对于性史的修正具有同样的影响力，但同时它又具有说明“理论”内部的一些差别的特点。我们可以看看法国当代哲学家雅克·德里达就让-雅克·卢梭在《忏悔录》中对写作和经验的讨论所做的分析。卢梭是18世纪的法国作家，人们常把个人自我这个现代思想的产生归功于他。

不过，还是让我先介绍一点背景。西方哲学的传统一直把“真实”与“表象”区别开来，把事物 本身和对它们的再现 区别开来，把思想和表达思想的符号 区别开来。按照这个观点，符号或者再现都只不过是一种说明现实、真理或者思想的方法，所以应该尽可能地清晰易懂；它们不应该成为一种阻碍，不应该影响或者搅乱它们所表述的思想和真理。在这个框架中，言语似乎是思维的直接，或者叫有形的表现形式，而写作是在说话人不在场的情况下运作的，所以它被认为是言语的一种模拟的、派生的再现形式，是可能对一种符号起误导作用的符号。

卢梭在写“语言是为说而存在的，写作只能作为言语的补充”时正是继承了这种传统，而且它已经成为一种常识。德里达在这里插入了一个问题：“补充是什么?”《韦氏词典》对补充 的定义是“使完整，或者增补内容”。写作是通过提供一些被遗漏的重要内容而使言语变得“完整”了呢，还是增加了一些言语本身完全可以表达的内容呢?卢梭一再把写作界定为只是一种补充，是一种可有可无的附加，甚至是一种“言语不健全”的现象：写作是由可能导致误解的符号组成的。因为符号是人们在说话人不在场的情况下阅读的，而说话人又不能对那些符号做出解释和纠正。不过，虽然卢梭称写作是可有可无的附加，但实际上他在自己的著作中还是把写作作为使言语完整，或者弥补言语中的不足的手段，他总是不断地用写作弥补言语中出现的疏忽，比如可能会造成误解的疏漏等。举例说，卢梭在他的《忏悔录》中开创了自我是一种“内在的”、不

为社会所知的真实这一观点。他写道，他之所以写出他的《忏悔录》，把自己隐藏起来不暴露给社会，正是因为在社会中，他总是把自己表现得“不仅处于不利的地位，而且与自己完全不同……如果我在场，人们就永远也不能了解我的价值”。对于卢梭来说，他的“真实的”、内在的自我和他在与别人交谈时表现的自我是不同的。所以他需要用写作来弥补他言语中的误导符号。如此说来，写作便是必不可少的了，因为言语也具有此前被认为是属于写作的特质：它像写作一样也是由不够清晰明了的符号组成的，它并不能自动传达说话者想要表达的意义，而是有待解读的。

写作是对言语的补充，而言语本身已经是一种补充了：卢梭写道，儿童能很快学会“用言语弥补他们的不足……因为用不着太多经验就能懂得让别人为他们做事情，动动嘴就能使一切都转起来是一件很惬意的事”。德里达对他在卢梭的著作中发现的这条“补充逻辑”进行了概括：这个逻辑的结构是，被补充的事物（言语）需要补充完善是因为事实证明它与补充物（写作）有共同的特点，而人们原以为这特点只属于补充物（写作）。对此我将尽力解释。

卢梭需要写作，因为言语会被误解。说得更概括些，他需要语言符号，因为事物本身不能令人满意。在《忏悔录》中，卢梭描述了他在青年时期对德·华伦夫人的恋情。他住在德·华伦夫人的家里，并称她为“妈妈”。

> 假如我要详详细细地描写当我独自一人想起我亲爱的妈妈时干过多少傻事，那我就永远也写不完。一想到她曾在这张床上睡过，我就会不停地亲吻我的床铺，还有我的窗帘和房间里所有的家具，因为这些都是属于她的。她那双美丽的手曾经抚摩过它们。我甚至俯伏在地板上，心里想着，这是她走过的地方。

夫人不在场的时候，这些不同的物件起了补充或替代她的作用。但是，后来变成即使她在场，同样的结构、同样的对补充物的需求都持续不变。卢梭又这样写道：

> 有时即使当着她的面，我也会有些荒唐过分的举动，是那种只有最疯狂

的爱情才会刺激出的举动。有一天吃饭的时候，她刚把一块食物放进嘴里，我大叫一声，说我看见那上边有一根头发。于是她把那一小口东西吐到盘子里，我却迫不及待地把它抓过来，吞了下去。

夫人的不在场（此时他只能依靠一些替代物，或者一些能让他联想起夫人的符号来代替），起初与她的在场形成了对照。而结果却表明，她的在场并不是可以给人以满足的时刻，如果没有补充物或者什么符号，她的在场并不意味着立即可以得到她本身；她在场时，结构和对补充物的需求丝毫没有改变。所以才出现了把她从嘴里吐出来的食物吞下去的荒唐事。而各种替代物的链条可以连续不断。我们说，即使卢梭能“拥有她”，他仍然会感到夫人脱离了自己，而自己只能在期待和回忆中得到她。卢梭从未明白“妈妈”本身正是他从未了解的母亲的替补形象。但即使是他的母亲，也无法令他满足。和所有母亲一样，他的母亲也需要替代物。

德里达写道：“通过这一系列补充，一个规律出现了：一个无止境的、相互联系的链条会不可避免地使盘旋于其间的补充物不断增加，这些补充物激起的正是它们所延宕的事物的存在感：事物本身给人的感觉，近在咫尺的感觉，或者叫原物的感觉。直接感便从中产生了。一切事物都是从这种中间状态开始的。”这些文本越是要向我们强调事物在场的重要性，就越会显示出中间物的不可或缺性。实际上，正是这些符号或者叫补充物，造成了那种确实有什么东西存在（比如妈妈），可以抓得住的感觉。我们从这些文本中可以得到这样的理念，即原物是由复制品造成的，而原物总是迟迟不到——你永远也抓不住它。结论是，我们通常认为真实即存在的事物，以及原物即曾经存在的事物这些常识性的观点都是站不住脚的：经验总是要经过符号的中介，而“原物”也总是因符号即补充物的作用而产生。

对德里达来说，卢梭的文本同许多其他人的一样，提出我们应该想象出生活本身是充满了各种符号的，通过一系列表意的过程，它才成为我们所见到的这样，而不应该认为生活是符号和文本加起来再现的。书面文字也许会声明事实是先于意义的，然而，用德里达的一句名言来说，它们实际上证明的恰恰是“没有文本之外的东西”，也就是说当你认为你脱离开符号和文本，得到了“事实本身”时，你发现的只是更多的文本、更多的符号和没有终结的补充物的链条。德里达写道：

> 沿着这条连接“危险的补充物”的线索，我们一直要说明的正是在我们称为“血肉”之躯的真实人的生活中……除了写作之外，一无所有，除了补充物和只能从不同的关系链条中产生的替代意义之外，一无所有……如此循环，没有止境，因为我们从文本中 已经读到，绝对的存在即本质，文字用“真正的母亲”等字眼称呼它，而它却是已经逃匿的，从来没有真正存在过；我们还从文本中读到，由于自然的存在消失了，创造意义和语言的正是写作。

这并不意味着“妈妈”的在场与不在场之间没有任何区别，也不是说一个“真实”的事件与一个虚构的事件之间没有任何区别。而是说，她的在场是一种特殊形式的不在场，仍然需要中介和补充物。

例子说明了什么

福柯和德里达经常一同被列为“后结构主义者”（见附录），但上述两个关于“理论”的例子却是截然不同的。德里达的例子提出要阅读或解读文本，识别在文本中起作用的逻辑；而福柯的观点却不是建立在文本之上的（事实上，他几乎从不引用实际文件或话语，这一点颇令人吃惊），他提出的是一个具有普遍意义的思考文本和话语的框架。德里达的解读说明文学作品本身，比如卢梭的《忏悔录》在多大程度上是理论性的：它们对写作、欲望以及替代物，或者说补充物，做了清楚的、纯理论的论述，并且对关于这些议题的思考给予了指导。而另一方面，福柯要向我们说明的不是文本有多强的洞察力，或者说它有多么明智，而是医生、科学家、小说家等等这些人的话语在多大程度上能创造事物，而他们却声明他们只不过是在对这些事物进行分析。德里达说明了文学作品多么富有理论性，而福柯则解释了知识的话语具有多大的创造性。

在他们所提出的主张和从中产生的问题中间似乎也有区别。德里达要告诉我们的是卢梭的文本说了些什么，或者说它要表明什么，所以从中产生的问题就是卢梭文本中所说的是否真实。福柯则要分析一个特定的历史时期，那些由此而产生的问题就是他这种粗略的概括是否对其他历史时期和其他地区也适用。反过来，提出类似这样的后续问题正是我们进入“理论”，并实践它的道路。

关于理论的两个例子都说明了理论涉及推测性的实践：对欲望、语言等等的解释对已经被接受的思想（比如说有一种东西是自然的，被称

为“性”；还有符号再现的是先于它而存在的真实）提出了挑战。它们就是这样激励你重新思考你用以研究文学的那些范畴。这些例子展示了现代理论的主要趋势，这种趋势是对任何被认为是自然的东西的批评，是要说明那些被认为，或者被指定为自然的事物其实都是历史和文化的产物。你还可以用一个不同的例子证明这一点。当阿蕾沙·福兰克林唱着“你让我感到我就像一个自然的女人”时，她似乎为被确认为具有这种先于文化的、由男人对她的态度而产生的“自然”的性身份而感到幸福。但她的用词“你让我感到我就像 一个自然的女人”说明这个假设为自然的，或者说先天给定的身份确实是一个文化的角色，是在文化中起作用的：她不是 一个“自然的女人”，而是需要有人使她觉得就像 一个自然的女人。由此可见，这个原始的、自然的女人的确是一个文化的产物。

理论使其他的论证都与此相同：不论是主张表面自然的社会组织和机构以及社会的思维习惯其实都是构成该社会的经济关系和正在进行的权力之争的产物，还是认为有意识的生活中的各种现象可能是由各种无意识的力量产生的；不论是主张我们称为自我或者主体的事物存在于语言和文化体系中，并通过它们而产生，还是认为我们所谓的“存在”、“起因”或者“原物”其实都是由复制品创造的，是重复的作用。

好了，理论究竟是什么呢?我们得出如下四点：

1.理论是跨学科的，是一种具有超出某一原始学科的作用的话语。

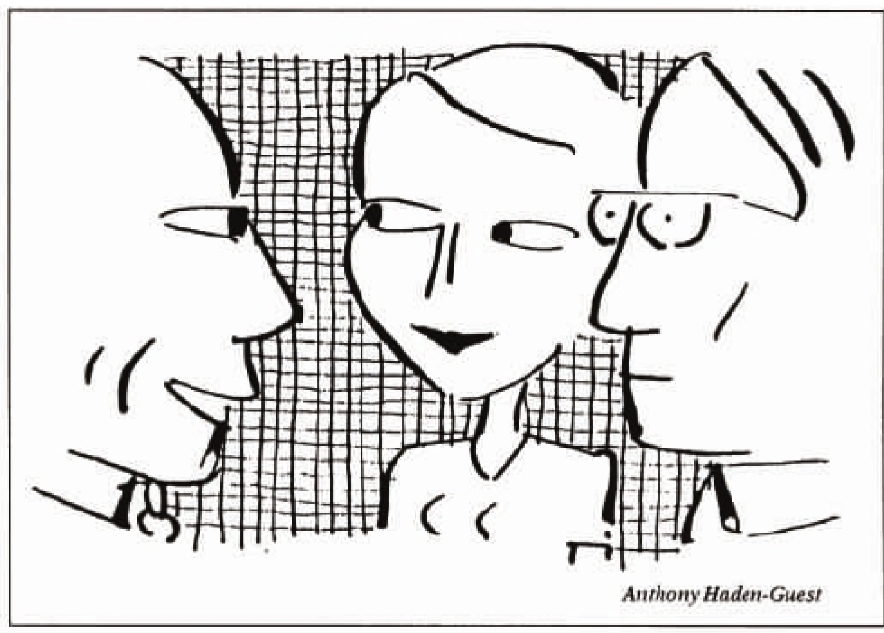
2.理论是分析和推测。它试图找出我们称为性，或语言，或写作，或意义，或主体的东西中包含了些什么。

3.理论是对常识的批评，是对被认定为自然的观念的批评。

4.理论具有自反性，是关于思维的思维，我们用它向文学和其他话语实践中创造意义的范畴提出质疑。

结果是理论变得很吓人。如今的理论有一点最令人失望，就是它永无止境。它不是那种你能够掌握的东西，不是一组专门的文章，你只要读懂了，便“明白了理论”。它是一套包罗万象的文集大全，总是在不停地争论着，因为年轻而又不安分的学者总是在批评他们的长辈们的指导思想，促进新的思想家对理论做出新的贡献，并且重新评价老的、被忽略了的作者的成果。因此，理论就成了一种令人惊恐不安的源头，一种不断推陈出新的资源：“什么，你没读过拉康！你怎么能谈论抒情诗而不

提及这个说话主体的反射性建构呢?”或者说“要是不用福柯关于如何利用性征和女性身体的歇斯底里化的阐述，还有加亚特里·斯皮瓦克对殖民主义在建构都市主体中所起的作用的论证，你怎么能写得出关于维多利亚时期小说的文章呢?”理论常常会像一项残忍的判决，逼着你去阅读你不熟悉的领域中的那些十分难懂的文章。在那些领域里，攻克一部著作带给你的不是短暂的喘息，而是更多的、更艰难的阅读。（“斯皮瓦克?你读过了，可你读过贝尼塔·派瑞对斯皮瓦克的批评，以及她的答复吗?”）



“你是一个恐怖分子？感谢上帝。我以为梅格说你是个理论家呢。”

理论的不可控制性是人们抵制理论的一个主要原因。不论你认为自己多么精通理论，你永远也说不准你是否“必须要读一读”让·鲍德里亚、米哈伊尔·巴赫金、瓦尔特·本雅明、埃莱纳·西克苏、C.L.R.詹姆斯、梅拉内·克雷恩或者朱莉亚·克莉斯蒂娃，还是你完全可以“相安无事”地不去理他们。（这当然取决于“你”是谁和你想成为什么人。）毫无疑问，对理论的敌对情绪大部分源于这样一个事实，即如果承认了理论的重要性就等于做了一个永无止境的承诺，就等于让自己处于一个要不断地了解、学习重要的新东西的状态之下。然而，生活本身的情况不正是如此吗?

理论使你有一种要掌握它的欲望。你希望阅读理论文字能使你掌握

归纳组织并理解你感兴趣的那些现象的概念，然而理论又不可能使你完全掌握这些。这不仅仅是因为永远有新的东西需要了解，而更确切也更令人苦恼的是因为理论本身就是推测的结果，是对作为它自己基本的假设的质疑。理论的本质是通过对那些前提和假设提出挑战来推翻你认为自己早就明白了的东西，因此理论的结果也是不可预测的。即使你无法最终掌握理论，你还是取得了进步。你对自己阅读的内容有了新的理解，你针对它们提出了不同的问题，并且对这些问题的意义有了更清楚的理解。

　　这个简单的介绍当然不能使你成为理论家。这倒不单单因为它很短，而且因为它只对重要的思想线索和不同的辩论范畴，特别是与文学有关的范畴，做了一个概括。它提供了一些理论探讨的例子，目的是希望读者从中发现理论的价值和它的诱人之处，从而也能抓住机会品味一下思考的乐趣。

第二章

文学是什么?这个问题重要吗?

文学是什么?你也许会认为这是文学理论的中心问题，但事实上，这个问题并不重要。这是为什么呢?

看来主要原因有两点。首先，既然理论本身把哲学、语言学、历史学、政治理论、心理分析等各方面的思想融合在一起，那儿理论家们为什么还要劳神看他们解读的文本究竟是不是文学的呢?如今对于搞文学研究的学生和教师来说有那么多的批评项目和课题可读可写。比如“20世纪早期的妇女形象”，在这个题目之下，你既可以研读文学作品，又可以接触非文学作品。你可以研究弗吉尼亚·伍尔夫的小说，又可以钻研弗洛伊德的病案史，或者二者都读，从方法论的角度看，也没有什么至关重要的不同。这倒不是说各种文本都差不多。可以说，由于不同原因，有些文本内涵更丰富、更有影响力、更具有典范作用、更具有可争辩性，或者更具有支配性。但文学作品和非文学作品还是可以同时研读的，并且研读方法也是相似的。

文学之外的文学性

第二点，二者之间的区别并不显得十分重要的原因是理论著作已经在非文学现象中找到了“文学性”——可以用这个最简洁的字眼称呼它。人们通常认为属于文学的特性其实在非文学的话语和实践中也是必不可少的了。比如说，关于如何理解历史的本质的讨论就一直把理解一个故事应该包括什么作为模式。主要表现在：史学家不会对历史做出像科学领域中的那种具有预言性的解释。他们无法说明当x和y出现时，肯定会出现z。他们所能做的只是说明一件事是如何导致另一件事的，说明第一次世界大战因何 而爆发，而不能说明它为什么一定要爆发。所以，历史解释的模式也就是故事发展逻辑的原理：故事怎样表明事情因何而发生，怎样把最初的情景，后来的发展和结果用合情合理的方法联系起来。

总而言之，使历史清晰可知的模式也就是文学叙述的模式。我们这些听故事、读故事的人都善于评判一个故事的情节是否合乎情理，是否

紧凑，这个故事是否已经讲完。如果使情节发展合情合理，能成为故事的模式具有与历史叙述的模式相同的特点，那么把二者区分开就不是一个很重要的理论问题了。同样，理论家们也越来越强调修辞手法，比如隐喻在文本中的重要性了。不论是在弗洛伊德的心理分析案例的解释中，还是在一些哲学论证的著作中都可以见到这种观点。修辞手法通常被认为对文学才是至关重要的，而在其他类型的话语中则纯属装饰。通过说明修辞手法在其他类型的话语中同样可以塑造思想，理论家们论证了在非文学性文本中文学性的重要作用，这就使文学和非文学的区分变得越发错综复杂了。

不过，我用在非文学现象中发现了“文学性”来描述当前的局面，这本身正说明文学的概念仍然起着一定的作用，因而也就需要讲一讲。

哪种类型的问题？

于是我们又回到了那个关键的问题上：“文学是什么?”不过，这个问题属于哪一种类型呢?如果是一个五岁的孩子提出这个问题，那就很容易。你可以回答他说：“文学就是故事、诗歌和戏剧。”但如果提问人是一位文学理论家，如何对待这个问题就困难得多了。他的问题也许是关于这个研究对象的一般性质的问题，是你们双方都已经非常了解的问题。它是一种什么类型的研究对象或者活动?文学是干什么的?它的目的是什么?如果这样理解“文学是什么”的话，那么这个问题所要求的就不是一个界定，而是要做出分析，甚至要论证一下一个人为什么可能会对文学感兴趣。

但是，“文学是什么”也可能是一个关于被认为是文学的那些作品有什么突出特点的问题。是什么使文学作品区别于非文学作品?是什么使文学区别于人类其他活动，或者其他娱乐?人们问这个问题也许是因为他们想知道如何判断哪些书是文学作品，哪些不是。不过，更有可能的是，他们已经对什么属于文学有了一个概念，而想了解一些别的东西。也就是说，是否有些根本的、突出的特点是文学作品所共有的呢?

这是个很难回答的问题。理论家们一直在努力探讨解决这个问题，但成效甚微。究其原因也不难：文学作品的形式和篇幅各有不同，而且大多数作品似乎与通常被认为不属于文学作品的东西有更多的相同之处，而与那些公认的文学作品的相同之处反倒不多。以夏洛蒂·勃朗特的《简·爱》为例，它更像是一部自传，与十四行诗很少有相似之处；而罗

伯特·彭斯的一首诗“我的爱就像一朵红红的玫瑰”则更像一首民谣，与莎士比亚的《哈姆雷特》也很少有共同之处。那么，诗歌、剧本、小说是否有一些共同的特点使它们与歌谣、对话的文字记录以及自传区别开来呢?

历史上的变迁

再稍微加上一点历史的视角，这个问题就变得更复杂了。因为，如今我们称之为文学的是二十五个世纪以来人们撰写的著作，而文学 的现代含义才不过二百年。1800年之前，文学 （literature）这个词和它在其他欧洲语言中相似的词指的是“著作”，或者“书本知识”。即使在今天，当一个科学家说“关于进化论的文学浩如烟海”时，他不是讲关于进化论有许多诗歌或小说，而是说在这方面已经有了许多著作。而如今在普通学校和大学的英语或拉丁语课程中被作为文学研读的作品，过去并不是一种专门的类型，而是被作为运用语言和修辞的经典学习的。它们是一个更大范畴里的作品和思想的实际范例，包括演讲、布道、历史和哲学。学生们并没有被要求去解读这些范例，像我们现在解读文学作品一样去找出它们“到底是关于什么的”。相反，学生要背出这些范例，要研究它们的语法，要能够辨别它们所运用的修辞手法和论证的结构或者过程。比如维吉尔的《埃涅阿斯记》，如今我们把它作为文学来研究，而在1850年之前的学校里，对它的处理则截然不同。

现代西方关于文学是富于想象力的作品这个理解可以追溯到18世纪末德国浪漫主义理论家那里。如果我们想得到一个确切的出处，那就可以追溯到1800年法国的德·斯达尔男爵夫人发表的《论文学与社会建制的关系》。不过，即使我们把自己限定在最近两个世纪之内，文学的范畴也变得十分不明确：如今我们算作文学作品的——那些看上去不过是从日常对话中记录下来的只言片语，既无押韵，也没有清楚的音步的诗——在德·斯达尔夫人看来是否具有成为文学作品的资格呢?而且，一旦我们把欧洲之外的文化也考虑进来，那么关于什么可以称得上是文学这个问题就变得更加难以解答了。于是我们不想再去推敲这个问题了，干脆下结论说：文学就是一个特定的社会认为是文学的任何作品，也就是由文化权威们认定可以算作文学作品的任何文本。

当然，这样的结论是绝对不会令人满意的。它只是调换了问题，而没有解决问题：不去问“什么是文学”，而用“是什么让我们（或者其他社

会）把一些东西界定为文学的”这个问题取而代之。尽管在别的范畴里这样的做法也是有的，指出的不是具体的特性，而只说明不同的社会群体对它的不断变化的标准。举“什么是杂草”这个问题为例，有没有什么要素能够表明“杂草状态”呢?所谓“杂草状态”，也就是杂草所共有的那些特征，那些让“我们知道是什么”可以把杂草和非杂草区别开的东西。所有帮助在花园里锄过草的人都知道区分杂草和非杂草有多么困难，而且也想知道有没有什么诀窍。会有什么诀窍吗?你怎样识别一棵杂草呢?嗨，其实这诀窍就是没有诀窍。杂草就是花园的主人不希望长在自己园里的植物。假如你对杂草感到好奇，力图找到“杂草状态”的本质，于是就去探讨它们的植物本质，去寻找形式上或实际上明显的、使植物成为杂草的特点，那你可就白费力气了。其实，你应该做的是历史的、社会的，或许还有心理方面的研究，看一看不同的地方、不同的人会把什么样的植物判定为不受欢迎的植物。

文学也许就像杂草 一样。

但这个回答并没有使问题得到解决。它只是把问题变成了“在我们的文化层面上要把一些东西看作 文学会涉及什么?”

将文本视为文学

假如你偶尔读到了下面的句子：

> 我们围成一个圆圈跳舞、猜测，
>
> 而秘密坐在其中知晓一切。

这是什么?而你又是怎样知道它是什么的呢?

这么说吧，你是在什么地方 读到了这句话，这一点非常重要。如果它是印在一张夹在中国占卜饼里的小纸条上，那你就可以把它看作是一段特殊的、神秘的预言。但如果它是被作为一个特殊的例子提出来的（这里便是如此），那你就要在你所知道的语言用法中寻找它可能会是什么意思。它会不会是一个谜语，让我们猜这个秘密?它会不会是一种叫作“秘密”的东西的广告?因为广告常常是押韵的，比如“温斯顿味道呱

呱叫，就像香烟那般妙”。而且，为了对那些兴趣索然的公众具有吸引力，广告也的确越来越神秘了。不过，这一句话看来和任何一段可以想象得出的、有实际内容的语境都没有联系，当然也包括那种推销商品的语境。除押韵外，它还符合韵律。从第三个词起用的是强弱音节交替的规则韵律，这些都产生了一种可能性，即它可能是诗，是一个文学范例。

不过，此处还有一个疑点。这句话没有显而易见的实际意义。这一事实造成了把它归为文学的可能性。但是，如果我们把别的句子从能够说明其含义的语境中抽出来，是不是也能有同样的结果呢?假设我们从一本说明小册子上选出一句话，或者从一份菜谱、一则广告、一张报纸上选出一句话，把它孤立地写在纸上：

用力搅拌，然后放置五分钟。

这是文学吗?我把它从一份菜谱的实用语境中摘录下来，能不能使它成为文学呢?也许能。但事实上很难看出我这么做真的能使它变成文学。好像还缺点儿什么，这句话似乎并没有什么可以让你研究的信息。要使它成为文学，你大概得想出一个题目来，它和这一行文字的关系应该能提出一个问题，并且能调动起想象力，比如“秘密”或者“怜悯的性质”。

要类似这样的东西才行。不过像“早晨，一粒枕边的糖”这样的只言片语好像更容易成为文学。因为，除了说它是一种意象，可以引起某种关注，需要思考之外，它什么也不是。那些形式和内容之间的关系引人深思的句子也是如此。因此在W.O.奎因的哲学著作《从逻辑的观点看》中，开宗明义的第一句话就可能被想象成一首诗：

令人好奇的

关于本体论的问题正是它的

简单性。

这句话就这样写在纸上，周围那些静悄悄的空格让人感到不知所措。它能够引起那种可以被称为文学的关注：一种对文字的兴趣，对它们相互之间的关系和它们有什么含义的兴趣，尤其是对说什么和如何说之间的关系的兴趣。这就是说，这句话用这种格式写出来，似乎符合某种关于诗歌的现代观念，并且呼应了一种当今与文学有关的关注。假如有人对你说这句话，你一定会问："你的意思是什么?"但是如果你把这句话作为一首诗看待，问题就不完全一样了：不是说话人或者作者想说什么，而是诗本身要表达什么?语言在这里起了什么作用?这句话要说的是什么?

单独写在一行的"令人好奇的"，这几个词本身就可能会引出这样的问题：某个事物是什么?什么使它令人好奇?"某个事物是什么?"这正是本体论所研究的问题之一。本体论是关于存在的科学，或者叫对于存在事物的研究。但是这当中"令人好奇的"并不是一个物质的对象，而是类似于某种关系或情况的东西。它的存在形式并不像一块石头，或者一幢房子的存在形式一样。这句话宣扬的是简洁。但它好像并没有实践自己所宣扬的观点，而是在含混的事物 中展示了本体论令人生畏的复杂性。然而，也许正是这个诗句的简洁——它在"简洁"之后戛然而止，好像不需要再说明什么了——使不合情理的、关于简洁的断言具有了可信度。不论怎样，孤立地看这一句话，的确能够引出与文学相关的那种解读行为——这也正是我在这里一直努力要做的事。

关于文学，这类思维实验可以告诉我们什么呢?首先，它们说明当语言脱离了其他语境，超越了其他目的时，它就可以被解读成文学（当然它必须具备一些特殊条件使它能够对这种解读做出回应）。如果文学是一种脱离了语境，脱离了其他功能和目的的语言，那么它本身就构成了语境，这种语境能够促使或者引发独特的关注。例如，读者不需要假定某段言语是让他们做某些事，他们会主动注意到潜在的复杂性，并寻求隐含的意义。描述"文学"就是要分析读者处理这样的文本时所要用到的一系列假定和解读步骤。

文学的程式

一个从故事分析中（包括从个人逸事到整本小说的分析中）形成的程式或者叫倾向有一个让人望而生畏的名称，叫"超保护的合作原则"。不过，它实际上并不复杂。交流基于一个根本的程式，即参加者的相互

配合。而且，基于这一点，一个人对另一个人所说的话才会是相关的。如果我问你乔治是否是一个好学生，而你回答说："他通常都很准时。"那我就会假设你在配合我，并且说了与我的问题相关的话，由此去理解你的话。我就不会抱怨说"你没有回答我的问题"。相反，我可能会做出这样的推论：你的确给了我一个含蓄的答复，表示乔治作为一个学生，可夸奖的地方不多。也就是说，除非有令人信服的证据证明并非如此，我可以认为你是在配合我。

我们可以把文学叙述看作一个较大种类的故事中的一员，是"叙述性文本"。它的话语与听众的关系在于它的"可述性"，而不在于它所要传达的信息。不论你是在向朋友讲述一件逸事，还是为子孙后代写一部小说，你所做的事情都与在法庭作证不同。你是在努力编写一部故事，一个对你的听众来说是"值得一听"的故事。也就是说，它要具有某种意义或者重要影响。它能够给人以娱乐或者使人感到满足。使文学作品与其他叙述性文本不同的是，文学作品经过了选择过程，也就是说，经过了出版、评论和再版的过程。读者是因为确信别人已经发现这些作品构思巧妙、"值得一读"才去阅读它的。所以对于文学作品来说，合作的原则是"超保护的"，我们可以忍受许多晦涩费解和明显不切题的东西，而不认为这些都是毫无意义的。读者也想当然地认为在文学当中，语言的费解、不通肯定也是为了一定的交流目的。所以他们不像在其他语境中那样断定是发言人或者作者没有配合，而是努力去解读那些违背有效交流原则的语言成分，试图发现一些深层的交流目的。所谓"文学"，即一种约定俗成的标志。它让我们有理由期待我们努力研读的结果是不会辜负那一番苦功的。而文学的许多特点正是由于读者由衷地对它表示关注，并且愿意去探讨那些疑点才得以发现的。读者不是一遇到疑点便立即发问："你这里是什么意思?"



“他没有经过培训，就一直读了两个小时。”

我们可以得出这样的结论，文学是一种可以引起某种关注的言语行为或文本。它与其他种类的言语行为不同，比如与告知信息、提出问题或者做出承诺的言语行为都不同。大多数情况下是那种可以把一些文字定义为文学的语境使读者把这些文字看作文学的，比如他们在一本诗集、一份杂志的某一部分，或者图书馆和书店里看到的那些东西。

一点疑惑

不过，我们还是有一点搞不清楚，难道就没有一种专门的语言结构可以告诉我们某些东西就是文学吗?还是说，我们知道某些东西是文

学，这个事实使我们对它给予一种关注，而我们是不会对报纸表示出同样的关注的。是否因为这样的关注，才使我们从中发现特殊的结构和一些含蓄的意义呢?毫无疑问，回答肯定是两种情况均有。也就是说，有时研读对象具有成为文学作品的特点，但也有时是文学语境使我们把它看作文学作品。但是，结构组织极其严谨的语言并不一定使某种东西成为文学——可以说没有什么能比电话簿的格式和安排更规范、更严谨了。而且，我们也不可能仅仅通过称其为文学就能使任何一段语言变成文学，我绝不可能捡起我从前的化学课本，把它当作一本小说去读。

从一方面说，“文学”不仅仅是一个让我们把语言填进去的框架。因为即使把每句话都按照诗的风格摆在纸上，也并不能说明它们都可以成为文学。不过，从另一方面说，文学也不仅仅是一种特殊的语言，因为许多文学作品并不炫耀它们与其他类型语言的不同。它们起到了一种特殊的作用，是因为它们得到了特殊的关注。

于是我们便有了一个复杂的结构，我们面对的是两种不同的视角，它们有相互重叠之处，有交叉重合之点，但看来并不能被综合起来。我们可以把文学作品理解成为具有某种属性或者某种特点的语言。我们也可以把文学看作程式的产物，或者某种关注的结果。哪一种视角也无法成功地把另一种全部包含进去。所以你必须在二者之间不断地变换自己的位置。我介绍五点理论家们关于文学本质所做的论述。对每一点论述，你都可以从一种视角开始，但最终还要为另一种视角留出余地。

文学的本质

1.文学是语言的“突出”

人们常说“文学性”首先存在于语言之中。这种语言结构使文学有别于用于其他目的的语言。文学是一种把语言本身置于“突出地位”的语言。它使语言变得与众不同，像是给你猛地一戳——“嘿，听着！我是语言！”这样你就不会忘记你面对的是以独特的风格组合起来的语言。尤其是诗，它把语言按声音的差别排列组织起来，创作出可供人品味的东西。下面是杰勒德·曼利·霍普金斯的一首叫作《一座苏格兰小城》的诗的开头：

这条棕色的小溪像骏马的鬃毛，

一路欢叫，奔腾而下，

起起伏伏，泛起层层浪花，

沿着河床流向下游的湖泊，它的家。

语言形式的突出，比如burn…brown…rollrock…road roaring这些音的韵律重复，还有那些不常见的词的组合，比如rollrock，都清楚地表明我们面对的语言是为了把读者的关注吸引到语言结构本身而组织排列起来的。

但是，在许多情况下，若不是把某些东西界定为文学，读者根本不会注意到它特有的语言风格，这种情况也是存在的。当你看一篇散文时，你并没有听到它的声音效果。你会发现一句话的韵律几乎没给读者的耳朵留下任何印象。不过，如果押韵突然出现，它就能使你感觉到某种韵律。押韵是一种程式化的文学性的标志，它使你注意到贯穿全文的韵律。如果一个文本是按照文学的框架构成的，我们就有可能注意到我们在读一般作品时会忽略的声音模式或其他语言结构。

2.文学是语言的综合

文学是把文本中各种要素和成分都组合在一种错综复杂的关系中的语言。当我收到一封信，要求我为某项有意义的事业做些贡献的时候，我不大可能会发现信中语言的声音与它的含义相呼应。但是在文学中就会有各种语言层次结构之间的关系——反复强调或者对比和不协调之间的关系：声音和意义之间的关系，语法结构和主题模式之间的关系。押韵把两个词（“猜测/知晓”）放在一起，把它们的意义引入了一种关系当中。（“知晓”是“猜测”的反义词吗?）

不过，显然第一点，或第二点，或者二者加在一起都不能给文学下一个完整的定义。并不是所有的文学都像第一点指出的那样突出语言（许多小说就不是这样）。而被突出的语言也不一定都是文学。很少有人把绕口令（Peter Piper picked apeck of pickled peppers）作为文学，尽管绕口令以其语言引起人们对它的关注，并且能让你口不从心。在广告当中，各种手段也常常会得到突出的表现，甚至比抒情诗更有过之，而且不同的语言结构层次也可能会被强制性地混合在一起。一位著名的理论家罗曼·雅各布森在说明语言的“诗学功能”时，举的关键例子不是一行抒情诗，而是德怀特·D.（“Ike”）艾森豪威尔总统在竞选时的一句政治

口号：我喜欢Ike（I like Ike）。这是一个文字游戏：被喜欢的对象（Ike）和喜欢的主语“我”（I）都被包括在同一个行为“喜欢”（like）之中。既然我（I）和Ike都在“喜欢”（like）这个行为之中，我怎么可能不喜欢Ike呢?通过这则广告，喜欢Ike的必然性似乎已经镌刻在语言结构之中了。所以，并不是说语言不同层次间的关系只对文学有意义，而是说我们更倾向于在文学中寻找和挖掘形式与意义的关系，或者说主题与语法的关系，努力搞清楚每个成分对实现整体效果所做的贡献，找出综合、和谐、张力或者不协调。

关于文学性的解释，不论着重谈突出，还是着重讲语言的综合，都没有提出检验的标准，凭着这个标准，就能使哪怕火星人也能把文学与其他种类的文字区别开来。同大多数关于文学本质的说明一样，这些解释也只是把关注引向文学的某个方面，引向它们认为是文学的核心的那个方面。这一点告诉我们，要把什么东西当作文学来研究，首先要研究它的语言结构，而不要把它看成是作者的自我表述，也不要把它看成是产生它的那个社会的写照。

3.文学是虚构

读者对文学的关注各有不同，其原因之一就是文学的言辞表述与世界有一种特殊的关系，我们称这种关系为“虚构”。文学作品是一个语言活动过程，这个过程设计出一个虚构的世界，其中包括陈述人、角色、事件和隐含的读者（读者的形成是根据作品决定必须解释什么和读者应该知道什么而定的）。文学作品是指虚构人物的，而不是历史人物的故事（比如爱玛·包法利和哈克贝利·芬）。但是虚构性并不仅限于人物和事件。我们所说的指示语，即与讲话环境相关的语言的定位特点，比如代词（我、你）或者表示时间、地点的副词（这里、那里、现在、那时、昨天、今天），在文学中都有特殊的功能。比如此时 这个词在一句诗里（“此时……飞到一起的燕子在空中啁啾”）指的并不是诗人第一次写下这个词的那个时刻，也不是指这首诗第一次出版的那个时刻，而是指诗中的某一刻，指它的活动所表现的那个虚构世界中的某一刻。如果“我”这个词在一首抒情诗中出现，比如华兹华斯的诗句“我漫无目的地飘着，像一朵孤独的云”，那么这个“我”也是虚构的。它指的是诗中的陈述人。这个人也许与实际生活中的诗作者威廉·华兹华斯截然不同。（诗里的陈述人或者叙述者的经历与华兹华斯一生中某个时刻的经历也许会有不可摆脱的关联，但是，在一位老者的诗篇中，完全可能出现一位年

轻的陈述人，反之亦然。而且，小说中的叙述者，那些在讲述故事时以“我”自称的角色完全可能与故事的作者有着截然不同的经历，并且做出截然相反的判断，这也是众所周知的。）

在虚构中，陈述者所讲的与作者所想的之间的关系一直是一个关于解读的问题。经过描述的事件与生活中真实情景的关系也是如此。非虚构的话语一般包含在那种告诉你如何理解它的语境之中：一本用法手册，一篇报纸上的新闻报道，慈善机构的一封来信。然而，虚构的语境对虚构到底要说明什么意义这个问题总是不做明确答复。文学作品对真实世界的指涉，与其说是文学的特性，不如说是解读赋予这些作品的一项功能。如果我对一位朋友说：“请明天晚上8点钟到大岩石餐馆来和我一起吃晚饭。”她或者他会把这句话作为一个实实在在的邀请，并且从这句话的语境中判断出具体的时间和地点（“明天”指2002年1月14日，“8”指东部标准时间晚上8点钟）。然而，如果诗人本·琼森写一首《邀请朋友去晚餐》的诗，那么这首诗的虚构性就使它与真实世界的关系成为一个有待解读的问题。这个信息的语境是一个文学的语境，我们必须做出判断，这首诗主要是勾画虚构的陈述人的态度，是概括一种逝去的生活方式，还是说明友谊和单纯的娱乐对人的幸福是最重要的。

对于《哈姆雷特》的解读方式之一就是要判断应该把它作为什么来读。它讲的是丹麦王子遇到的问题，还是文艺复兴时期的人们在自我概念经历变化的过程中进退维谷的两难境地，抑或是男人与母亲之间的关系，或者是再现（包括文学的再现）是怎样影响我们对经验的理解的。故事通篇指涉的都是丹麦，这个事实并不意味着你必须要把它作为介绍丹麦的书去读：这是一个通过解读做出的判断。我们可以用不同的方式，在不同的层次上把《哈姆雷特》与真实的世界联系起来。文学的虚构性使其语言区别于其他语境中的语言，并且使作品与真实世界的关系成为一个留待解读的问题。

4.文学是审美对象

迄今为止我们谈到的关于文学的特征——语言结构的不同的补充层次，与言语的实用语境的脱离，与真实世界的虚构关系——都可以归到语言的美学作用这个总标题下。历史上一直把美学作为艺术理论的名称。关于美究竟是艺术作品的客观属性还是观赏人的主观反应，以及美与真和善的关系一直争论不休。

现代西方美学的重要理论家伊曼努尔·康德认为美学就是在物质世界和精神世界之间架起一座桥梁的尝试，是沟通一个由力量和庞然大物组成的世界与一个由理念组成的世界的尝试。审美对象，比如绘画或者文学作品，通过把作用于感官的形式（色彩、声音）和精神的内涵（思想理念）融为一体来实现把物质与精神结合在一起的可能性。一部文学作品就是一个审美对象，这是因为在暂时排除或搁置了其他交流功能之后，文学促使读者去思考形式与内容相互间的关系。

对于康德和其他一些理论家来说，审美对象具有“无目的的合目的性”。它们的建构具有一种目的性：它们之所以这样建构是为了使它们的各个部分都协调一致去实现某个目的，但这个目的就是艺术作品本身，是蕴含在作品当中的愉悦，或者是由作品引起的愉悦，而不是外在的目的。具体说来，这就意味着要认定一个文本为文学就需要探讨一下这个文本的各个部分对整体效果所起的作用，而不是把这部作品当成一个旨在达到某种目的的东西，比如认为它要向我们说明什么，或者劝我们去干什么。我说故事是言语，它的实际意义就是它的“可述性”时，是注意到了故事所具有的合目的性（那些可以使其成为“好故事”的特点），但我还注意到，这一点很难与某些外在的目的联系在一起。因此我是在讲述故事的美学和它激起感情的特点，甚至非文学的作品也是如此。一个好故事具有可述性，可以打动读者或者听众，让他们觉得“值得一读”。它可以趣味横生，也可以给人教诲或者激励，它可以起到各种各样的作用。但你不能下一个概括的定义，说好故事就是可以做到以上任何一点的故事。

5.文学是互文性的或者自反性的建构

近来，理论家们争辩说作品是由其他作品塑造出来的，也就是说先前的作品使它们的存在成为可能，它们重复先前的作品，对它们进行质疑或改造。这个观点有一个新鲜的名字，叫作“互文性”。一部作品通过与其他作品之间的关系而存在于其他作品之中。要把什么东西作为文学来读就要把它看作一种语言活动，这种语言活动在与其他话语的关系中产生意义。比如，把一种语言活动理解为一首诗，是因为先前的诗篇为这首诗的产生创造了可能性，或者理解为一部小说，它把它那个时代搬上舞台，并且批评那个时代的政治辞令。莎士比亚的十四行诗中写道：“我心爱的姑娘的眼睛绝不像那太阳”。这里就用了爱情诗篇中传统的隐喻，并且否定了它们（“可我在她的面颊上从未见到这样的玫瑰”）

——他反对用这种方法夸奖一个女人，而是说“她行走时发出噔噔的脚步声”。这首诗在与使它的存在成为可能的传统发生关系时才产生意义。

既然要把一首诗作为文学理解就要把它与其他诗篇联系在一起，要比较对照它表达意义的方式与其他诗篇的方式的异同，那么在一定程度上就可以把诗篇作为诗歌艺术本身去阅读。这涉及诗歌想象和诗歌解读的过程。于是我们碰到了近来理论界的一个重要观点，文学的“自反性”。小说在某种程度上是关于多部小说的作品，是关于再现和塑造，或者被赋予经验意义的作品。所以《包法利夫人》这本小说就可以被看作是一部挖掘爱玛·包法利的“真实生活”与她所阅读的那些浪漫小说，以及福楼拜自己这部小说对生活的理解之间的关系的作品。针对一部小说（或者一首诗），我们总是可以提出这样的问题：它就如何阐明意义所做的隐含表述与它自己在阐明意义时的具体做法之间是怎样联系的？

文学是一种作者力图提高或更新文学的实践，因此它总是隐含了对文学自身的反思。不过，我们再次发现这一点同样适用于其他形式。比如贴在汽车保险杠上的小招贴广告。同诗篇一样，它要表达的意义也可以是建立在先前的这类小招贴广告上的。比如，“为了耶稣不要用核武器屠杀鲸鱼”，如果没有“禁止核武器”，“救救鲸鱼”和“耶稣拯救万物”这些小招贴，那句话就没有任何意义了。所以我们可以肯定地说“为了耶稣不要用核武器屠杀鲸鱼”是关于 小招贴广告的招贴广告。最后，文学的互文性和它的自反性并不是一个界定特点，而是语言的某些方面的突出运用和有关语言再现的问题，在其他地方可能也会观察到同样的现象。

特点与结果

在这五种情况的每一种中，我们都会遇到上面提到过的结构：我们面对的是有可能被描述成文学作品特点 的东西，是那些使作品成为文学的特点。不过，我们也可以把这些特点看作是特别关注的结果，是我们把语言作为文学看待时赋予它的一种功能。看来，不论哪种视角都不能包容另一种而成为一个综合全面的观点。既不能把文学的特点仅仅说成是客观的属性，也不能把它说成是不同的语言组合方式的结果。有一条至关重要的原因可以解释这一点。在本章开头的一个小小的思维实验中，这个原因已经出现了。语言抵制我们加给它的那些框架。要把一个“我们围成一个圆圈跳舞……”这样的对句变成占卜饼中的谶语，或者把“用力搅拌”变成一首激动人心的诗都是很困难的。当我们把某些东西

当作文学时，当我们寻求风格和连贯性时，总会发现语言的抵制，我们不得不面对这个问题，不得不带着这个问题去进行研究。最后一点，文学的“文学性”也可以存在于语言材料与读者对什么是文学的程式化期待两者之间相互作用所形成的张力之中。不过，我这样说也是很谨慎的，因为从前面的五种情况中，我们已经了解到的另一点就是每一个被认定的文学的重要特点都不是界定 特征，因为在其他类型的语言运用中也可以发现同样的特征。

文学的功能

我在本章开头就指出20世纪80年代和90年代的文学理论还没有把注意力集中在文学和非文学作品的区别上。理论家们把文学作为一个历史的和意识形态的范畴去考虑，考虑它的社会的和政治的功能，人们一直认为文学应该具备这样的功能。在19世纪的英国，文学作为一种极其重要的理念而出现，一种被赋予了若干功能的、特殊的书面语言。在大英帝国的殖民地中，文学被作为一种说教课程，负有教育殖民地人民敬仰英国之强大的使命，并且要使他们心怀感激地参与这一具有历史意义的文明事业。在国内，文学反对由新兴资本主义经济滋生出来的自私和物欲主义，为中产阶级和贵族提供替代的价值观，并且使工人在他们实际已经降到从属地位的文化中也得到一点利益。文学在传授中立的审美体验的同时，培养一种民族自豪感，在不同阶级之间制造一种伙伴兄弟的感觉。最重要的是，它还起到了一种替代宗教的作用。宗教似乎已经不能再把整个社会团结在一起了。

任何一个文本如果能做到所有这些，那它当然是非常不一般的。文学是什么？人们怎么会认为它就能做到这一切呢?至关重要的一点是在文学中起作用的具有代表性的特殊结构。一部文学作品——比如《哈姆雷特》——就其特点而言，是一个虚构人物的故事，而这个故事本身又在某些方面具有代表性（不然，你为什么想读它呢），但同时它拒绝界定那个有代表性的领域或范围——正因为如此，读者和批评家们才能如此轻松自如地谈论文学的“普遍性”。正是文学作品的这种结构才使我们比较容易把它们看作是在普遍意义上向我们讲述“人类境况”，而不是局限在它们所描述或者说明的具体范畴之内。《哈姆雷特》仅仅是关于王子的故事吗?仅仅是描述文艺复兴时期人物的故事吗?或者仅仅是有关喜欢内省的年轻人的故事?仅仅是关于那些父亲死因不明的人们的故事?既然所有这些都不是令人满意的答案，所以对读者来说，还是不回答更容

易些，因此便默认了它的普遍性。就其特点而言，小说、诗歌和戏剧在把所有的读者都带入它们的叙述者和角色的处境和思想之中的同时并不去深究它们究竟代表着什么。

但是，提供普遍性和面对能够读懂这种语言的人，二者合一便产生了一种强大的、民族性的 作用。本尼迪克·安德森在他的《想象的共同体：思考民族主义的起源与传播》一书中指出，文学作品，尤其是小说，通过设定并吸引一个广大的读者群，有助于创造民族群体。这个民族群体是有界限的。不过，原则上说，它又是向一切能够读懂它的语言的人敞开的。安德森的这部书是一部政治历史著作，它的理论已经颇有影响。他在书中写道："虚构无声地、不断地渗入到现实当中，默默地创造着一种非凡的群体信念，这正是现代国家的特征。"把英国文学中的人物、言语者、情节和主题表现得具有普遍意义，目的就在于促成一个既开放又有界限的、假设的群体。让人们，比如说，让英国殖民地的人们，都对这个群体怀有一种渴望。事实上，越是强调文学的普遍性，它的民族作用就越大：肯定简·奥斯丁眼里的世界具有普遍性，反倒使英国成为一个非常特殊的地方，成为一个品位高雅、行为规范的地方。而且，更重要的是，它有利于英国社会道德和社会环境的形成。在这样的环境之中，伦理道德问题得以解决，人格品质也得以塑造。

有一种观点认为文学一直都是一种特殊的作品。它不仅可以开化下层阶级，而且也可以启迪贵族和中产阶级。这种把文学作为审美对象，认为文学可以使我们成为"更完美的人"的观点是和一种关于主体的思想相关的，理论界称这种主体为"自由主体"，即不受社会环境和利益界定，由个人主体性（理性和道德）界定的自由主体。这种个人的主体性的产生，从根本上说是不受社会制约的。这种与实用目的脱离，并且诱导独特的反思和认同的审美对象帮助我们通过自由公正地运用想象功能而成为自由主体，而这种想象功能把理解力和判断力合理地结合起来。理论界人士还指出，文学具有的这种能力是通过鼓励读者思考复杂的事物而不要急于做出判断，通过鼓励读者思考那些伦理是非问题，通过引导读者作为局外人或者像小说读者一样去检验行为（也包括检验他们自己的行为）而实现的。它促进了客观公正，培育了鉴赏力和细微的辨别能力，产生了与处境不同的男女人物的认同，从而促成了集体感。有一位教育家在1860年曾经这样说过：

> 通过与那些人类智慧启迪者的思想和言语进行交流，我们的心与整个人类的感情合奏一个节拍。我们发现没有阶级、政党或者信仰的区别能够消灭天才吸引和教育世人的力量，而且在人类忧虑、经营和争吵的低级生活的烟雾和动荡之上，在一片喧嚣和混乱之上有一个清澈而又明亮的地方，那就是真理存在的地方，所有人都在那里相会，并且以同样的方式交谈。

毫不奇怪，现代理论一直在对这种文学观点进行批评。批评的焦点集中在那种力图通过为工人提供这种通往“更高境地”的途径而把他们的注意力从他们困苦的现状中转移开来的、迷惑人心的骗术上。这种骗术就是通过向工人们抛出几本小说从而达到阻止他们再次挑起争议的目的。特里·伊格尔顿正是这样说的。不过，当我们深入研究那些关于文学是做什么的和它怎样作为一种特殊社会实践起作用的论证时，我们也发现了一些很难调和的观点。

文学被赋予了截然相反的功能。文学是意识形态的工具吗?它是一套诱使读者接受社会等级制度的故事吗?如果那些故事把女人要想幸福就必须在婚姻中寻找说成是理所当然的，如果它们认为阶级区别是自然的，并且去描述一个情操高尚的女佣如何可能嫁给一位老爷，它们就是在使偶然的历史安排合法化。或者说文学是一个暴露意识形态，可以对其进行质疑的领域？举例说，文学以一种强大的、具有影响力的方式再现历史上给妇女提供的极少的选择机会。文学通过揭露这一点，提出不把它看作天经地义之事的可能性。这两种观点都具有说服力：文学是意识形态的手段，同时文学又是使其崩溃的工具。我们又一次发现了文学潜在的“特性”和使这些特性发挥出来的关注之间的错综的波动变幻。

在文学和行为的关系上，我们也遇到了相反的观点。理论家们认为文学鼓励独自理解思考，以此作为与世界联系的方式。因此文学与社会的和政治的活动不同，后者有可能引起社会的变革，而文学最多不过鼓励超脱于，或者只是体会领悟那个纷繁复杂的世界，最次也只是让人们被动接受现有的一切。但是，从另一方面说，文学在历史上就一直被认为是危险的，因为它促使人们对当权者和社会结构产生怀疑。柏拉图将诗人逐出他的理想国中，因为他们只能带来危害，而小说早就被冠以鼓动人们不满足现状，而向往新生活的名声——也许是大都市的生活，或者是充满浪漫色彩的生活，或者是革命生活。作品通过在不同的阶级、性别、种族、国家和年龄的人们中提倡认同而促进了一种劝阻斗争的“同伴情感”。但同时作品也可能会产生一种强烈的不公平意识，这种意识又

使开展进步斗争成为可能。从历史的角度看，文学作品享有促成变革的声誉，比如哈丽特·比彻·斯托的《汤姆叔叔的小屋》在那个时代就是一本畅销书，它促成了一场反对奴隶制的革命，这场革命又引发了美国的内战。

我在第七章中会再次讨论认同和它的作用这个问题，也就是说，与文学角色和叙述者认同起什么样的作用?目前，我们应该把文学所有的错综性和多样性看成是一种由来已久的机制和社会实践。说到底，我们在这里讨论的是一种机制。这种机制的基础是你能说出你想象得到的任何事情。这一点对于什么是文学很重要：因为不论什么正统思想、什么信仰、什么价值观，文学都可以编排出各种不同的、怪异荒诞的虚构故事来嘲笑它，戏仿它。文学一直具有通过虚构而超越前人所想所写的东西的可能性，从德·萨德侯爵那些描绘在一个行为产生于欲望不受任何约束的社会里会发生什么的小说到萨尔曼·拉什迪的《撒旦诗篇》（因为在讥讽和戏仿的语境中使用了神圣的名字和主题而引起了轩然大波）。任何看似合乎情理的东西，文学都可以使其变得荒谬不堪，都可以超越它，都可以用一种向其合理性和充分性提出质疑的方式改变它。

文学一直是一种文化精英的活动。它一直是一种“文化资本”。人们有时这样称呼它，因为学习文学等于是一笔文化投资，它可能会以各种方式给你以回报，帮助你进入社会上层。但是不能认为文学仅仅具有这种保守的社会功能。它不是“家庭价值观”的传播者。相反，从弥尔顿《失乐园》中撒旦反叛上帝，到陀思妥耶夫斯基《罪与罚》中拉斯科尔尼科夫谋杀老妇人，可以说文学使各种罪恶具有了诱惑力。它鼓励抵制资本主义的价值观，抵制获取和支出的实用性。文学既是文化的杂音，又是文化的信息。它既是一种制造混乱的力量，又是一种文化资本。它是一种召唤阅读、把读者引入关于意义的问题中去的写作。

文学的矛盾之处

文学是一种自相矛盾，似是而非的机制，因为要创作文学就是要依照现有的格式去写作——要写出或者看起来像十四行诗，或者遵循小说程式的东西；但同时文学创作又要藐视那些程式，超越那些程式。文学是一种为揭露和批评自己的局限性而存在的艺术机制。它不断地试验如果用不同的方式写作会发生什么。因此，文学既是彻头彻尾的程式化的代名词，比如moon与June和Swoon押韵，少女总是漂亮的，骑士总是

勇敢的；而同时文学又是十足的制造混乱的代名词，读者不得不努力在其中寻找意义。比如詹姆斯·乔伊斯的《为芬尼根守灵》里有这样一句话：“伊恩斯在一个空间里，它是一个大得令人生厌的空间，他一个人居住。”

我前面已经提过“文学是什么”这个问题之所以出现并不是因为人们担心他们也许会把一部小说错当成一部历史书，或者把占卜饼上的一句话错当成一首诗，而是因为批评家和理论家们希望通过说明文学是什么来提倡他们认为是最重要的批评方法，并且摒弃那些忽略了文学最根本、最突出的方面的批评方法。现代理论中“文学是什么”这个问题之所以重要就是因为理论突出了各类文本的文学性。对文学性进行的思考就是把文学引发的解读实践摆在我们面前，作为分析这些话语的资料：把立即知道结果的要求搁置一下，去思考表达方式的含义，并且关注意义是怎样产生的，以及愉悦是如何创造的。

第三章

文学与文化研究

法文教授著书论述香烟或肥胖对美国人的困扰，研究莎士比亚的学者们分析双性恋问题，研究现实主义的专家们转而研究连环杀手。这是怎么了?

这里正在进行的就是“文化研究”，这是人文科学在20世纪90年代的一项主要活动。一些文学教授可能已经从弥尔顿转向了麦当娜，从莎士比亚转向了肥皂剧，而把文学研究抛到一边去了。这种现象又是如何与文学理论相关联的呢?

理论极大地丰富和激励了对文学作品的研究。不过，正如我在第一章里讲到的，理论并不是关于文学的 理论。如果你一定要说这个理论是关于 什么的“理论”，那么答案就是：它能“说明实践的意义”，能创造和再现经验，能构建人类主体——简而言之，它就像是最广义的文化。而令人吃惊的是，随着文化研究的发展，已经说不清它究竟跨了多少学科，对它的界定就像对“理论”本身的界定一样困难。你可以说这两者是一脉相承的，“理论”是理论，而文化研究是实践。文化研究就是以我们简称 为“理论”的范式作为理论指导所进行的实践活动 。有些搞文化研究的人对于“高深理论”抱怨不止。不过这也说明了一种可以理解的想法，就是不愿对永无止境的、令人感到惧怕的理论大全承担任何责任。事实上，文化研究在很大程度上依赖于我在本书中讨论的关于意义、身份、再现及能动作用的理论论证。

不过，文学研究和文化研究到底是什么关系呢?从最广泛的概念上说，文化研究的课题就是搞清楚文化的作用，特别是在现代社会里，在这样一个对于个人和群体来说充满形形色色的，又相互结合的社团、国家权力、传播行业和跨国公司的时代里，文化生产如何进行，文化身份又是如何构建、如何组织的。所以总的来说，文化研究包括并涵盖了文学研究，它把文学作为一种独特的文化实践去考察。但这又是一种什么类型的包含关系呢?在这一点上存在着许多争论。究竟应该把文化研究看作一个庞大的领域，从中文学研究能够获得新的动力和见解，还是说文化研究吞没了文学研究，并且也破坏了文学呢?要抓住这个问题的关

键，我们需要对文化研究的发展背景有一点了解。

文化研究的兴起

现代文化研究有着双重血统。它最初是20世纪60年代法国结构主义（见附录）的产物。结构主义认为文化（包括文学）即一系列实践。应该对这些实践的规则，或者叫程式加以描述。有一部关于文化研究的早期著作叫《神话论文集》（1957），作者是法国文学理论家罗兰·巴特。这部著作对许多文化活动进行了简单的“解读”，从职业摔跤、汽车及洗涤用品的广告到神话般的文化对象，比如法国葡萄酒和爱因斯坦的大脑，等等。巴特尤其感兴趣的是，通过说明那些在文化中看似自然的东西，其实是基于偶然的、历史的建构，来破解“神秘感”。在分析文化实践时，他指出潜在的程式和它们的社会含义。举例说，如果你把职业摔跤和拳击做个比较，你就会发现这里有不同的程式。拳击手被击中时忍住痛苦，而摔跤手却十分痛苦地扭动身体，夸张地扮演俗套的角色。在拳击当中，对抗的规则在标明比赛不得超越界限这个意义上说是存在于比赛之外的。而在摔跤比赛中，规则完全是存在于比赛之内 的，因为程式扩大了意义的范围，而意义又可以被创造：规则为被打破（公开地被打破）而存在，所以“坏蛋”，或者恶棍就可以毫不掩饰地暴露他的邪恶和缺少体育道德，而观众也被煽动，充满报复的愤怒。如此说来，摔跤提供的首先是一望而知的伦理道德满足感，因为善和恶清清楚楚地形成对立。巴特调查了各种文化实践，从高雅文学到流行时装和食品。他的例证促进了对各种文化形象的内涵进行解读，对文化的独特建构的社会功能进行分析。

当代文化研究的另一个源头是英国马克思主义文学理论。雷蒙德·威廉姆斯的著作《文化与社会》（1958），还有伯明翰现代文化研究中心的创始人理查德·霍格特的《识字的用途》（1957）都力图复苏并进一步探索一种通俗的、劳工阶级的文化。因为文化被等同于高雅文学，这种通俗文化在此之前没有引起注意。这是一项恢复湮没的声音，从社会底层追溯历史的工程。它恰好与另一种文化理论相遇——欧洲马克思主义理论，这种理论把大众文化（与“通俗文化”相对立）视为一种强制的意识形态的组合，视为某些意义，它们起着把读者或者观众置于消费者地位，并为国家权力的运转进行辩解的作用。这两种对于文化的不同分析——一种认为文化是人民自己的 表述，另一种认为文化是强加在人民之上 的——之间的相互影响在文化研究的发展上一直起着非常重要的作

用，首先表现在英国，而后波及其他地方。

张力

在这个传统意义上的文化研究受着两种力量的张力的驱使。一种是要复苏通俗文化的欲望，要使其成为人民的表述，或者为边缘群体的文化扬声；另一种是对大众文化的研究，认为它是一种意识形态的压力，形成了压制性的意识形态。一方面，研究通俗文化就是要触及普通人生活中重要的东西——他们的文化，与唯美主义和教授们的文化相对立的文化。另一方面，又有一种强大的推动力要表明人民是如何被塑造的，或者说是如何被文化力量控制操纵的。人民在多大程度上是被文化形式和文化实践建构的主体，从而可以称他们为 具有某种欲望或者价值观的人，或对此表示“质疑”？质疑 这个概念源自法国马克思主义理论家路易·阿尔都塞。比如，广告称你为某种主体（一位会喜欢某种品质的产品的消费者），通过反复向你灌输，你便逐渐占据了这样一个地位。文化研究就是探讨我们在多大程度上受文化力量的操纵，以及我们能在多大程度上，或者用哪些方式使文化力量为其他目的服务，就像人们说的，发挥“能动作用”。（“能动作用”是流行理论的简略提法。这是一个我们在多大程度上可以成为对自己的行为负责的主体，以及我们貌似自主的选择在多大程度上是受制于我们所不能控制的力量的问题。）

文化研究存在于两个因素的张力之中。一方面，分析家的欲望是把文化作为一套代码和实践来分析，这些代码和实践将人民和他们自身的兴趣隔离开来，并且创造出人民逐渐形成的欲望；另一方面，分析家又希望在通俗文化中找到价值观的真实表述。一种方法是证明人民能够利用资本主义和它的传播业强加给他们的文化材料去创造他们自己的文化。通俗文化就是从大众文化中产生的。通俗文化是从与之相对立的文化素材中产生的，因此它是一种斗争的文化，是一种利用大众文化的产品来体现创造性的文化。

文化研究一直与身份的不确定性，与身份的形成、体验和传导的多种方式紧密联系。因此，对于不稳定的文化和文化身份的研究便尤为重要，这主要指那些少数族裔群体、移民群体、妇女群体等。他们在与较大的文化群体认同时可能会有困难，而他们又置身于这个较大的文化之中，这个较大的文化本身是一个动荡不定的意识形态的建构。

如此说来，文化研究与文学研究之间的关系便成为一个错综的问

题。从理论上说，文化研究是包罗万象的：莎士比亚和打击乐，高雅文化和低俗文化，过去的文化和当今的文化。但是在实际当中，既然意义是建立在区别的基础之上的，那么人们就把文化研究作为相对于 其他科目的研究来对待。那么相对于什么科目呢?因为文化研究是从文学研究中生成的，所以答案常常是：“相对于文学研究，相对于传统意义上的文学研究”。这种文学研究的任务是把文学作品作为作者的成就去解读，而研究文学的主要原因是那些巨著有着特殊的价值：它们的复杂性、它们的美、它们的洞察力、它们的普遍意义，以及它们可能会给读者带来的好处。

但文学研究本身又从未就它在做什么这个问题上得出过统一的概念，不论是传统的还是非传统的；而且随着理论的出现和发展，文学研究越发是一个争吵不休、相互质疑的学科。在这个学科里，各种议题，不论是文学的，还是非文学的，都为争得大家的关注而竞争着。

因此，从原则上说，文学和文化研究之间不必一定要存在什么矛盾。文学研究并不一定要对文化研究批驳的文学对象做出承诺。文化研究就是把文学分析的技巧运用到其他文化材料中才得以发展的。它把文化的典型产物作为“文本”解读，而不是仅仅把它们当作需要清点的物件。反过来说，如果把文学作为某种文化实践加以研究，把文学作品与其他论述联系起来，文学研究也会有所收获。理论的作用一直就在于扩大文学作品可以回答的问题的范畴，并且把注意力集中在它们用哪些不同的方式抵制它们那个时代的思想，或者使其复杂化。从根本上说，文化研究因为坚持把文学研究作为一项重要的研究实践，坚持考察文化的不同作用是如何影响并覆盖文学作品的，所以它能够把文学研究作为一种复杂的、相互关联的现象加以强化。

关于文学和文化研究的关系方面的争论可以归纳为两大议题：（1）什么是“文学经典”：中学和大学里系统研读的作品，可以构成“我们的文学遗产”的作品；（2）分析文化对象的适当的方法。

1.文学经典

如果文化研究吞噬了文学研究，文学经典会成为什么样子呢?肥皂剧是否已经替代了莎士比亚?如果真是如此，文化研究是否应负有责任?文化研究鼓励研究电影、电视及其他通俗文化形式，而不是大力促进对世界文学经典作品进行研究，这难道不是在扼杀文学吗?

当理论提倡把哲学和心理分析文本与文学著作一同解读时，它也受到了同样的指责。因为它把学生从经典著作中拉走了。但是理论又给传统的文学经典增加了活力，开拓了更多的阅读英美“名著”的方法。从来没有过如此之多的关于莎士比亚的论文。人们从任何一个可以想象得出的角度研究莎士比亚，用女权主义的、马克思主义的、心理分析的、历史的，以及解构主义的词汇去解读莎士比亚。文学理论把华兹华斯从一位歌颂自然的诗人变成一位现代主义的重要人物。真正已经被冷落的是那些“次要”的作品。在文学研究“涵盖”不同历史年代和不同类型时，这些作品是要系统研读的。对莎士比亚的解读比任何时候都多，而且也更活跃，但是对马洛、博蒙特和弗莱彻尔、德克尔、海伍德以及本·琼森这些伊丽莎白时期和詹姆斯一世时期曾经活跃在莎士比亚周围的剧作家，如今确实是很少有人过问了。

那么文化研究是否也会有同样的效果，把学生从其他作品中拉走，而只为少数几本文学著作提供新的语境，扩大它们的议题范围呢?迄今为止文化研究的发展一直与文学经典的扩大相伴（尽管还不能算起因）。如今教授的文学面很广，包括妇女作品和一些历史上的边缘群体成员的作品。这些作品或被增补到传统的文学课程中，或被作为单独的传统（“亚裔美国文学”、“后殖民主义英语文学”）。它们通常被当作一种经验的再现，因而也是所谈到的人民的文化（在美国，通常是指美籍非洲人、美籍亚洲人、美洲土著人、美籍拉丁美洲人的文化，以及女性文化）来进行研究。尽管如此，这种作品还是把文学在多大程度上创造了被认为是由它表述或再现的文化这个问题提了出来。文化究竟是各种再现的结果 呢，还是它们的起源，或者起因呢?

对以前被忽略的作品兴起广泛的研究，这一点在传播界引起了激烈的争论：传统的文学标准是否已经受到危害?挑选先前被冷落的作品是根据作品本身的“杰出的文学价值”呢，还是根据它们在文化方面的代表性?是“政治上的公正”（给每一个少数群体以公正的再现的欲望）决定选择对哪些作品进行研究，而不是具体的文学标准做出这种决定吗?

对这样的问题有三种反应。第一种认为，哪些作品应该成为研究对象，从来就不由“杰出的文学价值”来决定。每一位教师并不是选择他/她认为属于世界十大名著的作品，而是选择那些具有某种代表性的作品，也许是代表一种文学形式，或者是代表文学史上的一个历史时期（英国小说、伊丽莎白时期的文学，或美国现代诗歌）。“最好的”作品是在要

代表什么的语境中选定的。比如，如果你认为锡德尼、斯宾塞和莎士比亚是伊丽莎白时期最出色的诗人，那你就不会从那个时期的文学课中砍掉这几位诗人；如果你教授亚裔美国文学，你也同样会把你认为是“最好的”作品包括进去。在选择能够代表一系列文化经验和一系列文学形式的作品时，变化的是人们的兴趣。

第二种反应是，杰出的文学价值的标准在实际应用的时候一直受到非文学标准的干扰，包括种族的和性别的非文学标准。一个男孩子长大成人的经验（像哈克贝利·芬的经验）被认为是有普遍意义的经验，而一个女孩子的经验（《弗洛斯河上的磨房》里的玛吉·特丽弗的经验）就被看成是一个局限性很大的主题。

最后一种反应是，杰出的文学价值这个观点本身就一直是个值得争议的问题。它是不是把某一种文化的利益和目的神化了，好像只有它们才是评价文学优劣的唯一标准?关于什么样的文学作品应该算是值得研究的作品和它在文学机制中如何起作用一直是与文化研究密切相关的一个问题。

2.分析模式

争论的第二个大题目与文学和文化研究的分析方式有关。当文化研究只是文学研究的一种叛逆形式时，它把文学分析的方法运用到其他文化材料的研究当中。如果文化研究成了占据主导地位的研究，而文化研究人员也不再来自文学研究人员，那么使用文学分析的方法就变得不那么重要了。一部颇具影响力的美国巨著《文化研究》的导言指出：“尽管在文化研究中没有明令禁止对文本的细读，但它也不是非做不可的。”没有明令禁止细读并不能令文学批评家们感到安慰。摆脱了长期以来控制文学研究的原则（文学研究关注的要点正是每一部作品与众不同的错综性），文化研究很容易变成一种非量化的社会学，把作品作为反映作品之外什么东西的实例或者表征来对待，而对作品本身不感兴趣，而且这种研究很容易被任何诱惑摆布。

这些诱惑中主要的是所谓“整体性”。这个概念认为有一种社会整体性存在。各种文化形式都是这个整体性的表现或表征。所以，要分析这些就要把它们与派生出它们的社会整体性联系起来。现代理论界就是否存在社会整体性，即一种社会政治的结构这个问题进行辩论。如果存在，文化产品和文化活动与它是什么关系？不过文化研究热衷于直接的

关系。在这种关系中，文化产品就是一种基本社会政治结构的表象。比如英国的开放大学开设的“通俗文化”这门课，从1982年到1985年共有五千人学习了这门课，其中有一个单元是关于“电视警察系列剧和法律与秩序”的，它从不断变化的社会政治形势的角度分析了警察系列剧的发展。

> 《格林码头的狄克逊》是围绕一个颇具家长作风的父亲形象展开的。他与他巡逻的街区里的工人关系非常密切。随着20世纪60年代初期的经济繁荣，福利社会愈加巩固，阶级问题转化成社会关怀：与此相呼应便出现了一个新的系列剧《Z车》，表现身着警服的警察开着巡逻车像专业人员一样执行任务，但却远离他们服务的社区。20世纪60年代之后，在英国出现了争夺霸权 [1] 的危机，因为政府不能轻而易举地取得协调一致，所以它需要武装自己，以对付来自颇具战斗力的工会的反对势力，以及来自“恐怖主义者”和爱尔兰共和军的反对势力。这个被鼓动得更具活动能力的霸权在《闪电行动队》和《专业特警》这类警察故事中得到了反映。那些故事中的便衣警察打击恐怖主义的典型做法是以他们自己的暴力行为来对抗恐怖组织的暴力行为。

这种分析当然很有趣，而且也很可能是真实的。作为一种分析法，它很有吸引力，但这种方法涉及从阅读（“细读”）到社会政治分析的转移。阅读就是对每一点叙述结构都保持敏锐的注意，并且着力研究意义的错综性；而社会政治分析则认为一个给定时代的所有连续剧目都具有同样的意义，都是社会结构的表述。如果文学研究被归入文化研究，那么这种“表征型解读”就可能会成为规范，而文化对象自身的特性就可能被忽略，同时文学使用的解读实践（在第二章探讨过）也会被忽略。悬置对直观可知性的要求，愿意探讨意义的界限，准备面对语言和想象创造出的出乎预料的结果，以及对于意义和愉悦是如何产生的怀有兴趣——所有这些做法不仅对解读文学很宝贵，而且对思考其他文化现象也很宝贵，尽管这种解读实践是在文学研究中产生的。

目的

最后要讲的是文学研究和文化研究的目的。从事文化研究的人常常希望当代文化的研究能够成为一种对文化的介入，而不仅仅是一种描述。《文化研究》的编辑们是这样说的：“文化研究因此而相信它自己的知识成果是应该，而且能够，创造变化的。”这种声明与众不同，不过，

我认为它很能说明问题，即文化研究并不认为它自己的知识成果将会 创造变化。如果那样讲，就无异于自吹了，更不用说有多么幼稚可笑了。它相信的是它的成果“应该”能改变现实。就是这种思想。



“对不起，先生。陀思妥耶夫斯基不该在夏天里读。”

从历史上说，研究通俗文化的思想和使一个人的成果成为一种政治介入是紧密相联的。在20世纪六七十年代的英国，研究工人阶级的文化就有一种政治内涵。英国似乎是一个民族文化身份与高雅文化的丰碑连

在一起的国家——只要想想莎士比亚和英国文学悠久的传统就知道了，所以研究通俗文化本身就是一种反抗的行为。而在美国就完全不是如此。那是一个常常用反对 高雅文化来解释其民族身份的国家。像任何能说明美国性的作品一样，马克·吐温的《哈克贝利·芬》以哈克·芬为躲避萨莉姨妈对他的“文明开化”出逃到自己的“国土”为结尾。芬的身份是建筑在逃避文明文化的基础上的。美国人传统上就是逃离文化的人。当文化研究把文学作为上层精华诋毁时，很难把它与资产阶级平庸主义长期的民族传统区别开来。在美国，回避高雅文化而研究通俗文化算不上政治的激进，也算不上反抗的姿态，它倒更能称得上是一门大众文化学科。美国的文化研究与英国不同。它与激励文化研究的政治运动很少有关联，倒是可以把它看作是一个信息资料丰富的、跨学科的领域，但是仍然是对文化实践和文化再现的学术研究。文化研究“应该是”激进的，但是那种认为在激进的文化研究和保守的文学研究之间存在对立的想法缺乏依据。

区别

关于文学和文化研究的关系的争论充满了对精英统治的抱怨和认为研究通俗文化将会给文学带来灭顶之灾的指责。面对一片喧嚣争吵，区别开两组问题会对我们有所帮助。第一组是关于研究一种或另一种文化对象的价值问题。研究莎士比亚而不是肥皂剧的价值已经不再是想当然的，而是需要论证的：比如说，在知识和道德观的培养方面，不同种类的研究能够取得什么不同的结果?要论证这类问题并不是一件容易事。德国纳粹集中营的指挥者们有的也是文学、艺术、音乐的鉴赏家。这就使要说明某一类研究能取得什么结果这样的尝试变得复杂了。不过，这类问题是我们应该迎头面对的。

另一组问题包括研究各类文化对象的方法 ——不同的解读和分析模式的利弊，比如是把文化对象作为错综的结构去解读呢，还是把它当作社会整体性的表征来解读?虽然鉴赏性的解读一直与文学研究联系在一起，而表征分析的方法与文化研究联系在一起，但这两种方法对于两种文化对象也都是适用的。细读非文学作品并不意味着要对它做出美学的评价，而对文学作品提出文化方面的问题也不说明这部作品就只是一份某个阶段的记录文件。我在下一章将进一步阐述解读的问题。

【注释】

[1] 即一种由被控制者接受的统治格局。统治集团并不是纯粹通过力量去统治一切，而是通过一种协调的社会结构，文化正是这种结构中的一部分，它使当今的社会组合合法化。（这是出自意大利马克思主义理论家安东尼奥·葛兰西的观点。）

第四章

语言、意义和解读

文学到底是一种专门的语言，还是语言的一种专门用途?它是以特殊形式组织的语言，还是语言被赋予了特殊的权力?我在第二章里论证过，简单地选择一个或另一个答案是解决不了这个问题的，因为文学既包含语言的各种特点，又 包含对语言的一种特殊的关注。其实这个争论所表明的关于语言的本质和作用，以及如何分析语言一直是理论的中心问题。通过关于意义的问题可以集中一些主要的议题。那么关于意义的思考包括些什么呢?

文学中的意义

以我们在前面做文学处理的两行文字为例，这是罗伯特·弗罗斯特的两行诗：

秘密坐在其中

我们围成一个圆圈跳舞、猜测，

而秘密坐在其中通晓一切。

这诗的“意义”是什么?应该说要了解文本的意义（这首诗作为一个整体）和了解一个词的意义之间是有区别的。我们可以说跳舞 是“做有韵律的、有样式的连续动作”，但这个文本的意义到底是什么呢?你可以说它暗示人类行为的无意义性：我们只是围着圆圈转来转去，我们只能猜测。不仅如此，这首诗押韵的音节和它完全明白它在做什么的口气把读者引入一个对跳舞的猜测和思索过程。这个结果，即文本所激发起来的思索过程，就是它的部分意义所在。所以，我们有了一个词的意义，同时又有了一个文本的意义，或者叫文本激发起的思索，那么我们可以说这之间存在的即为这一段言语的意义，也就是在一定场合下说出这些词的行为的意义。这段言语所呈现的是一种什么行为呢?举例说，它是警

告，还是承认，是悲哀还是吹嘘？这段言语里的我们指谁，“跳舞”又指什么？

如此说，我们不能只问“意义”是什么。意义至少有三个不同的范畴，或者叫层面，即词的意义、一段言语的意义和一个文本的意义。词可能会有的各种意义构成一段言语的意义，这段言语又是讲话人的一个行为。（反过来，词的意义又是从它们在言语中可能做到的事情中得来的。）最后是文本，在这首诗里，它代表一位不相识的说话者做了这谜一般的发言。文本就是作者建构的东西，它的意义不是陈述，而是它做了什么，它给读者什么潜在的影响。

我们有各种不同的意义，但有一点可以说是具有普遍意义的，那就是意义的基础是区别。我们不知道这个文本中“我们”指谁而言；只知道这个“我们”是针对“我”一个人，针对“他”或“她”、“它”、“你”、“他们”而言的。“我们”是某个未定的群体。这个群体包括我们认为可能会涉及的任何说话者。那读者是否也包括在“我们”当中呢?“我们”是不是指除秘密之外的任何人，抑或它是一个特殊的群体?在试图解读一首诗时，这类难题总会出现。我们掌握的只是对比的差别和不同。

关于“跳舞”和“猜测”所能说的也大致如此。这个文本中跳舞的意义取决于我们把它与什么相对照（“跳圆圈舞”与“笔直向前”相对照，或者与“静止不动”相对照），“猜测”则与“知晓”相反。思考这首诗的意义实际上是在对照比较，或者叫找出区别，赋予它们内容，再从中做出推断。

索绪尔的语言理论

语言就是一个差异的系统。瑞士语言学家费尔迪南·德·索绪尔在20世纪初就提出了这个观点。他的著作在近代理论中占有重要的地位。语言的每一个成分之所以存在，之所以有它独立的特点，正是因为在整个语言系统中它与其他成分有差异。索绪尔提出了这样一个比喻：一列火车，比如是一列上午8点30分伦敦至牛津的直达快车，其独立特点是存在于整个列车运行系统之中的，如列车时刻表所标明的一样。所以8点30分伦敦至牛津的直达快车才与9点30分伦敦至剑桥的直达快车和8点45分牛津市内车不同。这里要考虑的并不是某一列火车的具体特征，不是它的发动机、车箱、它的具体运行路线，以及它的车组人员等等。这些都会有所不同，还有发车和到达的时间也不会一样，火车还可能发车

晚点或到站晚点。使这列火车具有特点的是它在列车运行系统中的位置：这个位置决定了它就是这列车，因为它与其他列车相对立。索绪尔对于语言符号就是这样讲的："它最精确的特点就是它是别的语言符号所不是的。"同样，字母b的写法，只要它不与其他字母混淆起来，比如不与l、k或d混淆起来，那它就可以有无数种写法（想想不同的人的不同笔迹）。关键不是某种具体的形式或内容，而是差异。只有差异才使它具有意义。

索绪尔认为一种语言就是一种符号系统。关键是他所说的语言符号的任意性本质。这意味着两点：第一，符号（比如一个词）是一种形式（"能指"）和一种意义（"所指"）的结合。形式和意义的关系是遵循程式的，而不以自然的相似为依据。我坐的这个东西叫椅子 ，但完全有可能给它一个别的什么名称，比如叫wab或者叫punce。是英语的程式，或者说规则使它是椅子，而不是其他别的什么；在其他语言中，它还会有完全不同的名称。我们想到的例外只是那些"象声词"。象声词的发音似乎是模仿它所表示的事物。比如狗叫的声音是bow-wow，蜜蜂的嗡嗡声则是buzz。象声词在不同的语言中也是不同的，比如法语中狗叫的声音是oua-oua，嗡嗡声用bourdonner表示。

索绪尔和现代理论都认为更重要的是符号任意性的第二个方面：能指（形式）和所指（意义）本身各自是声音层面和思维层面的程式化的划分。不同的语言对声音层面和思维层面的划分是不同的。英语把chair、cheer和char在声音层面上区别开来，把它们作为表示不同意义的不同符号，但它可以不必如此——这些也完全可以是同一个符号的不同发音。在意义层面上，英语把"椅子"和"板凳"（不带靠背的椅子）区别开来，但允许所指或"椅子"的概念包括带扶手和不带扶手的座位，而且也可以包括硬面或软面豪华的座位，而这两种差异本可以是完全不同的概念。

索绪尔强调，一种语言不是为存在于语言之外的范畴提供名称的"系统命名法"。这对现代理论是至关重要的一点。我们一向认为我们有狗 、椅子 这些词是为了给狗和椅子取名的，而狗、椅子之类是存在于所有语言之外的。但索绪尔论证说，如果词代表先于它而存在的概念，那么一种语言中的词就可以在另一种语言里找到意义完全相同的对等词。但事实并非如此。每一种语言都不仅仅是一个形式系统，而且是一个概念系统：一个程式化的符号的系统，世界是由这个符号系统组成的。

语言和思维

语言与思维有什么关系，这一直是现代理论界争论的一个重要议题。一端是常识的观点，认为语言只是为独立存在的思维提供了名称，为先于它而存在的思维提供了表达方法；另一端是以两位语言学家的名字命名的“萨丕尔——沃尔夫假说”。这两位语言学家认为我们所说的语言决定了我们的思维。比如，沃尔夫提出印第安霍皮族有一种关于时间的概念，在英语里就找不到这种概念（所以这里就无法解释它）。似乎没有办法说明一种语言的思维是另外一种语言所不能思维和无法表达的，但我们确实有大量的事实证明在一种语言里很“自然的”或者很“正常的”思维在另一种语言中就需要特别费力才能理解。

语言编码是一个关于世界的理论。不同的语言对世界的划分也是不同的。讲英语的人有“宠物”这个词——这是一个在法语中没有对等词的范畴，尽管法国人养狗、养猫毫无节制。英语迫使我们了解一个婴儿的性别，这样在谈论他/她时才能正确地使用代词（你不能用“它”称呼一个婴儿），由此可以看出性别在我们语言中的重要性（当然，粉色或蓝色婴儿服的流行也向说话者暗示了正确的答案）。但这种性别的语言标记不是必然的，并不是所有的语言都把性别作为新生儿最重要的特征。语法结构也是语言的程式，但不是固有的，或不可规避的。当我们抬头望天，看见有翅膀在摆动时，我们的语言完全可以让我们说出“正在摆动翅膀”这样的句子（就像说“正在下雨”一样），而不是说“鸟儿在飞”。保罗·魏尔伦有一首著名的诗就是运用了这种结构：“它在我的心中哭泣，就像雨滴洒落在城里。”我们说“城里在下雨”，为什么就不能说“我心里正在哭泣”呢?

语言并不是为先于它而存在的各种范畴提供标签的“命名法”，它生成自己的范畴。但是说话者和读者都可以被带进他们的语言环境中，透过或围绕这个环境看到不同的现实。文学作品探索各种思维习惯的环境或范畴，并且常常试图改变或者重新塑造它们，告诉我们如何思考那些我们的语言没有预见到的事情，迫使我们关注那些我们曾不假思索地用以看待世界的各种范畴。这样，语言既是意识形态的具体表现，是说话者据此而思考的范畴，又是对它产生质疑或进行消解的基地。

语言分析

索绪尔把语言系统（语言）与口头和书面的具体运用（言语）区别开来。语言学的任务就是构建语言的基础理论系统（或者叫语法），它使言语行为，或言语成为可能。这又涉及进一步的区分，就是把对语言的共时 研究（把语言分为在某个特定的时间，现在或者过去的系统）和历时 研究区别开来。历时研究探讨语言的具体成分的历史变化。把语言作为一种功能系统来理解就是从共时的角度观察它，努力把这个系统使语言的形式和意义得以存在的规则和程式说清楚。我们这个时代最有影响的语言学家诺姆·乔姆斯基，转换生成语法的奠基人则更进一步。他指出语言学的任务就是重建说本族语者的“语言能力”：说话人掌握语言的固有知识或能力（使他们能够说得出，并且听得懂那些他们以前从未遇见过的句子）。

因此，语言学从言语的形式和它们对说话人的意义的实例开始研究，并努力去解释它们。下面两个例子形式相似：“约翰很愿意讨好别人”（John is eager to please）和“约翰很容易满足”（John is easy to please），可它们对讲英语的人却有截然不同的意义，这是为什么呢?说话人明白，第一句是约翰要讨好别人，而第二句则是别人在做讨好约翰的事。一个语言学家要做的，不是努力发现这些句子的“真正意义”，好像人们先前一直都错了，句子深层还包含别的什么意思。语言学的任务就是描述英语的结构（就是假设一个基本的语法结构），以解释这些句子为什么会有不同的意义。

诗学与解释学

在文学研究中也有一个经常被忽视的基本区别，就是两个课题之间的区别：一个根据语言学的模式，认为意义就是需要解释的东西，并且努力证明为什么意义会成为可能。另一个与其相反，它从形式开始，力图解读这些形式，从而告诉我们这些形式究竟意味着什么。在文学研究中，这是诗学 和解释学 的对比。诗学以已经验证的意义或者效果为起点，研究它们是怎样取得的。（是什么使一段文字在一本小说里看起来具有讽刺意味?是什么使我们对某一个人物产生同情?为什么一首诗的结尾会显得含混不清?）而解释学则不同，它以文本为基点，研究文本的意义，力图发现新的、更好的解读。解释学模式是从法律和宗教领域中借鉴来的。在这两个领域里，人们试图对具有权威性的法律文本和神圣的宗教文本加以解读，目的是对如何行动做出决定。

语言学模式认为文学研究应该采用第一种方式，也就是诗学的方式，力图搞明白作品是怎样收到现有效果的。但现代批评却大多习惯采用第二种方式，把对具体作品的解读作为文学研究的结果。事实上，文学批评著作常把诗学和解释学结合起来，不仅研究一个具体的效果是如何达到的，或者为什么某种结尾显得更适宜（这都是诗学的要点），而且还研究具体文字的意义，以及某一首诗就人类境况向我们揭示了什么（解释学）。但这两种课题从原则上讲是截然不同的，它们具有不同的目标，需要不同的例证。以意义或效果为出发点的方式（诗学）与寻求发现意义何在的方式（解释学）有着根本的区别。

如果文学研究采用语言学的模式，它的任务就应是描述文学读者要获得的“文学能力”。诗歌学对文学能力的描述就应集中在使文学结构和意义成为可能的程式上：使读者能够识别文学种类的标准或程式体系是什么？怎样识别情节？怎样从文本提供的细节中把“人物”勾画出来？怎样从文学作品中识别主题？以及，怎样深入探讨表征型解读，这种解读能让我们对诗歌和故事的意义做出评价？

这种在诗学和语言学之间的类推似乎有点引导错误，因为我们解释一部文学作品的意义不可能像理解约翰很愿意讨好 别人 这句话的意义一样，因此不能认为意义是一望而知的。意义是需要探讨的。这当然也是为什么现代文学研究一直更倾向于解释学而不是诗学（还有一个原因是，一般说来人们研究文学作品并不是因为他们对文学的功能感兴趣，而是因为他们认为这些作品要告诉他们有意义的东西，而他们想知道那些东西是什么）。但是诗学并不要求我们了解一部作品的意义，它的任务是对我们可以证明的任何效果进行解释。比如解释为什么一种结尾比另外一种更成功；为什么一首诗中，一种意象组合有意义，而另一种就没有任何意义。再有，诗学至关重要的一部分是要解释读者是怎样解读文学作品的：什么样的程式使读者能像现在这样理解作品的意义？举个例子，我在第二章里称为“超保护的合作原则”的就是一种基本程式，它使对作品的解读成为可能：它假设困难、明显的谬误、偏离主题和与主题无关等现象在某种层次上都有相关的作用。

读者和意义

文学能力这个概念着重于读者（和作者）在与文本接触时所具有的隐含知识：读者按照哪一种过程对文本做出反应?哪一种推断肯定能解

释他们对文本做出的反应和解读?对读者和他们理解文学的方法的思考已经引出了叫作“读者反应批评”的理论。该理论声称文本的意义就是读者的体验（包括犹疑不定、揣摩猜测和自我修正等体验）。如果一部文学作品是根据读者理解的一连串行为构思的，那么对这部作品的解读就可以是关于这种理解和行为相碰撞的故事，充满各种起伏：利用各种程式或期待，设想出各种联系，各种期待或被推翻，或得到验证。要解读一部作品就等于讲述一个关于阅读的故事。

但是一个人能够讲出的关于一部给定作品的故事是由理论家所谓的读者的“期待视野”决定的。对一部作品的解读就是对这种期待视野所提问题的回答。而一位20世纪90年代的读者在解读《哈姆雷特》时所具有的期待与一位莎士比亚时代的读者是不同的。能够影响读者的期待视野的因素有很多。女权主义批评理论已经论证过如果读者是女性会有什么区别，应该有什么区别。伊莱恩·肖沃尔特问道：“假定是一位女性读者，是否会改变我们对给定文本的理解，使我们意识到文本中性别代码的重要性?”文学文本以及对它们的传统解读似乎一直把读者假设为男性，并且一直站在男性角度上诱导女性读者像男人一样去解读文本。同样，电影理论家也一直假定他们称为拍摄直视（从摄影机的位置得到的景象）的主要是指男性：女性只被作为拍摄直视的对象，而不是观察者。在文学研究中，女权主义批评家已经研究过作品所采取的各种让男性视角成为标准视角的策略，并且一直在辩论这种结构和效果研究是怎样改变阅读方式的，对男性读者和女性读者都是如此。

解读

在阅读方法中对历史和社会变迁的关注强调解读是一种社会实践。读者在与朋友们谈到书或电影时，他们会不经意地解读；他们会边阅读边对自己解释。至于在课常上进行的比较正式的解读则有不同的命题。对一部作品的任何成分，你都可以问它的作用是什么，它如何发挥作用，它与其他成分的关系是什么。但是解读最终还是可能会涉及这个“关于”的游戏：“好，这部作品到底是关于什么的?”这个问题不是由于文本的晦涩难懂而引起的；相反，与极端复杂的文本相比，这倒是一个更适合对简单文本提出的问题。在这个游戏当中，答案必须要符合一定的条件，比如，它不可能是显而易见的，它必须是猜测性的。如果说“《哈姆雷特》是关于一位丹麦王子的故事”，就等于拒绝参与游戏。但如果说“《哈姆雷特》是关于伊丽莎白时期社会秩序的崩溃”，或者说“《哈姆

雷特》是关于男人对女人过度性欲的惧怕”，或者说“《哈姆雷特》是关于符号的不可靠性”等等，则被认为是可以接受的回答。从解释学的视角看，通常被看作文学批评“派别”的，或者用理论“研究方法”研究文学的都会对一部作品到底是“关于”什么的这个问题做出某些独特的回答：“是关于阶级斗争的”（马克思主义），“是关于统一经验可能性的”（新批评主义），“是关于恋母情节矛盾冲突的”（心理分析），“是关于遏制颠覆力量的”（新历史主义），“是关于性别关系不对称的”（女权主义），“是关于文本自我解构本质的”（解构），“是关于帝国主义的阻碍的”（后殖民理论），“是关于异性恋根源的”（同性恋研究）。

括号中注明的这些理论最初并不是解读文本的方法。它们只是说明它们认为对文化和社会特别重要的东西。这些理论中有许多包括了对文学功能的解释，或者对一般话语的解释，所以也带有诗学的特征；不过作为不同形式的解释学，它们使某种类型的解读方法得以形成。这种类型的解读方法把文本转变成一种目标语言。在解读的游戏中，重要的不是你得到了什么答案——像我那些戏仿一样，有些答案完全可以根据定义预见。重要的是你是怎样得出那个答案的，你怎样处理文本的细节，使它们与你的答案相关。

但是，我们是怎样在各种解读中进行选择的呢?我举的例子或许能说明。从一个层次看，没有必要确定《哈姆雷特》“绝对是关于什么的”，比方说，是关于文艺复兴时期的政治、关于男人与母亲的关系，或者关于符号的不可靠性的。文学研究机制的活力是建筑在两个事实上的：（1）这类争论是永远没有结局的；（2）必须就具体场景，或者几行文字是如何支持某个假设进行论证。你不可能使一部作品表示一切意义：作品会拒绝你，而你必须努力说服别人相信你的解读是有针对性的。要进行这样的论证，关键是什么决定意义。我们又回到这个问题上来了。

意义、意图和语境

是什么决定意义呢?有时我们说一段言语的意义就是某人通过它所要表达的意思，似乎是说话人的意图决定意义。有时我们又说意义在文本之中——也许你本意要说x，可你说出的言语却表示y，这样一来，似乎意义成了语言自身的产物。有时我们又说语境决定意义，也就是说，要想知道某段言语的具体意义，你必须要了解它出现在什么情况下，或

什么样的历史语境之中。还有些批评家认为读者的经验就是一个文本的意义，我已经讲过这一点了。意图、文本、语境、读者——究竟哪一个决定意义呢?

关于这四个因素的论证本身就表明意义是非常复杂的，是难以表述的，是不能凭这些因素中任何一个单独决定的。在文学理论中，意图在决定文学意义中的作用是一个久未解决的问题。有一篇著名的文章《关于意图的谬误》指出，对于文学作品来说，关于如何解读的争论并不能通过咨询圣贤（作者）得到解决。一部作品的意义并不是作者在创作过程中某一个时刻的心中所想，也不是在作品完成之后，作者认为它的意义所在，而是他/她能把哪些东西融进作品之中。如果是一般的日常对话，我们常常会把说话人的意图作为这段言语的意义。这是因为我们更关心说话人当时心中想些什么，而不是他或她用的字词；而对文学作品的评价却是根据它使用的独特的文字结构。把一部作品的意义限定在作者可能会有什么意图仍然是一种可行的批评手段。但是当今所说的意义并不是与内在的意图，而是与对作者个人的处境和历史的环境的分析相联系：在当时给定的情况下，这位作者做出什么样的行为?这种批评手段不看重后来对作品的反应，认为作品针对的是产生它的那个时代的关注，如果它对后来读者的关注也具有针对性，那只是一种巧合。

为意图决定意义这个观点辩护的批评家似乎担心如果我们否认这一点，我们就会把读者置于作者之上，并且宣布，在解读中“不论什么都可以行得通”。但事实是，如果你做出了一种解读，你必须要说服别人相信它的相关性，不然，人们就不接受它。谁也不能说“不论什么都可以行得通”，至于对作者来说，如果说他们的创作具有激发无穷无尽的思考和引发各种各样的解释的力量，难道不比说作品只具有我们设想的它的最初意义更给他们增光吗?任何一种解释都不会说作者对一部作品的陈述是无关紧要的。作者的陈述对许多批评课题就格外重要，可以把它作为文本，与作品文本相对照。比如在分析一位作者的思想，或者在讨论一部作品以什么方法可能扰乱一个声明的观点或意图，或使其复杂化时，作者的陈述就是至关重要的。

一部作品的意义并不是作者在某个时刻脑子里所想的东西，也不单单是文本内在的属性，或者读者的经验。意义是一个无法回避的概念，因为它不是简单的，或者可以轻易决定的东西。它既是一个主体的经验，同时又是一个文本的属性。它既是我们的知识，又是我们试图在 文

本中 得到的知识。关于意义的争论永远都是存在的，在这个意义上，它是没有定论的，永远有待决定的，而结论又总是可以改变的。如果我们一定要一个总的原则或者公式的话，或许可以说，意义是由语境决定的。因为语境包括语言规则、作者和读者的背景，以及任何其他能想象得出的相关的东西。但是，如果我们说意义是由语境限定的，那么我们必须要补充说明一点，即语境是没有限定的：没有什么可以预先决定哪些是相关的，也不能决定什么样的语境扩展可能会改变我们认定的文本的意义。意义由语境限定，但语境没有限定。

其实，可以把理论话语引起的关于文学解读的主要变迁理解为语境的扩大，或者叫语境的再描述的结果。举例说，托尼·莫里森指出，美国文学一直留有奴隶制的历史存在的烙印，只不过常常被忽略。她指出，美国文学中所有涉及自由的内容——西部疆域的自由、开放道路的自由、无限制的幻想的自由——都应该放在被奴役的语境中去解读，在这样的语境中，它们才有重要的意义。爱德华·萨义德早就指出应该把简·奥斯丁的小说放在一个它们不包括的背景中去解读：大英帝国对殖民地的剥夺，用由此得来的财富支撑其本土表面一派端庄得体的生活。意义是由语境限定的，而语境是没有限定的，在理论话语的压力下永远变化不定。

对于解释学的阐述常把恢复解释学 和怀疑解释学 区别开来。前者力图重新建构产生作品的原始语境（作者的处境和意图，及文本对它最初的读者可能具有的意义），而后者则力图揭示文本可能会依赖的、尚未经过验证的假设（政治的、性的、哲学的、语言学的假设）。前者力图使当今的读者接触文本的原始信息，在这个过程中评价文本及作者；而后者则常常被认为否认了文本的权威性。不过，这也不是一成不变的，不是不可逆转的：恢复解释学把文本限定在某些与我们所关心的相去甚远的、假设的原始意义上，因而可能会缩小它的力量；而怀疑解释学也有可能从不为作者所知的方面去评价一个文本，所以它可以引导并帮助我们对当代的论题进行再思考（也许在这个过程中会打乱作者的假定）。比这个差异更有针对性的也许要算是以下两点之间的区别了：（1）认为文本从其作用上说有值得注意的事情可讲的解读方法（这既可能是恢复解释学，也可能是怀疑解释学）；（2）“表征型”解读，把文本作为非文本的东西的表征，作为某些假设为“更深层的”东西的表征，认为这才是意义的真正来源，它可能是作者的精神生活，或是某个时代的社会张力，或是中产阶级社会对同性恋的恐惧心理。表征型解读

忽略对象的特殊性，认为它只是别的什么东西的符号。因而，作为一种解读方法，它并不是十分令人满意的。但是当它探讨一种文化实践，而某一部作品是这种文化实践中的一个例证时，它有助于对那种实践的解释。比如把一首诗作为体现抒情诗特点的表征或例证来进行解读，这样的解释学可能算不上令人满意。但对于诗学来说却是有价值的贡献。下一章我就要来讲这一点。

第五章

修辞、诗学和诗歌

我把诗学定义为通过描述程式和使程式成为可能的解读活动来说明文学效果的尝试。它和修辞学 密切相联，而修辞学自古希腊起就一直是对富有说服力和表达技巧的语言的研究：语言和思维的技巧可以被用来建构卓有成效的话语。亚里士多德把修辞学和诗学区分开，认为修辞学是说服的艺术，而诗学是模仿和再现的艺术。不过，中世纪和文艺复兴时期的传统又把二者融为一体。修辞学成为一种雄辩的艺术，而诗学（因为它旨在教育、愉悦和感动大家）则成为这种艺术的一个绝好的实例。到了19世纪，修辞学逐渐被认为是一种狡诈的技巧，与思维或诗歌想象的真诚活动格格不入，沦落到备受冷落的地步。直到20世纪末，修辞学才被作为对话语的建构能力的研究得以重振。

诗歌与修辞学相关：它是使用大量修辞手段的语言，并且是极富感染力的语言。而且自从柏拉图把诗人从他的理想国中驱逐出去之后，每当诗歌受到攻击和诋毁的时候，它总是被当作具有欺骗性或者无关紧要的修辞学，说它误导公众，并诱使他们产生非分的欲望。亚里士多德是通过着重讲诗歌的模仿（模拟），而不是修辞来肯定它的价值的。他认为诗歌为释放强烈的感情提供了一个安全出口，并且还指出诗歌模仿的是从无知到有知的宝贵经验。（所以，在悲剧中每到认识的关键时刻，主人公就会意识到他的错误，而且旁观者也意识到“我只为上帝赐予我的恩典而生”。）诗学作为对文学资源和策略的描述是不能被说成只是对修辞手法的描述的，但诗学可以被看作延伸的修辞学的一部分，这种延伸的修辞学对各种语言活动的资源进行研究。

修辞手法

文学理论一直非常关心修辞学，理论家也就修辞手法的本质和功能争论不休。通常，修辞手法的定义是对于“普通”用法的变换或偏离。举个例子说，“我的爱像一朵红红的玫瑰”，这里玫瑰 不是指花，而是指一种极美丽、极宝贵的东西（这是隐喻手法）。或者《秘密坐在其中》，这里使秘密成为一种能动作用，它能坐在其中（拟人法）。修辞学家曾

经试图把专门的“转义手法”和涵盖面更广的、间接的“修辞手法”区别开，前者“转换”或者改变一个词的意义（如用在隐喻当中），而后者以词语的排列达到特定的效果。有这样一些修辞手法，比如头韵法（重复相同的辅音）、呼语法（对本不能作为常规听众的事物讲话，如“平静下来吧，我的心！”）以及准押韵法（重复元音）。

最近理论很少再把修辞手法 和转义手法 区别开来，而且甚至对修辞或转义改变了的，某个词“普通的”或“字面的”意义质疑。就说隐喻 这个词，它本身是字面的，还是修辞的?雅克·德里达在《白色的神话》中证明了对隐喻的理论解释看起来是多么不可避免地要依靠隐喻。有些理论家甚至得出了一条自相矛盾的结论，认为语言从根本上说是比喻的，认为我们称为非比喻的语言也包括了修辞手法，而它们的比喻本质是一直被遗忘了。比如，当我们说“抓住”一个“棘手的问题”时，因为忘记了这两种表达具有的比喻性，于是它们便成为非比喻的了。

从这个角度看，并不是非比喻的和比喻的手法之间没有区别，而是转义手法和修辞手法都是语言的基本结构，不是例外，也不是歪曲。从传统上说，隐喻一直是最重要的修辞手法。隐喻把一种事物比作另一种事物（称乔治是头驴，或我的爱是红红的玫瑰）。如此说来，隐喻便是认知的一种基本方式：我们通过把一种事物看作另一种事物而认识了它。理论家们称“我们赖以生存的隐喻”为基本隐喻，比如“人生是一次航行”。这种比喻手段形成了我们对世界、对人生的思维方式：我们在生活中总是努力要“达到某一点”，总要“找到我们的道路”，要“知道我们正走向哪里”，要“面对前进道路上的障碍”，等等。

隐喻一直被认为是语言和想象的基础，是因为它符合认识过程的规律，而不是没有根基和华而不实的，但是它的文学力量还是要依赖它的不协调性。华兹华斯的名句“孩子是成人的父亲”，让你不得不停下来想一想，然后它会使你以一种新的观点去看不同年龄之间的关系：它把这个孩子与他自己将来变成的那个男人的关系比作父亲与孩子的关系。因为隐喻可以传达细微复杂的见解，甚至可以传达一种理论，所以它最有理由成为修辞手法。

不过，理论家们还强调了其他一些修辞手法的重要性。罗曼·雅各布森认为隐喻和转喻是语言的两大基本结构：如果说隐喻以相似为纽带，那么转喻则以相近为纽带。转喻从一种事物转到另一种与它相联系的事物，就像我们用“王冠”指代“女王”一样。转喻通过把事物按时间和空间

序列联系起来而创造秩序，并在一定的范围之内从一个事物转向另一个事物，而不是像隐喻那样可以把一个范围与另一个范围联系起来。还有一些理论家补充了提喻 和反讽 ，就此把“四种主要转义手法”列齐了。提喻是以局部代替整体，比如用“十双手”代替“十个工人”。它从局部中推断出整体的性质，并且使局部能够代表整体。反讽把外表与实际相提并论，实际发生的与期待的正相反（在气象预报员的野餐上下场雨怎么样）。这四种主要转义手法——隐喻、转喻、提喻和反讽——被史学家海顿·怀特用来分析历史解释，或者用他的话叫作“情节化”：我们用这四种基本的修辞结构去理解经验。这四组例子足以说明作为一门学科，修辞学的基本概念就是，语言有其基本结构，这种基本结构是各种话语的基础，并使它们产生意义。

体裁

文学既依赖于修辞手法，但同时也依赖于更大的结构，尤其依赖于文学体裁。那么什么是体裁，它们的作用又是什么呢?史诗 、小说 这些名称术语仅仅是为了把作品以大致相似为基础进行分类的简便方法呢，还是确实对读者和作者都有作用呢?

对于读者来说，体裁就是一套约定俗成的程式和期待：知道我们读的是一本侦探小说还是一部浪漫爱情故事，是一首抒情诗还是一部悲剧，我们就会有不同的期待，并且会对哪些内容具有重要性做出假定。如果读一部悲剧，我们就不会像读一部侦探小说那样急切地寻找线索。抒情诗里一个动人的修辞手法，比如“秘密坐在其中”在一部关于鬼怪的故事或科幻小说里也许只不过是一个无足轻重的细节描述，在这种体裁中秘密也许已经具有了实际内容。

历史上许多研究体裁的理论家一直遵循希腊式分类，把作品根据由谁叙述大致分为三类：诗歌 或抒情诗 ，叙述者为第一人称；史诗 或叙事诗 ，叙述者以自己的声音出现，但也允许其他角色以自己的声音叙述；还有戏剧 ，全部对话由角色进行。还有一种分类方法注重叙述者与观众的关系。史诗中有口头吟诵：诗人直接面对听众。在戏剧中，观众看不到剧作家，而是由舞台上的角色去叙述。抒情诗的情况最复杂，诗人或唱或吟诵，可以说是无视听众的，“做出自言自语或对其他什么人讲话的样子：也许是对大自然中的一个精灵，对缪斯，对一位朋友，对一个情人、一个神灵、一个拟人化了的抽象事物，或是某个自然对象”。我

们还可以把小说这个现代体裁加到这三个基本体裁当中去。小说通过一部书与读者交谈——我们将在第六章专门论述这个题目。

在古代和文艺复兴时期，史诗和悲剧是文学成就的巅峰，可以标明任何一位雄心勃勃的诗人的最高成就。小说的发明给文学阵地引进了一个新的竞争对手。不过，从18世纪晚期到20世纪中期，抒情诗作为一种短小的非叙事诗也逐渐被认为是文学的精华。最初，抒情诗曾经被作为一种有修养的、高尚的表达风格，是文化价值、文化态度的高雅表述，后来，它逐渐被看成是抒发强烈情感的方式，既可以涉及日常生活，又能表现超验价值，可以对个人最内在的心灵情感进行具体实在的表述。这种观点仍然有相当的影响。当代理论家已经不再把抒情诗看作是诗人感情的抒发，而认为它与关于 语言的联想和想象有更密切的关系——对语言联系和规则进行实验，这种实验使诗歌成为一种文化断裂，而不再是文化价值的宝库。

作为文字和行为的诗歌

关于诗歌的文学理论争论的焦点之一是各种评价诗歌的方法的相对重要性：一首诗既是一个由文字组成的结构（文本），又是一个事件（诗人的一个行为、读者的一次经验，以及文学史上的一个事件）。既然诗歌是由文字建构的，那么意义与语言的非语义特点之间的关系便成为一个主要的问题，比如声音和韵律之间的关系。语言的非语义特点是如何发挥作用的?它们（不论是有意识的，还是无意识的）具有什么样的效果?可以在语义的和非语义的特点之间期待什么样的相互作用?

如果把诗歌作为一种行为，关键的问题一直是写作诗歌的作者的行为与说话者，或者是在其中说话的“声音”的行为之间的关系。这是一个错综复杂的问题。作者不是去说出一首诗；写作一首诗就是说作者想象他/她自己，或者另外一个声音去说话。读一首诗——比如《秘密坐在其中》——则是要说这些话，“我们围成一个圆圈跳舞、猜测……”这首诗似乎成为一段言语，不过，它是一个身份未定的声音的言语。诵读这首诗就要使你自己置身于说这些话的位置，或者想象出是另外一个声音——我们常说的由作者创造的叙述者或说话者的声音——在说这些话。这样，我们一方面有了罗伯特·弗罗斯特这样的历史人物，另一方面又有了这段实际言语的声音。在这两个人物之间还有另外一个人物：诗人声音的形象，这个形象是通过对诗人的一系列诗歌的研究而形成的（以弗

罗斯特为例，这也许就是一种古老淳厚、朴实无华的形象，是对乡村生活具有深刻见解的观察家的形象）。这些不同人物的重要性因诗人的不同而不同，也因批评研究的类型不同而不同。但是在思考抒情诗的时候，一开始就把说话的声音和创作诗篇的诗人区分开来是很关键的，这样便树立起了说话者的形象。

根据约翰·斯图亚特·密尔的名言，抒情诗就是听到的言语。那么当我们听到了一段吸引了我们的注意力的话语，我们所做的典型反应就是想象出，或者建构出一个说话人和一个语境：通过辨别声音的语气，我们推测出说话人的心境和处境、他关心的事物，以及他的态度（有时这些会与我们对作者的了解巧合，但大多数情况下不会）。这一直是20世纪研究抒情诗的主导方法，其理由也很简单明了，即文学作品是对“真实世界”言语的具有虚构性的模仿。所以抒情诗也是对个人言语的虚构性模仿。似乎每一首诗都以某些隐含的字词开头，“[比如我，或者其他什么人会说]我的爱像一朵红红的玫瑰”，或者“[比如我，或者其他什么人会说]我们围成一个圆圈跳舞、猜测……”那么，解读一首诗就是从文本的提示和我们对说话人及一般背景的大致了解中推断出说话人持有什么态度。引导一个人如此讲话的东西可能会是什么?在中学和大学里分析诗歌的主导方法向来是集中研究说话人态度的错综性，研究一首诗如何使你所重建的说话人的思想感情戏剧化。

这是一种富有成效的研究抒情诗的方法，因为许多诗篇的确推出一位说话人来完成可辨识的言语行为：思考一次经验的意义，责备一个朋友或一个情人，表达敬仰或忠诚等。但是，如果我们去看看一些最著名的抒情诗的开头，比如雪莱的《西风颂》，或者布莱克的《虎》，困难就出来了：不论是“哦，不羁的西风哟，你秋神的呼吸”还是“虎，虎，在森林的夜幕下像炽烈燃烧的火，光芒四射”。很难想象是什么样的处境会使一个人以这种方式说话，或者他们做出什么样的非诗歌的行动。我们有可能想出这样的答案：这些说话人都被深深地迷住了，变得惊人地诗化，并且过分地装腔作势。如果我们把这种诗篇作为对普通言语行为的虚构性模仿去理解，那么这种行为似乎应该是对诗歌本身的模仿。

抒情诗的夸张表达

这些例子所要说明的正是抒情诗的夸张表达。看来，抒情诗不仅喜欢针对几乎任何事物（风、虎、我的灵魂）而不是针对某个确实的听众

群，而且它还愿意以夸张的方法对事物讲话。夸张就是抒情诗的游戏名称：虎不仅是“橘色”的，而且炽烈地燃烧；风成了“秋神的呼吸”，而且，这首诗后来又把风说成是拯救者和摧毁者。就连嘲讽的诗歌也是建立在浓缩的夸张之上的，比如弗罗斯特把人类的活动归纳为“围成一个圆圈跳舞”，把许多种认知的方式称作“猜测”。

我们在这里碰到了一个重要的理论问题，抒情诗的核心似乎存在一个矛盾。诗歌的夸张表达中包括了它对理论家自古典时代以来所谓的“崇高”的强烈追求：这是一种超越人类理解能力的关系，激发出敬畏或强烈的情感，给说话人一种超越人类的感觉。不过这种超验的热烈追求是与修辞手法相联系的。比如呼语法 ，一种对实际不在场的听众讲话的转义手法；拟人法 ，把人类的特点赋予非人类的事物；活现法 ，让无生命的事物具备讲话的能力。诗句的最强烈的情感是怎样与这些修辞手法相联系的呢?

当抒情诗离开了交流的轨道，或者嬉戏于其间，对现实中不能视之为听众的对象——风、虎或心灵——讲话时，人们通常认为这意味着强烈的情感，这种情感导致说话人的激情言语。不过，强烈的情感特别要依附于说话行为，或者祈祷，于是它总是迫切地希望有一种局面，并试图请求非生命对象服从说话人的愿望，从而使这种局面成为现实。“哦，你吹舞我如波如叶如云吧”，雪莱的说话人正是这样请求西风的。夸张手法要整个宇宙听见你的声音，并且按照你的要求去行动。说话人以这种方法使他们自己成为超凡脱俗的诗人，或者充满幻想的人：能够与大自然对话，而且大自然也会对他做出回应。诗文中的“哦”就是一种诗的本能手段，说话的声音以这种方式声称，它不仅仅是诗句的说话人，而且体现了诗歌的传统和精神。呼唤风的飞舞，或者请求并不存在的事物听见你的呼唤是诗歌仪式中的一个行为。它不过是一种仪式，风并没有飞舞起来，不存在的事物也不会听见你的呼唤。声音呼唤仅仅是为了进行这个呼唤行为，为了使声音戏剧化：呈现出它的力量的形象，以此来建立它作为诗人和预言家的声音的属性。呼语法那些不可能实现的、夸张的祈使句引发了诗的事件，许多事情假如能够实现的话，就将在这种诗的事件中得以实现。

叙事诗重述一个事件，而抒情诗则是努力要成为一个事件，我们可以这样说。但是能使一首诗成功的保证是不存在的，而且呼语法——正如在引文中指出的——是最俗丽、最令人尴尬的“诗意表述”。它最容易

使人困惑不解，也最容易被作为荒谬的夸张而不予理会。“吹舞我如波如叶如云吧！”肯定你是在和我开玩笑。一个诗人应该努力把这类东西剔除掉，以确保作品不被当作一堆毫无意义的废话而丢弃。

我已经讲过，诗歌理论的一个重要问题就是诗歌作为由文字构成的结构与诗歌作为事件之间的关系。呼语法既力图使某些事发生，又力图揭示这些事的发生是建筑在文字手段的基础之上的，比如呼语法的表述“哦，不羁的西风哟”中那个毫无意义的“哦”。

要强调呼语法、拟人法、活现法和夸张法，就是要把多年来一直强调是什么使抒情诗有别于其他言语行为，是什么使它成为最具文学色彩的形式的各个理论家联系起来。诺斯洛普·弗莱写道，抒情诗“是这样一种体裁，它最清楚地显示了文学、叙事和意义在文学层面上，作为一种文字序列和文字模式的假定核心”。也就是说，抒情诗所展示的意义或故事都是在文字的排列风格中形成的。你重复那些在一个韵律结构中产生共鸣的词，看看故事或意义会不会从中产生。

韵律文字

弗莱所著的《批评的剖析》是一本研究抒情诗和其他文学体裁的极有价值的指导手册。它称抒情诗的基本构成是咿呀之 语 和信手拈来的东西 ，它们的根基是魅力 和谜语 。诗歌咿呀道来，突出的是语言的非语义特点——声音、韵律、字母的重复，由此产生魅力或重叠：

> 这条棕色的小溪像骏马的鬃毛，
>
> 一路欢叫，奔腾而下……

诗歌以其难以捉摸的漫无目的、令人不解的构成方式愚弄或迷惑着我们。rollrock highroad是什么意思?“秘密坐在其中通晓一切”又是什么意思?

这种特点在童谣和民歌中十分突出。在童谣和民歌中快感是存在于韵律和重叠手法，以及一些稀奇古怪的形象之中的：

豌豆粥儿烫，

豌豆粥儿凉，

豌豆粥儿在锅里

煮了九天九夜长。

这一段文字的韵律风格和押韵的手法夸张了它的文字组织，既可以引起特别的关注去进行解释（因为押韵会引出押韵词语间的关系这个问题），又可以暂时缓解疑问：因为诗歌有它自己的规则，这个规则创造快感，所以没有必要去追问它的意义；富有韵律的组织使语言得到智慧的掩护，并且使它能牢牢地镶在机械的记忆之中。我们记住了“豌豆粥儿烫”，而不会费神去问豌豆粥儿为何物。而且，即使我们搞清楚了它是什么东西，也很可能在忘记“豌豆粥儿烫”之前早把它忘掉了。

通过韵律的组织和声音的重复，达到突出语言，并使语言陌生化的目的，这是诗歌的基础。因此，关于诗歌的理论便设想出不同类型的语言组织——韵律类型的、语音类型的、语义类型的、主题类型的——之间的关系，或者用最概括的方式说，就是语义的和非语义的语言范畴之间的关系，诗歌说些什么和怎样说的之间的关系。诗歌是一种能指的结构，它吸收并重新建构所指。在这个过程中它的正式风格对它的语义结构产生作用，吸收词语在其他语境中的意义并使它们从属于新的组织，变换重点和中心，变字面意义为比喻意义，根据平行模式把词语组合起来。对诗歌的诽谤认为声音和韵律的“偶然性”系统地侵入并影响了思维。

解读诗歌

在这个层面上，抒情诗是建筑在统一性和自主性的程式之上的，就像是有一条规则说：不要用我们处理一小段对话时可能会使用的方法去处理诗歌，不要以为它是需要一个较大的语境去解释的只言片语，而要认为诗歌有自己的结构。努力把一首诗作为一个艺术整体去解读。不同的诗学传统创造了各种不同的理论范例。20世纪初的俄国形式主义者设想，在一首诗中，一种层次的结构应该反映出另一种层次的结构；浪漫主义理论和英、美新批评主义在诗篇与自然的有机体系之间找到了共同点：诗篇的各个部分应该和谐地结合为一体。后结构主义的解读则假设

在诗歌的所做和所说之间存在一种必然的张力，这也就是说，一首诗不可能实践它所宣扬的东西，也许任何一段语言都不可能做到这一点。

认为诗歌是互文性建构的新近观念强调诗是从以前的诗的回响中得到启发的——那种它们也许不能掌握的回响。诗的一致性不再仅仅是诗歌的属性，更成为诗的解读者寻求的目标，他们或许探讨诗的和谐的融合，或者寻找未能释放的张力。为能做到这一点，读者要在诗歌中确认对立（就像“我们”与秘密之间的对立，或知晓与猜测之间的对立一样），而后分析诗歌的其他成分，尤其是比喻的表达方式怎样与这些对立结为联盟。

我们举美国诗人艾兹拉·庞德著名的两行诗《在地铁站上》为例：

这许多张面孔在人群中显现，

像潮湿、青黑的枝头上的花瓣。

解读这两行诗涉及对地铁里拥挤的人群和自然景色之间的对比的研究。这两行结成对加强了在地铁昏暗光线下的那些面孔与在青黑色枝头上的花瓣之间的对比性。那么然后怎样呢?对诗歌的解读不仅建立在一致性的程式上，而且还建立在重要性的程式上：这个规则就是，诗歌，不论表面怎样短小，都应该与一些重要的事情相关，因此就应该认为具体的细节都是有普遍意义的。诗歌应该被作为表示重要情感或重要暗示的符号或T.S.艾略特说的“客观关联物”来解读。

要使庞德的小诗中的对立物具有意义，读者就需要考虑这个对比可能会如何起作用。这首诗是把大都市人头攒动的情景与湿漉漉的枝头上绽出了花瓣的静谧的自然景色相对照呢，还是把它们等同 起来，关注它们的相似之处呢?两种选择都是可能的，但后者似乎通过推进一步而使解释的内涵变得更丰富了，这是对诗歌解读传统的有力推进。对人群中的面孔和枝头的花瓣之间的相似 的感知——把人群中的面孔看作枝头的花瓣——正是诗人的想象力的一个例子。其中包括“重新观察世界”，抓住意料之外的关联，可能还欣赏那些对于其他观察者来说是非常琐碎的或者沉闷的现象，在刻板的外表下发现深刻的内涵。如此说来，这首小诗能够反映诗人的想象力的力量，它实现了诗歌本身产生的效果。像这

样的例子表明了诗歌解读的基本程式：要考虑一首诗和它的程序关于诗歌，或者关于意义的创造讲了些什么。在利用修辞手法方面，诗歌也许应该作为一种对诗学的探索去解读，正像小说一样，在某种层面上它们反映了我们时代的经验，并因此也是对叙述理论的探索，我们在下一章将会看到这一点。

第六章

叙述

从前，文学 首先是指诗歌。小说是现代才兴起的，早期的小说与传记或编年史过于接近，以至于无法被看作真正的文学作品。它不过是一种通俗的形式，对于抒情诗和史诗所达到的那种高尚境界尚不敢奢望。然而，在20世纪，从作者所写的和读者所理解的两方面来说，小说都使诗歌黯然失色，而且到了60年代叙述已经在文学教育中占据了主导地位。大家还在学习诗歌——通常因为诗歌是必修课，但小说和短篇故事已经成为文学课的核心。

广大的读者乐意选择故事而很少问津诗歌，然而小说和短篇故事占据主导地位并不仅仅是读者喜好的结果。文学和文化理论越来越认为叙述在文化中占有中心地位。这个理论认为，不论是把我们的生活看作是通向某个地方的一系列连续发生的事件，还是对我们自己讲述世界上正在发生的一切，故事都是我们理解事物的主要方式。科学解释事物的方法是把它们置于规律之下，也就是说只要具备了a和b，那么c就一定会发生——然而生活却并不总是像规律一样。它遵循的并不是科学的因果逻辑，而是故事的逻辑，在这个逻辑中理解就是要设想一件事是怎样导致另一件事的，设想某些事为什么发生：麦吉最后怎么会跑到新加坡去卖软件，乔治的父亲怎么会送给他一辆车，等等。

我们通过可信的故事去理解事件。我在第二章中提到过，历史哲学家们甚至认为历史解释并不是根据科学的因果关系，而是根据故事的逻辑：要理解法国革命就是要弄清楚一种表明一个事件怎样导致另一个事件的叙述。叙述结构是具有说服力的，正如弗兰克·克莫德指出的，当我们说钟表“滴答”地走着时，我们给这种声音制造了一种虚构的结构，把两个实际上相同的声音区别开来，从滴 开始，到答 结束。“我把钟表的滴答 作为我们所谓的情节的模式，即一种组织，它赋予时间一种形式而使时间具有人的属性。”

叙述的理论（“叙述学”）一直是文学理论中很活跃的一个分支，而且文学研究也依赖于叙述结构的理论：依赖于关于情节的观念，关于不同类型的叙述者的观念，以及关于叙述技巧的观念。叙述的诗学，我们

暂且这样称之，既要努力弄懂叙述的各个组成部分，又要分析具体的叙述是如何实现它的意图的。

然而叙述不单单是一个学术科目。听故事和讲故事是一种人类的基本欲望。儿童从很小就学习我们可以称之为基本的叙述能力的本领：他们要听故事，如果故事还没有结束，你就企图骗他们停下来，他们是不会上当的。因此叙述的理论的第一个问题或许应该是，我们对于故事的基本形式具备哪些固有的概念，这些概念使我们能够区分出哪些故事结束得“恰当”，哪些结束得不恰当，事情还悬而未决。那么也许就可以这样理解叙述的理论：它是一种要讲清楚、说明白的努力，也就是叙述能力，就像语言学是一种要把语言能力解释清楚的努力一样。讲一种语言的人在认识这种语言的时候，他的潜意识里已经知道了些什么。这样又可以把叙述的理论解释成一种直觉的文化知识或理解。

情节

一个故事的基本必备条件是什么呢?亚里士多德说叙述最根本的特点是情节，他认为好的故事一定要有开头、中间和结局，而故事能够给人以愉悦正是因为这种有韵律的编排。但是人们认为某一具体的系列事件具有这种形式的印象又是从何而来的呢?理论家们提出了各种各样的解释。不过，最基本的还是，一个情节需要变换。必须有一个初始情景、一种变化，包括反向发展的变化，以及一个结局，这个结局要能够使情节中的变化有意义。有些理论家强调能够创造出令人满意的情节的各种并行关系。比如让角色之间从一种关系转向另一种相反的关系，或者从惧怕或预见发展到它的实现或转向它的反面；从提出问题到解决问题，或者从一个诬告或歪曲的事实到一切得到纠正。在每一个具体故事中，我们都可以看到在事件层次上的发展与在主题层次上的转变之间的结合。仅仅是一系列事件不能形成一个故事。必须要有一个与开头相关联的结局——根据某些理论家的观点，这个结局要能够说明引出故事中一系列事件的最初欲望的结果。

如果说叙述的理论是对叙述能力的解释，那么这个理论也必须把读者识别情节的能力作为一个中心。读者能够分辨出两部作品实际上是关于同一个故事的不同的讲述形式；他们能够概括总结故事的情节，并且能够对情节概要的恰当与否进行讨论。事实上，他们并不是永远都表示同意的，而读者的不同意见倒似乎更能反映出他们与作者在相当大程度

上的沟通。叙述的理论假设存在一个结构层面——我们常说的“情节”，这个结构层面独立于任何一种语言或者表现手法之外。叙述与诗歌不同，诗歌在翻译过程中会走样，而情节不论从一种语言转换成另一种语言，还是从一种表现手法转换成另一种表现手法都能完整地保留下来：一部无声影片或是一本滑稽连环画册都可以与一部短篇小说具有同样的情节。

不过，我们还是发现在考虑情节时有两种不同的方法。从一个角度看，情节是一种把事件设计成一个真正的故事的方法：作者和读者共同把事件设计到一个情节里，使其产生意义。从另一个角度看，情节是由叙述设计出来的，正如叙述以不同的方式表述同样的“故事”一样。因此三个人物的一系列行为可以被设计成（由作者和读者共同设计）一个异性恋爱的基本情节，一个青年男子追求一个青年女子，他们要结婚的愿望遭到了父亲的反对，不过经过一系列曲折，这对年轻恋人又走到了一起。在表述这个有三个人物的情节时，可以从痛苦的女主角的角度来叙述，也可以从怒火冲天的父亲的角度叙述，或者从男青年的角度叙述，或者由一个对这些事件感到困惑的外在叙述者来叙述，或者由一个无所不知的叙述者来叙述，他能描述每一个人物的内心感受，或者他可以和正在发生的事件保持一定距离去叙述。从这个角度来讲，情节或者故事是给定的，而话语则是它的各种不同的表述方式。

我一直在讨论的三个层次——事件、情节（或者叫故事）和话语——是作为两种对立起作用的：一是事件和情节之间的对立，二是故事和话语之间的对立。

事件/情节

故事/话语

情节或者故事是被表述的材料，是根据一个特定的视角通过话语编排的（“一个故事”有不同的表述方式）。不过情节本身已经塑造了事件。一个情节可以把一次婚礼作为一个故事快乐的结局，或者让它成为一个故事的开篇，还可以使它成为故事中间的转折。而读者真正面对的是一个文本的话语：情节只是读者从文本中推测 出来的，而且对于构成这个情节的基本事件的理解也是读者的推测或者构想。如果我们谈论已

经被设计进情节的事件，就等于强调情节的意义和组织。

表述

因此，叙述理论的根本特点就是情节和表述之间的对立，故事和话语之间的对立。（理论家们使用的术语各不相同。）面对一个文本（这个概念包括电影和其他表现手法），读者通过认识故事而理解文本，而后他们才会把文本看作是对那个故事的一种有别于其他文本的表述方式；只有通过搞清楚“发生了什么”，我们才能把其他的文字材料看作是对所发生的事情的一种描绘。之后，我们才能问选择的是哪一种表现手法，以及它有什么不同的效果。可以变化的因素有许多，并且它们对叙述的效果都很关键。叙述理论对造成这种变化的不同因素进行了许多探讨。以下是一些能识别有意义的变化的关键问题。

谁讲话? 根据程式，每次叙述都有一位叙述者，他既可以站在故事之外，也可以是故事中的一个角色。理论家们把“第一人称”和“第三人称”区别开来。用“第一人称”时，叙述者说“我”，而“第三人称”则有些乱，这里没有“我”，叙述者不是充当故事中的一个角色，所有的角色都用第三人称，或称其名，或用“他”、“她”。第一人称的叙述者可以是他们讲述的故事中的主 要角色 ；他们可以是故事的参与者 ，即小角色；或者他们可以是故事的旁观者 ，他们的作用不是表演，而是向我们描述所发生的事情。以第一人称出现的旁观者可以是一个塑造完整的人物，有名、有史、有个性；也可以完全不加塑造，随着叙述的开始而迅速黯淡，在介绍过故事之后便自动退场了。

谁对谁讲话 ?作者创造了文本，这个文本是供读者去读的。读者从文本中推测出一个叙述者，一个讲话的声音。叙述者对听众讲话，这些听众有时是隐含的，或者是构想的，有时则有明确的身份（尤其是在故事之中的故事里，一个角色变成了叙述者，向其他角色讲述故事之中的故事）。通常叙述者的听众被称为叙述接受者 。不论叙述接受者是否有明确的身份，叙述总是通过假定和说明，暗中建构出一群听众。一部产生于别的时代和别的地区的作品通常都表明它有一个不同的观众群，这个观众群体能够辨识作品中的引用，他们共有某些预设，这些可能是一个现代读者所不能接受的。女权主义批评一直关注着欧美文学叙述中是怎样经常假设一个男性读者的：暗地里把读者当作一个同意男性观点的人。

谁在什么时间说话 ?叙述可以安排在事件发生的同时进行（就像阿兰·罗布-葛里耶的《妒忌》那样，叙述的形式是，“现在x正在进行，现在y正在发生，现在z正在进行”）。叙述也可以紧随某个具体事件，就像书信体小说（用书信的形式写的小说）那样，比如塞缪尔·理查逊的《帕米拉》，书中每一封信讲述的都是到那一时刻之前所发生的事情。或者等故事中所有事件都发生过之后，叙述者回顾全部过程再来讲述，这也是最常见的叙述方式。

谁用什么样的语言讲话 ?叙述的声音可以有它们自己独特的语言，它们用这种语言描述故事中的每一件事，或者，它们也可以采用和转述别人的语言。通过一个儿童的感觉来观察事物的一次叙述既可以使用成人语言转述那个孩子的感知，也可以很自然地使用儿童语言。俄国理论家米哈伊尔·巴赫金认为小说从根本上说是复调的（有多种声音），或者说是具有对话性质的，而不是一言堂的（只有一个声音）：小说的核心在于它呈现了不同的声音或话语，因此也就表现了社会上不同想法和观点的冲突。

谁根据什么说话 ?讲述一个故事就是要声明听众可以接受的某种根据。当简·奥斯丁的小说《爱玛》的叙述者开头写道“爱玛·伍德豪斯，漂亮、聪明，而且富有，有一个舒适的家和快活、开朗的性格……”时，我们并不怀疑她是否真的漂亮、聪明。除非有证据证明不是这样，否则我们就会接受这个描述。如果叙述者提供的有关环境背景的信息和有关他们自己的倾向的暗示足以使我们怀疑他们对事件的解读时，或者，如果我们有根据怀疑叙述者是否与作者持有同样观点时，我们会说他们靠不住 。当叙述者或讨论他们在讲述一个故事，或对如何讲述犹豫不决，或甚至炫耀他们可以决定一个故事如何结局的时候，理论家们就会用到自觉叙述 这个词。自觉叙述强调的是叙述的根据问题。

聚焦

谁在看 ?关于叙述的论述经常提到“一个故事是从什么视角讲述的”，不过，视角 的这种用法把两个截然不同的问题混淆了：谁在讲话?所表述的是谁的看法?亨利·詹姆斯在他的小说《梅茜所知道的》里用了一个叙述者，他不是一个儿童，但他却是通过这个叫梅茜的孩子的感觉来讲述故事的。梅茜并不是叙述者，小说用第三人称“她”来描述梅茜，但是整部小说却是通过她的视角讲述许多事情的。比如说，梅茜并不完

全懂得她身边那些成年人之间的性关系。这个故事通过她来聚焦 ，这是由两位叙述理论家米克·巴尔和热拉尔·热内特发明的术语。通过她的意识或者位置对事件进行聚焦。因此“谁说”的问题与“谁看”的问题是独立存在的两个问题。事件是通过谁的看法聚焦并得以表述的?聚焦人可以是，也可以不是叙述者。这里存在着各种不同的变化因素。

1.时间的因素。叙述可以是在事件发生的当时聚焦这些事件，可以是事件发生后不久，也可以是事件过后很久。它可以集中在聚焦人在事件发生时知道些什么、想些什么，也可以集中在事过之后他们如何看待那些事件，事后总会看得更清楚些。梅茜是个孩子，在描述那些发生在她身上的事情时，叙述者可以根据她这个孩子的感觉去看事件，把叙述限制在她当时的想法和感觉上，或者由她根据在叙述当时她的知识和理解去看事件。当然，她还可以把这些感觉看法结合起来，在她当时的所知所感和现在的认识之间变换。当第三人称叙述是通过某个具体人物看事件时，它可以运用类似的变换手法，描述对这个人物来说，事情当时怎样，之后他又是如何理解这些事的。聚焦时间的选择可以创造出极为不同的叙述效果。比如侦探故事就是只描述聚焦人在每一个调查时期所了解的事情，而把所知的结果留到高潮时端出。

2.距离和速度。在某种程度上，故事可以用显微镜来看，也可以用望远镜来看，可以缓缓地详细道来，也可以很快地告诉我们发生了什么事。比如“感激万分的国王把女儿嫁给了王子，国王去世后，王子继承了王位，统治着这个国家，幸福地过了许多年”。与速度有关的是各种不同的频率：比如可以告诉我们在某一个特定的时刻发生了什么，或者每个星期二发生了什么。最独特的是热拉尔·热内特称之为“伪重复”的频率，某些事情非常特殊，以至于不能一次又一次地发生，而这种事却被描述成定期发生的。

3.知识的局限。在一个极端，一次叙述可能会通过一个非常有限的视角调节故事的视点——从“摄像机镜头”或者是从一只“墙头上的苍蝇”的角度，只描述行为，而不向我们提供任何可以接近人物思想的机会。即使这样，仍然可以根据“客观”或者“外部”描述暗示的理解程度创造出各种不同的变化。因此，“那个老人点燃了一支烟”这句话，看来是根据一个熟知人类活动的旁观者的视点，而“那个头上顶着花白头发的人把一支燃烧的小棍拿近他自己，然后一股烟雾便开始从一个和他的身体贴在一起的白色的管状物中飘散开来”这样的描述看来就是根据一个外星

人或者是根据一个“相隔甚远”的人的视点。在另一个极端，是所谓的“无所不知的叙述”，聚焦人是像上帝一样的人物，他掌握着了解所有角色内心世界和隐秘欲望的方法，“国王看到这一切喜出望外，但他想要金子的贪婪欲望仍然没有得到满足”。在无所不知的叙述中，从原则上说可以知道和可以讲述的东西似乎没有止境，这种叙述不仅在传统故事中很常见，在现代小说中也很普遍。在现代小说中，选择要切实讲述的内容是很关键的。

主要根据单一角色的意识进行聚焦的故事，既可以是第一人称叙述，叙述者讲述他或她想些什么，看到些什么；也可以是第三人称叙述，也就是人们经常说的“第三人称的有限视角”，像小说《梅茜所知道的》里的情景一样。视角的局限性会产生靠 不住的叙述 ，也就是我们有一种感觉，即据以聚焦的认识不能或不愿像老练的故事读者们那样去理解事件。

以上这些以及其他的叙述和聚焦的不同变化形式对于决定小说的整体效果起了很大的作用。一个用无所不知的叙述方法讲述的故事会详细描述各个角色的内心情感和隐秘动机，并表明知道事件将如何发展，它能造成世界可知的感觉。举例说，它可能会突出人们打算做的事情和最终实际发生的事情之间悬殊的对比（“他一点都不知道两个小时之后他将被一辆马车压死，而他所有的计划都将化为泡影”）。一个从单一角色有限 的 视角讲述的故事可能会造成极强的世界不可预知的感觉：因为我们不知道其他人在想些什么，也不知道正在发生什么别的事情，所以对这个角色所发生的一切都可能是一个意外。故事套在其他故事之中，这一点又使叙述的错综性越发突出了，因此讲述一个故事的行为也变成了故事中的一个事件——一个其后果和意义都足以引起关注的事件。故事套在了故事的故事之中。

故事是干什么的

理论家们还论述了故事的功能。我在第二章中提到过“叙述性文本”，在叙述这个类别中既包括文学叙述，也包括人们相互讲述的故事，故事之所以得以流传皆因它们的故事具有可讲性，“值得一讲”。讲故事的人总是要避免引出这样的问题：“后来怎么样?”不过，是什么使得一个故事“值得一讲”呢?故事又是干什么的呢?

首先，故事给人们带来快乐和满足——亚里士多德告诉我们，快乐

和满足是通过模仿真实生活和它本身的韵律而产生的。叙述的特有形式在讲述骗人者反而受骗了，或者局面发生了相反的变化时，就制造了曲折变化，给人以快乐和满足，而且许多叙述都具备这个基本的功能：通过使大家熟悉的局面发生转变而给人以快乐和满足。

叙述的快乐、满足是与欲望相关联的。情节讲述的是欲望和欲望所引发的事件，而叙述本身的发展是受以强烈的“认识欲”的形式出现的欲望驱使的，是受想知道的欲望驱使的：我们想要发现秘密，想要了解结局，想要掌握实情。如果说是这种要主宰一切的“男性”冲动驱使着叙述，驱使着揭晓真相（“赤裸裸的真相”）的欲望，那么叙述提供给我们的，可以满足那个愿望的知识是不是欲望的结果呢?理论家们要探究关于欲望、故事和知识之间的关系这类问题。

正如理论家们所强调的，故事还具备一种功能，就是教我们认识世界，向我们展现世界是如何运转的，通过不同的聚焦方法，让我们从别的角度观察事情，并且了解其他人的动机，而我们通常是很难看清这些的。小说家E.M.福斯特注意到，小说提供充分了解他人的可能性，弥补了我们在“真实”生活中对他人的无知。小说中的角色

> 是那些生活的隐秘清晰可见，或者可能被窥见的人：我们则是完全隐匿私生活的人。这就是为什么小说会给我们带来慰藉，尽管有时它们讲述的可能是邪恶的人；小说让我们看到的是更容易理解，因此也就更容易掌握的人类，小说使我们产生一种睿智和力量的幻觉。

叙述通过小说提供的知识而进行控制。按照西方的传统，小说表现强烈的愿望是怎样被驾驭的，以及如何使欲望适应社会实际。许多小说都讲述青春的幻想是如何破灭的。它们向我们讲述欲望、刺激欲望，为我们编排了激起男女相爱欲望的情节。而且从18世纪以来，小说越来越刻意地暗示我们，如果我们还能实现真正的自我的话，那就只能在爱情、在私人关系中，而不能在公众行为中去实现。然而，就在它们训练我们相信确实有“陷于热恋之中”这么一回事的同时，它们也把这个念头非神秘化了。

至此，随着一系列的认同，我们变成了现在的自我（见第八章）。小说是一种使社会准则内在化的有力方式。不过叙述也提供了一种社会

批评的方式。它们揭露世俗成就的空洞虚伪，揭露世间的腐败，说明它不能满足我们最高尚的愿望。它们在那些吸引读者的故事中，揭露被压制者的困境，通过认同使读者明白某些处境是不可容忍的。

最后，在叙述领域中理论的基本问题是：叙述到底是知识的一种根本形式（通过制造感觉让人们认识世界）呢，还是一种既歪曲也揭露的修辞结构呢?叙述究竟是知识的来源，还是幻觉的来源?它意欲表明的知识是欲望的结果吗?根据保罗·德·曼的观察，既然没有一个精神正常的人会试着借白天这个词的光去种葡萄，那么我们就会感到要避免用虚构的叙述模式去设想我们的生活的确是很困难的。这是否暗示叙述使事件变得清晰和使心灵得到慰藉的效果都是虚假的呢?

要回答这个问题，我们既需要掌握独立于 叙述之外的这个世界的知识，也需要有一定的基础以确信这些知识比叙述所提供的更加可信。不过，是否存在这种有别于叙述且具有高度可信度的知识恰恰是正在争论的问题：叙述究竟是知识还是幻觉的根源?因此，即使它的确有一个答案，看来我们也不大可能回答这个问题了。相反，我们只能在两者之间徘徊：一是把叙述看作是一种修辞结构，这种结构产生睿智的幻觉；一是把叙述作为一种主要的、可以由我们支配的制造感觉的手段去研究。说到底，就连把叙述作为修辞的说明也具有叙述的结构：有一篇故事，其中我们最初的错觉让步于严酷的事实真相，我们变得更痛苦，但也更明智了，没有了幻想，磨炼得越发成熟。我们不再围成圆圈跳舞，而是思索着秘密。故事就是这样的。

第七章

述行语言

我将在这一章里根据一个在文学和文化理论中盛行的概念继续对“理论”的一个实例进行研究，而这一概念的成功也说明了理念被引进“理论”领域后的变化过程。“述行”语言的问题使有关语言的意义和效果的重大议题成为了焦点，并且导致了关于这个主题的属性和本质的一系列问题。

奥斯汀的述行语

英国哲学家J.L.奥斯汀在20世纪50年代提出了表述行为的言语这个概念。他提出两种言语间的区别：述愿 言语，如“乔治答应要来”，它发表一个声明，描述一种状况，它有真实与否的区别；述行 言语，或者述行语 没有真实与否，而是切实完成它所指的行为。如果说：“我保证付你钱”，这不是描述一种状况的言语，而是在完成许诺的行为，言语本身即行为。奥斯汀写道，在结婚典礼上，当牧师或者行政官员问道“你是否愿意娶这个女人为你的合法妻子”，而我回答“我愿意”时，我不是在描述什么东西，我是在做这件事；“我不是在报道一个婚礼：我在享受这个婚礼”。当我说“我愿意”的时候，这个述行言语不能用对或错来判别。它也许是恰当的，也许是不恰当的，要根据情形而定。用奥斯汀的术语说，它可能会是“成功的”，也可能是“不成功的”。如果我说“我愿意”，我也可能结不成婚——如果我是已婚的，或者如果主持仪式的人在这个社区内无权主持婚礼。奥斯汀说，假如这样，那些言语将“不产生任何效果”。言语会达不到预期效果，会变得不恰当，因此，无疑新娘或新郎，或双方都不会感到高兴。

述行言语不是描述而是实行它所指的行为。我通过念出这些词而做出承诺、发布命令，或者结婚。检验述行性有一个简单的方法，就是看在动词前是否能加上hereby这个英文词。这里hereby的意思是“通过说出这些话”，比如：“我特此保证”，“我们特此宣布我们的独立”，“我兹命令你……”；而不能说“我兹步行进城”，因为我不能通过发出某些词的读音而完成走路的行为。

述行和述愿的区别抓住了不同类型言语之间的重要区别，并且改变我们的认识，使我们看到语言在多大程度上可以完成行为，而不仅仅是报道那些行为。但随着进一步的深入研究，奥斯汀在论述述行语时遇到了一些困难。你能列出一个“述行动词”的单子来，都是第一人称、一般现在时、陈述句的动词（我保证、我命令、我宣布），这些动词完成它们所指的行为。但你不能通过列举有这种功能的动词来给述行下定义。因为在适当的场合下，你完全可以通过大喊“站住”完成命令某人停下来的行为，而不是说“我兹命令你站住”。“我明天付给你钱”，这句话显然是述愿的声明，似乎肯定有或真或假两种结局，全凭明天发生什么而定。但在适当的条件下，它也是一个要付给你钱的承诺 ，而不像“他 明天会付给你钱”那样，是一种描述，或者预见。然而，一旦你允许在没有明确的述行动词时可以有这样“含蓄的述行语”存在，你就不得不承认任何 言语都可能成为含蓄的述行语。“猫在地毯上”，你的这句基本的述愿言语可以被看作是“我兹证明猫是在地毯上的”的省略形式，那它就是述行言语，完成了它所指的证明的行为。述愿言语也完成行为——声明行为、证明行为、描述行为等等。结果，它们也成了一种述行。这一点在稍后的阶段变得尤为重要。

述行语和文学

文学批评家们接受了述行语的概念，认为它有助于描述文学话语的特点。理论家们长期以来一直主张我们必须像注意文学语言说 什么一样去注意它做 什么，而述行语的概念恰好为这一思想提供了语言学和哲学的论证：的确有一类言语首先是要做些什么。文学言语像述行语一样并不指先前事态，也不存在真伪。从几个不同方面来说，文学言语也是创造它所指的事态的。比如首先也是最清楚的一点，它创造角色和他们的行为。乔伊斯的《尤利西斯》一开头写道：“仪表堂堂、富态结实的壮鹿马利根从楼梯口走了上来，手里端着一碗肥皂水，碗上十字交叉地架着一面小镜子和一把剃须刀。”它不是指先前的事态，而是创造了眼前这个角色和这个场景。第二点，文学作品使思想、观念得以产生。拉·罗什福科认为，假如从来没有从书本中读到过恋爱的事情，人就从来不会有恋爱的念头，并且浪漫爱情这个观念（以及它在个人生活中的中心地位）照理说是大众文学的发明。当然，从《堂吉诃德》到《包法利夫人》，这些小说又都把浪漫思想归咎于其他书籍。

总之，述行语把曾经被认为是微不足道的一种语言用途——语言活

跃的、可以创造世界的用途，这一点与文学语言非常相似——引上了中心舞台。述行语还帮助我们把文学想象为行为或事件。把文学作为述行语的看法为文学提供了一种辩护：文学不是无关紧要的、虚假的描述，在语言改变世界，及使其列举的事物得以存在的活动中，文学占据自己的一席之地。

述行语与文学联系的第二种方式是，它至少在原则上打破了意义与说话人意图的联系，因为我用言语完成的行为不是由意图所决定的，而是由社会的和语言学的程式所决定的。奥斯汀坚持认为言语不应该被认为是正确或错误地表示某些内在行为的外在符号。如果我们在适当的条件下说了“我保证”，那我就已经保证过，已经完成了保证的行为，不管我当时的意图是什么。既然文学言语也是事件，人们并不认为作者的意图能够决定这些事件的意义，述行语的模式看来便颇具相关性。

但如果文学语言是述行的，而且如果一段述行言语没有对错，只有有效和无效之分，那么，一段文学言语有效和无效又是什么意思呢?这成为一个复杂的问题。从一方面看，有效性 也许是批评家们普遍感兴趣的东西的别称。面对莎士比亚十四行诗的开头“我心爱的姑娘的眼睛绝不像那太阳”，我们并不去问此话是真是假，而是问它做了什么，它和这首诗里其他的句子是怎样协调的，以及它与其他行之间的配合是否恰当（贴切）。可以说这便是有效性的一种概念。但述行语的模式还把我们的注意吸引到能让一句话成为一个承诺，或者成为一句诗的程式（比如十四行诗的传统程式）上来。因此文学言语的得体就可能包括它与一种体裁的程式的关系。它是否与十四行诗的传统一致，因而也可以成为一首十四行诗，而不是无效的言语?但你可以想象得出，还有比这一点更重要的。一次文学创作只有当它被出版、阅读，被接受为文学作品时才会真正成为文学，也才能有效。就像打赌，只有当它被接受时才成为打赌。概括地说，认为文学是述行语这一观点让我们思考是什么使文学序列事件产生作用这样一个复杂的问题。

德里达的述行语

在述行语的命运中，下一个关键时刻是随着雅克·德里达与奥斯汀的论争而到来的。奥斯汀已经把严肃的述行语和“非严肃的”言语区别开了。前者完成某事，比如承诺或结婚。他认为这个分析适用于讲得很严肃的话，比如，“我绝不是开玩笑，也不是在写诗。我们的述行言语，不

论有效与否，在一般情况下都被理解为议题”。但德里达认为奥斯汀在提出“一般情况”时，没有顾及的恰恰是对小段语言可以重复的无数种方式，比如，一个例子或者一段引用语就既可以是“非严肃的”，也可以是严肃的。这种在新的情况下被重复的可能性对语言的本质是很重要的；任何一种不能以“非严肃的”方式重复的东西都不能被称为语言，而只是一些不能脱离某个场合的标记。具有重复的可能性正是语言的根本，而述行语言尤其如此。只有当它们被认为是常见规则的不同形式或引用语时，它们才能发挥作用，比如“我愿意”或“我保证”。（假如新郎说“好吧”，而不是说“我愿意”，他就可能结不成婚。）德里达问：“假如述行语的构成不是重复一个‘已有公认用法的’，或者可重复的形式，它能行得通吗?换句话说，如果我用来宣布开会，为一艘轮船命名，或举行婚礼的言语被认为与一个可以重复的模式不一致，如果因此不能被视作一种引用例证，它还能完成它所指的行为吗?”奥斯汀不理会德里达所说的“普遍的可重复性”，认为它是不规则的、非严肃的，或者是例外的个别情况；而德里达则认为“普遍的可重复性”应该被看作语言的规律。说它是“普遍的”和根本的是因为任何东西，要成为一种符号，就必须能在各种情况下，包括“非严肃的”情况下被引用、被重复。语言不仅传达信息，而且通过重复已经形成的话语实践，或行事方法完成行为。从这个意义上讲，语言是述行的。这一点对述行语言后来的发展非常重要。

德里达还把述行语与在政治和文学领域中有所发明创造的行为（引发出某些新事物的行为）的一般问题联系起来。一个创造新局面的政治行为，比如独立宣言，和一段力图创造某些新鲜事物，在行为上不是述愿而是述行（比如承诺）的文学言语之间是什么关系呢?政治行为和文学行为都建立在述行语和述愿语这个错综、矛盾的联合体上。在这当中，为了成功，行为必须通过所指事态使人信服，但行为的成功又包括创造其所指条件。文学作品声明要向我们讲述这个世界，但如果它成功了，它是通过创造它所讲述的人物和事件得以成功的。在政治领域的首创行为中也有类似的东西在起作用。比如在美国的《独立宣言》中，最关键的句子是：“因此，我们……严正声明，并郑重宣布：这些联合起来的殖民地从此是自由独立的州，并且有权成为自由独立的州。”宣布这些是独立的州，这是一个述行语，它应该使它所指的局面成为现实。但是在对这个声明的支持中就融进了述愿的语气，说它们应该是独立的州。

述行语与述愿语的关系

述行语和述愿语之间的张力在文学中也清楚地表现出来。奥斯汀在这里遇到的把述行语和述愿语区分开的困难可以看作语言功能的一个非常重要的特点。如果每一句话都既是述行的，也是述愿的，包括了至少对一个事态的明确断言和一个语言行为，那么一句话的所说和所做之间的关系就不必一定要和谐一致。要说明文学领域所涉及的东西，我们还是看一看弗罗斯特的诗《秘密坐在其中》：

我们围成一个圆圈跳舞、猜测，

而秘密坐在其中知晓一切。

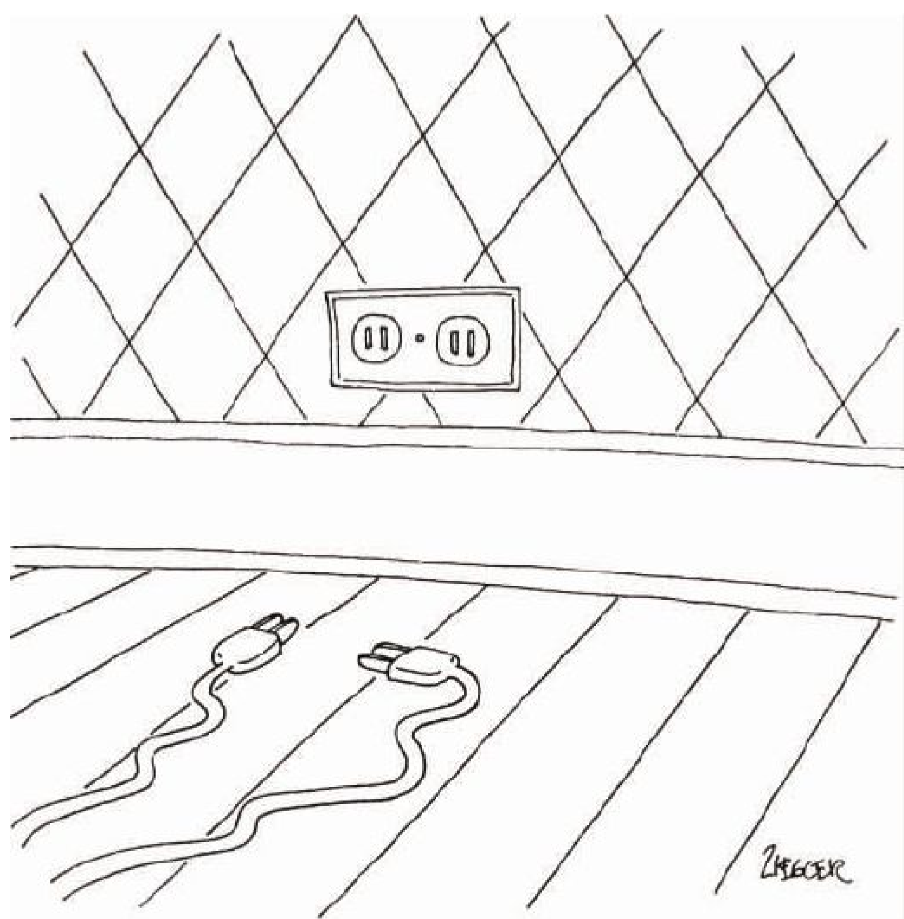
这首诗建立在猜测和知晓的相互对立上。要探讨这首诗对这个对立所持的态度、对这一组对立词汇的评价，我们或许应该问一问这首诗本身的语气是猜测还是知晓。这首诗是在猜测，就像围成圆圈跳舞的“我们”一样，还是像秘密一样知晓一切?我们可以这样设想，这首诗作为一个人类想象的产品，它可能是一个猜测的例子，是一个围成圆圈跳舞的情景，但它精辟的、格言式的用语和它的充满信心的声明：秘密“知晓”，使它看上去又非常明了一切。所以我们不能肯定它究竟是哪一种语气。不过，这首诗关于知晓又对我说了些什么呢?秘密本是你或许知道，或许不知道的事情——因此也是知晓的对象 ，在这里通过转喻，或时间、空间的接近而变成了知晓的主语，成为什么 知晓 ，而不是知晓什么 ，或不知晓什么 。通过把秘密这个词大写并拟人化，这首诗完成了一个修辞手段，把知晓的对象提到了知晓的主语的位置上。它以此告诉我们修辞的变动可以创造出一个知晓者，可以使秘密成为主语，成为这幕短剧中的一个角色。这个知晓一切的秘密是通过假设的行为产生的，这个假设的行为把秘密从宾语（某人知晓一个秘密 ）变成了主语（秘密知 晓 ）。由此这首诗显示它的述愿断言，即秘密知晓是建立在述行的假设基础上的：这个假设把秘密变成应该知晓的主语。这句话所说的是秘密知晓，但它所做的是表明这是一个假设。

在述行语历史上的这个阶段，述愿和述行之间的对立就已经再次界定了：述愿语是声明如实再现事物的语言，是命名已经存在事物的语言；述行语是修辞的过程，是语言的行为，它运用语言学的范畴，创造事物，组织世界，而不仅仅是重复再现世界，从而削弱了述愿语的声

明。我们可以把述行语言和述愿语言之间所谓的“创造性的矛盾”做如下解释：“创造性的矛盾”就是一种无法判定的、摇摆不定的“僵局”，就像到底是鸡生蛋，还是蛋生鸡一样。要声明语言以其述行功能塑造世界的唯一方法是通过述愿言语，就像“语言塑造世界”这句话一样；但是从另一方面讲，除了言语行为也没有别的方法声明述愿语的推断性。执行声明行为的那些陈述必然要声称绝对如实展现事情的真相。然而，如果你要证实另一面——声明如实展现的事实其实是把它们的范畴强加给了世界，那么你除了声明何为真实，何为不真实的情况之外也别无他法。认为说明或描述的行为实为述行的这个论点必须以述愿陈述的方式表述。

巴特勒的述行语

女权主义理论和同性恋研究中“性别和性行为的述行理论”的出现标志着述行语历史的新阶段。这当中的重要人物是美国哲学家朱迪思·巴特勒。她的著作《性别的烦恼：女权主义和身份的颠覆》（1990）、《身体的重要性》（1993）和《令人兴奋的演说：言语行为的政治》（1997），在文学和文化研究领域都颇有影响，尤其在女权主义理论和正在兴起的同性恋研究领域影响很大。“同性恋理论”这个名称最近已被男性同性恋研究领域中的先锋派所采纳。他们在文化理论中的活动与解放男同性恋者的政治运动相联系。它以同性恋最常遇到的污辱性语言（“同性恋者”这个字眼）作为自己的名称，并且把它回敬给社会。他们的赌注是宣扬这个名称能够改变它的意义，使它成为一个光荣的标记，而不是一种污辱。其中的理论策划是效仿最引人注目的反对艾滋病的激进派组织的策略——比如“行动起来”这个组织在他们的示威游行中就用这样的口号：“我们在这里，我们是同性恋者，接受这个现实吧！”



"左边的更可爱。"

巴特勒的《性别的烦恼》对美国女权主义作品普遍持有的观点持异议。这种观点认为，女权主义政治需要有女性身份的观点，即认为女性共有某些基本特点，这些基本特点给了她们共同的利益和目标。与此相反，巴特勒则认为身份的基本范畴从根本上说是文化和社会的产物，它更应成为政治协作的结 果 ，而不是政治协作的可能性的条件。它们创造的结果是自然的（想一想阿蕾沙·福兰克林唱的"你让我感到我就像一个自然的女人"），并且通过强制规范（什么是女人的定义），它们威胁要排除那些不准备按规范办事的人。在《性别的烦恼》中，巴特勒提出，从性别不是一个人是什么，而是一个人干什么这个意义上说，我们认为性别是述行的。说一个人是男人不是指他是什么，而指他做什么，他在一种情况下扮演的角色。同承诺是由承诺的行为所创造的一样，性别也是由行为所创造的。你是通过重复无数的行为而成为一个男人或一

个女人的，如同奥斯汀的述行语是由社会程式和一种文化的习惯方法决定的一样。成为一个男人或一个女人就像承诺、下赌注、发命令，以及结婚一样，也有社会公认的方式。

这并不是说性别就像你早上挑衣服一样也是一种选择，一种你要扮演的角色，那就等于说在选择性别之前存在一个无性别的主体。而实际是，要成为一个主体就必须有性别。在这个性别制度下，你不能既不是一个男人，又不是一个女人，而只是一个人。“受性别的支配，并且又由于性别才能成为一个主体”，巴特勒在她的《身体的重要性》里是这样写的。她还说：“所谓‘我’既不在产生性别之前，也不在其后，而只在其中，并且是性别关系本身的母体。”也不应该认为性别的述行只是一个孤立的行为，是一件可以由一次行为完成的事情；性别的述行性应该是“一再重复的、有例可循的实践”，性别规则必需的重复给有性别的主体以活力，并对其加以约束，但它也是促成抵抗、颠覆及至取代的源泉。

从这个观点出发，当一个婴儿降生到人世，人们常说的“是个女孩”或者“是个男孩”，这句话与其说是述愿言语（根据事实可辨真伪），倒不如说它是创造这个主体的一系列述行言语中的第一句话，它宣布了这个婴儿的到来。从给一个女孩取名便开始了使之“成为女孩”的延续不断的过程，开始了“完成”性别规则规定的重复，即“一种规则的强有力的例证”。若要成为一个主体，就必须去完成这种重复。不过，我们从来没有像希望的那样完全做到这一点，因此也从来没有真正进入那个我们被迫模仿的性别规则或理想之中——这一点对巴特勒来说是十分重要的。抵抗和变革的可能性正是存在于这个差别之中，存在于完成性别规则的不同方法之中的。

这里强调了语言的述行力量是从重复先于它的规则和行为中得来的。所以“同性恋”这个词的污辱力量并不是由讲话人的动机或者权威性决定的。讲话的人也许是一个与被污辱者全然不相识的白痴。这个词的污辱力量来自这样一个事实，即喊叫“同性恋”是在重复从前的叫骂行为，重复那些质疑，或者通过一再羞辱同性恋者的讲话行为而造就了同性恋主体（这种羞辱包括认为某些事是超越规则的：“就是不能干这种事！”）。巴特勒写道：

> “同性恋”正是在重复中得到了力量……它像一个咒语，经过一段时间后，在对同性恋持厌恶感的人们当中形成了一种社会纽带。质疑的声音中回

响着过去的质疑，并且把所有的质问人联系在一起，似乎他们要跨越时空一同讲话。从这个意义上说，它永远是一个想象中的、嘲讽“同性恋”的合唱。

使这个污辱具有述行力量的并不是重复本身，而是人们认为它与一个模式、一个规则一致，与一种排斥的历史相关。这句话表明说话者是“规范”的代言人，并且努力把言语所指之人贬为超越规范的人。是对与规范相联系的惯例的不断重复和引证维系着压制的历史。这种重复给像“黑鬼”、“犹太佬”这些原本非常平庸的辱骂增加了特殊的力量和荒谬性。它们通过重复和引证先前的、具有权威性的一系列实践聚集了权威力量，说起话来像是汇集了历史上所有讥讽、嘲笑的声音。

但是述行语与过去的联系也表明了使历史意义转向或重新引导它的可能性，这是通过抓住那些具有压制意义的词汇，并改变其原意而实现的，就像同性恋者自己采用了“同性恋”这个词一样。这并不是说通过自己选择名称就可以变得自主了：名称总是带有历史意义的，并且也会根据将来别人如何使用它而发生变化。你不能控制你选用来给你自己命名的那些词汇。但述行过程的历史特征制造了政治斗争的可能性。

争论与启示

显然，这个讨论的开始与结束（暂时的）之间相隔久远。对奥斯汀来说，述行语的概念帮助我们思考语言的某一个被先前的哲学家们忽略了的特殊方面；对巴特勒来说，述行语为我们提供了一个思考社会发展关键过程的模式，这里有许多尚未解决的问题：（1）身份的本质以及它是如何产生的；（2）社会规范的作用；（3）我们如今在英语中称为“能动作用”的根本问题：我在多大程度上，在什么情况下能够成为一个承担责任的主体，能够选择我的行为；（4）个人与社会变革之间的关系。

由此看来，在奥斯汀和巴特勒各自认为有待争论的问题之间有着很大的区别。而且他们似乎也在原则上考虑着不同类型的行为。奥斯汀感兴趣的是在一个单一的场合下重复某种规则怎样使某件事发生。对巴特勒来说，这是大规模的、强制性的重复中的一个特殊案例，这种重复创造了历史和社会的现实（你成为一个女人）。

这个区别实际上又把我们带回到文学事件的本质这个问题上来。这

里也有两种不同的方式考虑文学事件的述行本质。我们可以说文学作品完成了一件单独的、具体的行为，它所创造的现实就是作品。作品的句子在作品中完成了各自具体的行为。提到每一部作品，我们都能对它和它的组成部分完成了什么给以具体的说明，就像一个人可以清楚地说出某个承诺具体做了什么一样。或许，我们可以说这就是奥斯汀式的、关于文学事件的观点。

但从另一个方面看，我们也能说一部作品之所以成功，成为一个事件，是通过大量的重复，重复形成规则，而且还有可能改变事情。如果一部小说问世了，它的产生是因为它以其独一无二的特点激发了一种情感，是这种情感使这些形式有了生命，在阅读和回忆的行为中，它重复小说程式的曲折变化，并且也许会给这些读者继续借以面对世界的规则或形式带来某种变化。一首诗很可能不留任何痕迹地消失，但也有可能在人们的记忆中留下印象，并且引起重复的行为。它的述行性并不是单独的、可以一次完成的行为，而是一种重复，这种重复使它重复的形式有了生命。

在我概括的述行语历史中，这个概念集中了一系列对于“理论”很重要的议题。我们现在就把这些议题都列出来：

首先，如何认识语言的塑造功能：我们是力图把它限定为某些具体行为（我们能有把握地说明它做了什么）呢，还是力图去揣摩语言更广泛的效果（认为是语言把我们这个世界的冲突组织在一起）呢?

第二，我们应该如何理解社会程式与个人行为之间的关系?如果把社会程式想象为场景或背景，我们根据它决定如何行动，那的确很诱人，但过于简单了。述行的各理论就规则和行为的纠缠牵连提供了更好的解释。既有人认为程式是使事件发生成为可能的条件，如奥斯汀；又有人认为行为是强制重复，但它也有可能背离原则，如巴特勒。文学应该在程式的空间中“创造出新东西”，它需要对规则和事件做出述行的解释。

第三，我应该怎样认识语言说什么和做什么之间的关系?这是述行语的基本问题：在做与说之间能否有一个和谐的结合，还是这里有一种不可避免的张力，它控制着所有文本行为，并使其错综化。

最后，在后现代的时代里，我们应该怎样认识事件?比如在大众传播的时代里，美国人已经习惯于认为在电视的“纪实时刻”播发的事情就

是真实事件，不管其是否符合事实，传播的事件就被看作真实的事件。述行语的模式为那些常被粗略地判断为扰乱事实与虚构的界限的议题提供了更加精细的解释。同时，关于文学事件的问题，关于文学作为行为的问题也都为文化事件的思考提供了具有普遍意义的模式。

第八章

身份、认同和主体

主体

许多现代理论的争论都是关于身份和主体或自我的作用的。我就是的这个“我”是什么——人、行动者或参与者、自我，是什么使它成为这样?关于这个题目的现代思考有两个基本问题：首先，这个自我是先天给定，还是后天所造？第二，应该从个人的，还是社会的角度去理解自我?这两组对立的观点又引出了现代思想的四条分支。第一种从先天给定和个人的角度，把自我，即“我”作为内在的、与众不同的事物对待，认为它先于它所从事的行为，是一种通过语言和行为外化成不同表述的内在本质（或者没有被表述）。第二种把先天给定和社会结合起来，强调自我是由出身和社会因素共同决定的：你是男人或女人、白人或黑人、英国人或美国人等等，认为这些都是基本事实，是主体或自我被赋予的。第三种把个人和后天所造结合起来，强调自我的不断变化的本质，它通过独特的行为而成为它自己。最后一种把社会和后天所造结合起来，强调我通过我占据的各种主体地位而成为我，比如成为一个老板而不是工人，成为一个富人而不是穷人。

在文学研究中占主导地位的现代传统一直把个人的个性看作先天给定的东西，是一种用语言和行为表述的内在本质，因此也可以用来解释行为：因为我是我，所以我做了这样的事。并且要解释我的所做所言，你就应该看一看我的言语和行为所表述的“我”（包括有意识的和无意识的）。“理论”争论的不仅是表述的模式，在那个模式中，行为或语言通过表述一个先前的主体而体现作用。它争论的还有主体本身的优先性。米歇尔·福柯写道：“心理分析研究、语言学研究、人类学研究都已经‘取消了’主体相对于它的欲望法则、它的语言形式和它的行为规则，或者它的虚构和有想象力的话语的运用的中心地位。”如果思维和行动的可能性是由主体不能控制的，甚至不能理解的一系列机制决定的，那么这个主体从它不能在解释事件时成为可以引证的根源或中心这个意义上说就是“失去了中心地位”。主体正是由这些力量组成的。因此，心理分析不是把主体作为一个独自的本质去研究，而把它作为精神、性别、语言等

机制交叉作用而形成的产品。马克思主义理论认为主体是由阶级地位决定的：它或者从别人的劳动中获利，或者为别人的利润而劳动。女权主义理论强调社会建构的性别角色在把主体制造成他/她时所起的作用。同性恋理论一直认为异性恋的主体是在压制同性恋行为的可能性中建构的。

关于主体的问题是"'我'是什么?"我是由环境决定的吗?个人的个性与作为群体成员的我的身份之间是什么关系?这个"我"在多大程度上是我，是"主体"，是自主选择而不是被动接受别人强加的选择的行动者。英文中主体 这个词已经概括了这个理论的关键：主体是一个参与者或行动者，一个自主的主观意志，它做事情，就像"一句话里的主语"一样。但是一个主体同时也要服从 ，是被决定的，是"女王陛下忠诚的臣民"，或"接受某项实验的对象"。理论往往认为要成为一个主体就必须要顺从各种研究领域（社会心理学、性学、语言学）。

文学和身份

文学历来关心和身份有关的问题。文学作品对这些问题也或清晰或含蓄地描绘出答案。在不同角色界定自己，同时也被他们各自不同的经历、不同的选择和社会力量对他们的作用这个大混合物所界定的过程中，叙述文学始终追踪着他们的命运。角色自己创造 命运，还是被命运折磨 呢?对此，不同的故事会有不同的、错综的答案。在《奥德赛》中，奥德修斯被标记为"外形多变的"，但是他在解救自己和伙伴的搏斗中，在历尽艰辛又回到故乡伊塔刻岛的斗争中界定了自己。在福楼拜的小说《包法利夫人》里，爱玛试图在她读的那些浪漫小说与她周围枯燥乏味的环境的对比中界定自己（或者"找到自己"）。

文学作品为身份的塑造提供了各种隐含的模式。在有些叙述中，身份主要是由出身决定的：国王的儿子即使由牧羊人抚养长大，本质上仍然是国王。一旦他的身份得以发现，他便合理合法地成为国王。在另一些叙述中，角色是根据命运的变化而变化的，或者身份是根据在生活的磨炼中所反映出的个人品格而决定的。

近年来在文学领域中爆发的关于种族、性别和性行为的理论研究在很大程度上是因为文学提供了丰富的材料，使这些政治、社会的因素在身份建构中的作用越发错综复杂了。想一想，一个主体的身份到底是先天给定，还是后天建构的。这两种选择在文学中不仅有充足的再现，而

且其间的错综复杂也常常展现在我们面前，比如在常见的情节中，有些人物“发现了”他们是谁，不过不是通过了解他们的过去（比如他们的身世），而是通过某种方式的行为变成 从某种意义上说原本一直是他们的“本质”的样子。

你必须变成 你原本应该是的样子（如阿蕾沙·福兰克林逐渐感觉像一个自然的女人）。现代理论认为这种结构是一个悖论或是一个创造性的矛盾。然而在叙述中，这种结构又一直在起作用。西方小说暗示，在与世界冲撞中形成的自我从某种意义上说原本就一直存在，并且是行动的基础，以此强化了实质自我的概念。但从读者的角度看，是行动造就了自我。小说人物的基本身份是行为的结果，是与世界搏斗的结果。但是在这里，这个身份又被作为基础，甚至是引起那些行为的原因。

可以看到许多新近理论都努力要把那些涉及文学中身份处理的驳论理出个头绪来。文学作品的特点是再现不同的个人，所以为获取身份所做的努力是个人内心的、个人与群体之间的抗争：角色或努力顺从社会准则和期待，或与之抗争。不过，理论文章中关于社会身份的争论趋于集中在群体身份上：女人是什么?黑人是什么?因此在文学拓展与批评或理论论述之间就有一种张力。我在第二章中讲过，文学再现的力量有赖于它特有的个性和代表性的结合：读者看到的是对哈姆雷特王子，对简·爱，或者对哈克贝利·芬的描述，随着这些描述，他们又可以推论出这些人物遇到的麻烦是有代表性的。不过，它们代表什么呢?小说并没有说。于是就需要批评家或理论家们来做这个关于代表性的题目，并且告诉我们某角色代表哪一类人或哪个阶段：哈姆雷特的处境具有“普遍性”吗?简·爱的困境在妇女中很常见吗?

理论对身份的处理与小说对身份深入细致的挖掘相比似乎是简化了。小说的挖掘能够在表达独特事例的同时又依靠含蓄概括的力量，巧妙地处理普遍的追求和期望——也许我们都是俄狄浦斯，或者都是哈姆雷特，抑或是包法利夫人或珍妮·斯塔克斯。当小说是关于群体身份（一个女人是什么，一个中产阶级家庭的孩子是什么）的时候，它们通常是挖掘群体身份的要求是如何限制个人行为的。因此理论家们认为，小说通过以个人的个性为焦点，建构了有关个人身份的意识形态，而个人身份所忽视的较大范围的社会问题正是批评家们应该探讨的。你可以认为爱玛·包法利的问题不是她个人的愚昧，也不是她被浪漫爱情冲昏了头脑，而是处在她那样的社会圈子里的女人普遍的处境。



“我们不信奉要向孩子施压的说法。只要时机成熟，他们会选择适当的性别。”

文学不仅使身份成为一个主题，它还在建构读者的身份中起了很大的作用。文学的价值一直与它给予读者的经验相联系，它使读者知道在特定的情况下会有什么感受，由此得到了以特定方式行动并感受的性格。文学作品通过从角色的视角展现事物而鼓励与角色的认同。

诗歌和小说都是以要求认同的方式对我们述说的，而认同是可以创造身份的：我们在与我们所读的那些人物的认同中成为我们自己。长久以来，人们一直指责文学鼓励年轻人把自己当作小说中的人物，并以类似的方式去寻找满足：离家出走，去经历大都市的生活；信奉并追随男女主角，像他们一样反叛长辈，而且在尚未体验世界之前就厌倦了一切，或者倾其一生去追求爱，并试图再创那些小说和抒情诗里的爱情情景。人们批评文学以认同的方式腐蚀了世界。与此相反，文学教育的捍卫者却一直希望文学会通过他人的经验和认同的方式使我们成为更优秀的人。

再现还是创造？

话语是再现了已经存在的身份呢，还是创造了身份?这一直是理论

的一个主要议题。正像我们在第一章中看到的，福柯把“同性恋”作为一种身份，这种身份是由19世纪的话语实践发明的。美国批评家南希·阿姆斯特朗认为18世纪的小说和行为指南手册创造了“现代人”，这个人首先是女人。从这种意义上说，这个现代人的身份和价值都是从感情和个人品质中生成的，而不是由他/她在社会等级体制中的位置决定的。这是一种通过爱而获得的身份，以家庭而不是社会为中心。这种观点现在大为流行——真正的自我正是通过爱，通过你与家人、与朋友的关系形成的，但这个观点在18、19世纪刚刚出现时只是指妇女的身份而言的，到了后来扩展到了男人。阿姆斯特朗认为这个概念是通过小说和别的捍卫情感和个人价值的话语得以发展和拓宽的。如今，这个关于身份的概念通过电影、电视和各种话语得以延续。这些电影、电视和话语的设计和情节都告诉我们，作为一个人，一个男人或一个女人应该是什么样的。

心理分析

事实上，现代理论已经充实了过去文学讨论中认为身份是在一系列认同过程中形成的这个模糊的观点。在弗洛伊德看来，认同是一种心理过程。在这个过程中，主体吸收另一个主体的某个方面，之后，根据那个主体提供的模式全部或部分地被改造。个性或自我则在一系列的认同中形成。因此，性身份是以与双亲之一的认同为基础的：一个人希望与自己的父亲或母亲一样，似乎是在模仿其中一人的欲望，并且为成为被爱的对象而竞争。在俄狄浦斯情结中，儿子把自己与父亲视为同一，对母亲怀有欲望。

后来的关于身份形成的各种心理分析理论就什么是思考认同机制的最好方式进行了辩论。雅克·拉康在对他所谓的“镜像阶段”进行解释时把身份的最初阶段定在婴儿与镜子中的自我认同的时候。他/她认识了自己的全貌，并把这个全貌作为自己想要变成的样子。自我便从被反映的样子中形成了：通过镜子、通过母亲和其他社会关系。身份是一系列部分认同的产物，从来不会完成。心理分析最终再次肯定我们可以从最严肃、最负盛名的小说中汲取经验：身份是一种失败；我们成为男人或女人的过程并不是幸福的，社会准则的内在化（社会学家的理论是，这个过程是可以顺利进行的，并且是不可阻止的）永远都会遇到反抗，并且是绝对不会成功的：因为我们不能成为我们被认为应该成为的那种人。

理论家们最近又对认同的根本作用做了进一步的解释。米克尔·博尔

奇-雅各布森论证说：

> 欲望（怀有欲望的主体）不是最先出现的，能够使欲望得以实现的认同不是随其后的 。首先出现的应该是一种认同的倾向，一种最基本最原始的倾向，是这种倾向使欲望得以产生……是认同使富有欲望的主体存在，而不是相反。

在此前的模式中，欲望是基础；这里认同先于欲望，而且与另外一个主体的认同包括了模仿或者竞争，这两者才是欲望的源头。这一点与小说的情节是相符的，正如勒内·格里亚德和伊夫·塞奇威克所论证的：欲望由认同和竞争而起，异性恋中的男性欲望是从男主人公与一个竞争对手的认同和对他的欲望的模仿中流泄出来的。

群体身份

认同在群体身份的形成中也起了一定的作用。对于历史上处于被压制或者被排斥的群体来说，许多故事激励他们与一个目标群体认同，并且通过向他们说明他们是谁，或可能成为什么样的人而使他们成为一个群体。这个领域中的理论争论最激烈的问题是身份不同概念的必需性和在政治上的用途：如果要成为一个群体，是否一定要有一种基本的东西，凡是这个群体的成员都要具备?或者，关于女人是什么，男人是什么，黑人是什么，同性恋是什么的说明是否具有压制和限制的性质？是否可以对此提出异议?这种争论常被曲解为关于“本质主义”的争吵：身份是先天给定的，是起点，还是身份永远在形成过程中，在不能确定的联盟或对抗中逐渐发展（一个被压迫的民族在反对压迫中得到身份）？

对于身份（个人的或群体的）持本质主义观点的批评与对身份的精神和政治需求之间是什么关系，这大概是主要的问题。以解放为己任的政治努力为妇女、黑人或爱尔兰人寻求牢固的身份，它与对潜意识和一个分裂的主体的心理分析观念是怎样结合或者对立的呢?这之所以成为一个既是理论性的，又是实际性的议题是因为不论它涉及的群体是以国籍、种族、性别、性行为的偏好、语言、阶级来界定的，还是以宗教信仰来界定的，它面对的问题看起来都是相似的。对历史上边缘化的群体的研究有两个过程：一方面，严谨的调查研究表明，把某些特征，如性

取向、性别，或者明显的形态特征作为界定一个群体身份的根本特点是不合理的，这些研究驳斥了把以性别、阶级、种族、性行为，或者国籍为特征的一个群体的本质身份强加给该群体中的每一个成员的做法。另一方面，群体也可以把强加给他们的身份变为自己的力量。福柯在《性史》一书中强调指出，19世纪在医学和精神病学方面的话语把同性恋者定义为变态群，这一定义有利于社会的控制，但也促成了一种“‘相反’的话语的形成：同性恋开始代表自己说话，要求自己的合法性，或者说‘自然性’得到承认，而他们使用的语言恰恰是那些从医学上取消了它的合法性的词汇和术语。”

普遍的结构

正是张力和冲突使身份的问题成为至关重要的和不可避免的（在这一点上它很像“意义”）。源于各种方向的理论——马克思主义、心理分析、文化研究、女权主义、同性恋研究，以及殖民和后殖民社会中关于身份的研究——暴露了关于看起来结构相似的身份问题的困难。不论是根据路易·阿尔都塞的观点，我们认为一个人因为占据了某个位置，或扮演了某种角色而被作为一个从“文化上质疑”或颂扬的主体；或者根据心理分析的观点，我们强调“镜像阶段”的作用，在这个阶段中，主体在一个形象中错误地认定了自己，由此形成了身份；还是根据斯图尔特·霍尔的观点，我们把身份界定为“我们为那些界定我们的和我们自觉以此为界定的不同方式取的名称，是关于过去的叙述”；或者像研究殖民主义和后殖民主义的自主性一样，我们强调一个分裂的主体是在矛盾的话语和矛盾的需求的碰撞中建构的；或者根据朱迪思·巴特勒的观点，我们把异性恋的身份看作是建立在压制同性恋欲望的基础上的，我们从所有这些当中找到了类似共同原理的东西。身份形成的过程不仅突出一些区别，忽略一些区别，而且它还将一种内在的区别，或者说分歧，映射成个人与群体间的区别。比如我们说“要做一个男人”就是要拒绝所有“脂粉气”或柔弱气质，并且认为这是男人与女人之 间 的区别。这里，个体内在 的区别被否认了，而树立的是群体之 间 的区别。各个领域的研究似乎都在探讨主体是如何通过不可避免，也无法为之辩解的统一和身份的假设形成的。从全局看，这可能具有重大意义，但也由此产生了个人被赋予的身份或角色与不同事件和他们生活中的假设之间的距离。

困惑的根源之一就是在这个领域中构成辩论的一种假设，这种假设认为主体内在的分歧由于某种原因会排斥能动作用的可能性，即负责行

为的可能性。对此可能有一个很简单的解释，那些要求进一步强调能动作用的人希望理论认为经过认真思考的行为将改变世界，并且希望理论为也许不能如此的现实感到沮丧。我们生活的世界里，行为引起的意料之外的结果难道不比意料之中的要多吗?不过，还有另外两种比较复杂的答案。首先，如朱迪思·巴特勒所解释的，“把身份作为一种结果 重新构想，就是把它作为被制造的、被生成的 东西，这种重新构想开拓了‘能动作用’的可能性，这是一种被身份作为基础和固定不变的假设暗中排斥的可能性”。在讲到性别是一种强制的行为时，巴特勒把能动作用置于多变的行为当中，置于经过重复具有意义并创造身份的变化的可能性当中。第二，主体的传统程式实际上是限制了责任和能动作用。如果主体是一个“有意识的主体”，那么当你无意识地选择，或者做了一件事而没有料想到它的后果时，你可以声明无辜，拒绝承担责任。相反，如果主体的概念包括了无意识的主体和你占据的主体地位，那么责任就可以被扩大。强调无意识的结构或非你所选的主体地位是要求你对你生活中的事件和生活的结构负责任——比如种族主义的和性歧视的结构，尽管这种结构并不是你的意图。拓宽的主体概念与从主体的传统程式中形成的对能动作用和责任的限制相对立。

这个“我”能自由选择，还是被它的选择所决定?哲学家安东尼·阿皮亚认为这个关于能动作用和主体地位的辩论包括两个层面。它们实际上并不对立，只不过我们不能同时涉及这两个层面。说到能动作用和选择源于我们要在人群中明白自主地生活，我们认为信仰和动机皆出于此。说到决定行为的主体地位，我们认为它是由理解社会及历史进程对我们的意义而产生的，其中的个人形象是由社会决定的。当个人作为能动主体的主张和关于社会及话语结构的力量的主张被视为对立的根源解释时，现代理论中一些最激烈的论战便开始了。比如，在研究殖民和后殖民社会中的身份时，关于本地人，或者“属下人”（表示隶属，或次等的词）的能动作用就一直有着激烈的争论。有些思想家对属下人的视角和能动作用感兴趣，他们一直强调反抗或顺从殖民主义的行为，为此他们被指责忽略了殖民主义最隐蔽的作用：它描述局面和行为可能性的方式，比如它使当地居民成为“土著人”。还有一些理论家描述“殖民主义话语”的普遍力量，这类话语说的是殖民主义列强创造了移居于殖民地的主体在其间生活和行动的世界。他们被指责否定了本地主体的能动作用。

根据阿皮亚的论证，这些不同解释并不矛盾：当地人仍旧是能动主体，而且不论殖民主义的话语如何界定行为的可能性，有关能动作用的

语言依旧是适用的。这两种解释出于两种不同的考虑，正如一方面解释是什么使约翰买了一辆马自达轿车，而另一方面描述跨国资本主义的经营和日本轿车在美国的推销。阿皮亚声称如果把主体地位的概念和能动作用区分开，认识到它们分别属于不同种类的叙述，我们便可从中收获很多，就可以把精力从这些理论争论引向讨论身份是如何建构及话语实践（比如文学）在这些建构中起什么作用的问题。

但是解释能够做出选择的主体的可能性和解释决定主体的各种力量的可能性完全有可能同时存在，就像不同的叙述，只是看起来相去甚远。说到底，促进理论发展的是一种要搞清楚一个理念或者一个论点到底能深入到什么程度的欲望，是对替代的解释和它们的预见提出质疑。要推进主体的能动作用的观点，就是要尽最大的努力去发展它，要找出限制或与它对立的观点，并向它们提出挑战。

理论

这里也许有一条普遍的经验。我们或许可以得出一条结论：理论问题不会有和谐的答案。举例说，它并不能就什么是意义给我们一个永久的定义；它不会告诉我们目的、文本、读者和语境这些因素各自在综合体，即意义中起了多大作用。理论不会告诉我们诗歌究竟是一种超然的欲望，还是一种修辞的技巧，或者各占多少。我发觉自己在结束一章的时候，又涉及了各种因素，或者各种视角，或者不同思路的争论之间的张力，并且得出的结论是，你必须深入研究每一种因素，在各种不可避免，但又不会得出任何综合结论的不同因素之间变换视角。由此说来，理论能够提供的不是一套结论，而是为新思想的出现开拓视野。它要求我们做的解读工作，是对预测提出挑战，对你赖以进行研究的假设提出质疑。我在本书的开篇就讲过理论是无止境的——是一部无限的、充满挑战的和令人着迷的著作大全，不过，它也是一个不断前进的事业。这部简短的介绍结束了，但理论是没有终结的。

附录

理论学派与流派

我倾向于用介绍各种议题和辩论的方式而不是用介绍各种“学派”的方式来介绍理论，不过读者希望能对结构主义、解 构 等等这些在批评讨论中出现的名词做些解释也是有道理的。下面我就通过简要地介绍现代理论流派来解释一下这些术语。

文学理论并不是一套脱离现实的思想，而是一种存在于体制中的力量。作为一种话语实践，理论存在于读者和作者群体之中，和教育与文化体制有着千丝万缕的联系。自从20世纪60年代以来，三种最有影响的理论模式分别是：解构和心理分析（二者时而一致，时而对立）对语言、再现和批评思想的范畴所做的广泛思考；女权主义及随后的性别研究和同性恋理论对性别和性态在文学和批评的每个层面所起的作用所做的分析；历史角度的文化批评的发展（新历史主义、后殖民理论），主要研究各种话语的实践，涉及了许多先前认为没有历史的研究对象（身体、家庭、种族）。

20世纪60年代之前有以下几种主要理论流派。

俄国形式主义

20世纪初的俄国形式主义者强调批评家应该关心文学的文学性：使其为文学的文字技巧，包括语言本身的突出和这些技巧所带来的“陌生化”的体验。形式主义者把关注从作者引向文字“手段”，声称“手段是文学的唯一英雄”。我们应该问类似于“这首十四行诗怎么了”或者“在这本狄更斯所著的书里，什么令人激动的情节降临到小说里”这样的问题，而不是问“作者在这里说什么”。这一派的三位重要代表人物是罗曼·雅各布森、鲍里斯·埃钦鲍姆和维克多·什克洛夫斯基。这一派把文学研究引向对形式和技巧问题的研究。

新批评主义

被称为“新批评主义”的理论起源于20世纪三四十年代的美国（英国

的I.A.理查兹和威廉·燕卜荪也有相关的著述）。它把关注集中在文学作品的统一或结合上。与各个大学进行的历史学术研究不同的是，新批评主义把诗歌作为审美对象，而不是把它们当作历史文件，它研究诗歌文字之间的相互关系和由此产生的错综意义，而不去研究诗歌作者的历史动机及当时的环境。对于新批评家们（克林思·布鲁克斯、约翰·克劳·兰塞姆、W.K.温姆塞特）来说，批评的任务就是要解析每一件艺术作品。新批评主义着重研究歧义、悖论、反讽、潜义和诗歌意象的效果，努力说明诗歌形式中每一个基本要素是如何为一个统一的结构做贡献的。

新批评主义作为细读技巧，假定任何批评活动的标准都是看它是否有助于让我们对具体作品产生更丰富、更透彻的解读。它的这些观点产生了持久的影响。不过，从20世纪60年代初开始，一系列理论视角和话语——现象学、语言学、心理分析、马克思主义、结构主义、女权主义、解构——与新批评主义相比，都为对文学和其他文化作品的思考提供了更丰富的概念框架。

现象学

现象学出自20世纪初哲学家埃德蒙·胡塞尔的著作。它把事物出现在意识中的现象作为真实的现象进行研究，从而避开了主观和客观分离的问题，意识和世界分离的问题。我们可以暂且不去考虑世界的绝对真实和可知性的问题，按照意识中的世界去描述它。现象学赞成的批评致力于描述作者意识中的那个“世界”，也就是作者全部作品所反映出的世界（乔治·普莱、J.希利斯·米勒）。不过“读者反应批评”（斯坦利·菲什、沃尔夫冈·伊瑟）的影响一直更大些。对于读者来说，一部作品就是意识得到的东西；你可以争辩说作品并不是客观的、独立地存在于关于它的经验之外的东西，而是读者的经验。如此说来，批评就可以采用一种描述的形式，描述读者阅读文本的进展过程，分析读者是怎样明确意义的：通过找到关联，通过填补上隐而未说的东西，通过预见和猜测，以及通过期待的落空或实现。

现象学另一种面向读者的说法叫作“接受美学”（汉斯·罗伯特·姚斯）。一部作品是对一个“期待视野”提出的问题的答复。因此对作品的解读就不应该集中在某个具体读者的经验上，而应集中在人们对一部作品的接受的历史上，集中在这部作品与不断变化的美学标准和一系列期待的关系上，正是这些使作品能在不同的时代得以流传。

结构主义

面向读者的理论与结构主义有某些相同之处，它也是强调意义是怎样产生的。但是结构主义是作为现象学的对立面而产生的：其目标不是描述经验的，而是确定使经验成为可能的基本结构。结构主义通过分析那些无意识中起作用的结构（语言结构、精神结构、社会结构）来取代现象学对意识进行的描述。正因为结构主义对意义是如何产生的感兴趣，所以它常常（如在罗兰·巴特的《S/Z》中）把读者视为产生意义的潜在代码的接收地，同时又视为意义的能动主体。

结构主义 通常是指一批以法国人为主的思想家的观点，这些思想家在20世纪50年代和60年代受费尔迪南·德·索绪尔语言理论的影响，把结构语言学的概念运用到了对社会和文化现象的研究上。结构主义最初是在人类学研究中发展起来的（克洛德·列维-斯特劳斯），之后又在文学和文化研究中（罗曼·雅各布森、罗兰·巴特、热拉尔·热内特），在心理分析领域中（雅克·拉康），在思想史（米歇尔·福柯）和马克思主义理论中（路易·阿尔都塞）都得以发展。尽管这些思想家从未形成一个这样的学派，但他们的著作都是在“结构主义”的标签下，在20世纪六七十年代晚期介绍到英国、美国和世界其他地方的。

在文学研究中，结构主义促进了一种热衷于程式的诗学的发展，这是一些使文学作品成为可能的程式。它并不寻求对作品做出新的解读，而是去理解作品怎样具备了其现有的意义和效果。不过，结构主义没能把这个项目——系统阐述文学话语——在英国和美国做成。它在那里产生的主要影响是提出了关于文学的新观点，并且使之成为一种很重要的实践而立于其他实践之中。因此它也开创了对于文学作品进行表征型解读的先例，并且鼓励文化研究努力对不同文化实践中重大的过程做出详细的解释。

要把结构主义和符号学区别开来并不是件容易的事。符号学是一门研究符号的通用科学，它的起源可以追溯到索绪尔和美国哲学家查尔斯·桑德斯·皮尔斯。符号学是一种国际流派，它试图吸收有关行为和交际的科学研究，同时主要回避类似法国结构主义所做的哲学思辨和文化批评。

后结构主义

一旦结构主义被定义为一种流派或一个学派，理论家们便和它拉开了距离。越来越清楚，那些所谓的结构主义者的著作并不符合旨在掌握结构并使其系统化的结构主义的观点。巴特、拉康和福柯等人被看作是后结构主义者 。他们已经超出了狭义的结构主义的定义，即使在这些思想家的早期作品中就已经清楚地显现出许多与后结构主义一致的立场了，那时，他们还被认为是结构主义者。他们已经描述了理论是如何与他们力图描绘的现象交叉在一起，描述了文本如何违背结构分析设置的程式而创造意义。他们指出，因为体系总是变化的，所以要描述一个完整的、连贯的符号指称体系是不可能的。实际上，后结构主义并没有竭力揭示结构主义的不足或错误，而是放弃研究是什么使文化现象成为可理解的，转而强调一种对知识、总体和主体的批评。后结构主义把这三者中的每一个都作为或然结果来对待。意义体系的结构并不是作为知识的对象而独立存在于主体之外的，它们是主体的结构，而主体又与产生它们的各种力量交叉在一起。

解构

后结构主义 这个名词是指一个范围很广的理论，其中包括对客观知识概念的批评和对一个能够认知自己的主体概念的批评。因此，当代女权主义、心理分析理论、马克思主义和历史主义都带有后结构主义的色彩。不过后结构主义 最主要的还是指解构 ，尤其是雅克·德里达的著作。德里达在他的论文集（《批评的语言和人类的科学》，1970）中，对结构主义的结构观点进行了批评，引起了美国对结构主义的关注，并且使他首先在美国扬名。

解构最简单的定义就是：它是对构成西方思想按等级划分的一系列对立的批评：内在与外在、思想与身体、字面与隐喻、言语与写作、存在与不存在、自然与文化、形式与意义。要解构一组对立就是要表明它原本不是自然的和不可避免的，而是一种建构，是由依赖于这种对立的话语制造出来的，并且还要表明它是一种存在于一部解 构作品之中的结构，而这种解构作品正是要设法把结构拆开，并对它进行再描述——这并不是要毁灭它，而是要赋予它一个不同的结构和作用。但是作为一种解读的方法，用巴巴拉·约翰逊的说法，解构是“文本之中关于意义的各种论战力量之间的一种嬉戏”，研究意义表述模式之间的张力，比如语言的述行特点和述愿特点之间的张力。

女权主义理论

迄今为止，由于女权主义对男人与女人这组对立进行了解构，并且对西方文化史上与此相关的对立也进行了解构，所以它应该是后结构主义的一种方法。但这只是女权主义的一个支系，与其说是个统一的流派，不如说是一场社会性的，以知识分子为主的运动，是争论的空间。一方面，女权主义捍卫妇女身份，为妇女争取权利并且宣传女作家的作品，认为它们反映了妇女的生活经验。另一方面，女权主义进行异性策源的理论批评，异性策源以男女对立的方式组织身份和文化。伊莱恩·肖沃尔特把“女权主义批评”与“女性批评”区别开来。前者针对的是男性的假设和传统行为，后者关心的是女作家和妇女生活经验的再现。这两种形式一直都是与在英、美有时被称为“法国女权主义”的那种形式相对立的。在法国女权主义中，“妇女”已经变成任何一种背叛父权制话语的概念、假设和结构的激进力量的代名词。同样，女权主义理论包括两个支系：一个拒绝对它的性别功能的绝对正确性进行心理分析；一个是像杰奎琳·罗斯、玛丽·雅各布斯和卡加·西尔弗曼这样的女权主义学者关于心理分析的杰出阐述——她们认为，只有通过心理分析，掌握了它对内在规范的错综性的认识，你才有可能去理解并且再体会妇女的处境。女权主义在它众多的项目中通过拓宽文学经典的范围和引进一系列新的议题，已经给美国和英国的文学教育带来了根本性的变化。



心理分析

作为一种解读方法和一种关于语言、身份和主体的理论，心理分析的理论对文学研究产生了一定的影响。一方面，它与马克思主义一道，是最有力的现代解释学，是一种具有权威性的元语言，或者叫技术词

汇。就像可以把它用于其他情况一样，同样可以把它运用到文学作品中，理解“真正”发生了什么。这把批评的注意力引向心理分析的主题和关系。但是另一方面，心理分析的巨大影响来自雅克·拉康的著作。拉康是一位反抗传统思想的法国心理分析学家。他在传统的精神分析学之外又建立了自己的学派，并且领导了他提出的回归弗洛伊德的论证。拉康把主体描绘成语言的结果，并且强调了分析弗洛伊德所谓的移情心理的重要性。在移情心理的作用下，接受分析者把分析者放在过去的权威人物的角色中（“爱上了你的分析者”）。在这种情况下，病人的真正状况并不是分析者从病人的话语中解读分析出来的，而是分析者和病人同时陷入到病人过去的经历中，扮演其中的重要情节，从中得出病人的真正状况。这种重新定位使心理分析成为一门后结构主义的学科，它认为解读就是重新上演一部它不知道的文本。

马克思主义

后结构主义传到英国并不是通过德里达——拉康——福柯这一条线，而是通过马克思主义理论家路易·阿尔都塞的作品传入的，这一点与美国的情况不同。在阐释英国左派的马克思主义文化时，阿尔都塞把读者引向了拉康的理论，并且激起了一场逐渐的变革。正如安东尼·伊斯索普说的，“通过这场变革，后结构主义逐渐占据了与它的发起文化——马克思主义——相同的空间”。对于马克思主义来说，文本属于一种上层建筑，是由经济基础决定的（“真正的生产关系”）。要解读文化产品，就必须把它们与基础联系起来。阿尔都塞认为社会的构成并不是一个以生产方式为中心的统一整体，而是一个比较松散的结构，其中不同层次或不同种类的实践根据不同的时间尺度发展。社会的和意识形态的上层建筑有一种“相对的自主性”。通过援引拉康意识由潜意识决定的理论来解释说明意识形态是如何起着决定主体的作用，阿尔都塞把马克思主义关于个人由社会决定的阐释定位到心理分析上。主体是潜意识过程的结果，是话语的结果，是使社会运转起来的、相对自主的实践的结果。

这种联合在英国成为许多理论争论的基础，不论是在政治理论界，还是在文学和文化研究界都是如此。有关文化与意义之间的关系的许多重大探索始于20世纪70年代的电影研究杂志《银幕》。它利用阿尔都塞和拉康的理论，力图搞清楚电影艺术表现形式的结构是怎样建构主体或怎样为其定位的。

新历史主义/文化唯物主义

20世纪80年代和90年代，在英国和美国兴起了一种有生气的、渗透着理论的历史批评。一方面是英国的文化唯物主义 ，雷蒙德·威廉姆斯把它界定为“对一切有意义的形式在产生它们的实际方式和条件之内进行分析，包括十分重要的著作”。研究文艺复兴作品的专家（凯瑟琳·贝尔斯、乔纳森·多雷莫、艾伦·辛菲尔德和彼得·斯多利布拉斯）受福柯的影响，对主体的历史构成和文学在文艺复兴中值得争议的作用尤其感兴趣。美国的新历史主义 也是以文艺复兴为中心的，但它在追溯文本、话语、权力和主观性的构成之间的关系时，并不趋向于假设一个因果关系的等级体系。斯蒂芬·格林布拉特、路易·蒙特罗斯以及其他一些理论家都集中探讨文艺复兴时的文学文本在话语实践中，在当时的体制下该定位于何处。他们并不把文学看作真实社会的回顾或产品，而是把它看作一种实践，这样的实践不是单一的，有时相互之间会发生对抗。新历史主义的核心问题是“颠覆和遏制”这一对矛盾：文艺复兴的文本在多大程度上对当时的宗教和政治意识形态提出了真正激进的批评？以及，从什么程度上说，文学的话语实践在其表面的颠覆性下是一种抑制颠覆力量的方式？

后殖民理论

从后殖民 理论中生成了一系列相关的理论问题：力图理解欧洲开拓殖民地所引出的问题及其后果。在这份遗产中，后殖民的体制和经验，从独立国家的思想到文化概念本身，都与西方的话语实践搅到了一起。自从20世纪80年代以来，越来越多的各类文章都在辩论西方话语的霸权和抵制它的可能性之间的关系，以及殖民和后殖民主体的形成：交杂混合的、从相互冲突的语言和文化的堆积中形成的主体。爱德华·萨义德在《东方学》（1978）中对由欧洲话语和知识建构的东方的“他者”进行了仔细的考察，对后殖民领域的形成极有帮助。从那时起，后殖民理论已经成为一种力量，渗透到了文化和知识的建构之中。对于来自后殖民社会的知识分子来说，则是要用他们的方法去撰写别人已经写过的历史。

少数族裔话语

美国学术界发生的政治变化之一就是少数族裔文学研究的发展，主

要是在重振和促进黑人、拉美人、美籍亚洲人和美洲土著人写作的研究方面。学术界针对某个群体文化身份的强化（通过把这个群体和一种写作传统联系起来）与颂扬文化多元性和“多元文化主义”的自由目标之间的关系展开了辩论。理论问题很快与理论的地位搅在了一起，有时有人认为理论把“白人”的问题，或者哲学的议题强加给那些正在蹒跚建构自己的术语和语境的工程。不过，拉美、美籍非洲和美籍亚洲评论家在深入研究少数族裔话语，描述它们的特征，详细说明它们与占据控制地位的写作与思想传统的联系当中进行理论研究。学术界各种旨在创建“少数族裔话语”理论的努力既开拓了分析某种具体文化的视野，又利用边缘地位揭示了“多数”话语的假设，并渗透到它的理论辩论中去。

同性恋理论

同解构和其他当代理论运动一样，同性恋理论（在第七章探讨过）利用边缘——被认为是有悖常理的、越轨的、极端不同的东西，已被置于一边——分析中心的文化建构：异性恋的规范性。在伊夫·塞奇威克、朱迪思·巴特勒和其他一些人的著作中，同性恋理论已经成为一个产生众多问题的基地，不仅仅有关于性行为文化建构的问题，而且有建立在排斥同性恋关系基础上的文化本身的问题。与在它之前的女权主义和少数族裔研究的各种形式一样，同性恋理论与争取自由解放的社会运动相联系，并且在这些运动中就恰当的策略和概念展开辩论，并从中获得智慧和汲取力量。一个人是应该颂扬并强调差异，还是向给他带来耻辱的特征挑战?如何二者兼顾?两种行为和两种解释的可能性在同性恋理论中都是尚在争论的问题。

索引

（条目后的数字为原文页码）

A

aesthetic object 审美对象 32-3，37-8

aesthetics of reception 接受美学 123

agency 能动作用 45，105，117-18

Althusser，Louis 路易·阿尔都塞 45，116，124，129

Anderson，Benedict 本尼迪克·安德森 36-7

aporia 创造性的矛盾 101，111

apostrophe 呼语法 70，76-7

Appiah，Anthony 安东尼·阿皮亚 118-19

Aristotle 亚里士多德 69，70，84，91

Armstrong，Nancy 南希·阿姆斯特朗 113

Austen，Jane 简·奥斯丁 37，67，87

Austin，J.L.J.L.奥斯汀 94-9，105-6

author，relation to text 作者与文本的关系 30，66-7，74-5

B

Bakhtin，Mikhail 米哈伊尔·巴赫金 87

Bal，Mieke 米克·巴尔 88

Barthes，Roland 罗兰·巴特 43-4，124

Belsey，Catherine 凯瑟琳·贝尔斯 130

Borch-Jakobsen，Mikkel 米克尔·博尔奇——雅各布森 114-15

British Empire 大英帝国 35-6

Brooks，Cleanth 克林思·布鲁克斯 122

bumper stickers 汽车保险杠上的小招贴广告 34

Butler，Judith 朱迪思·巴特勒 101-7，117，131

C

Chomsky，Noam 诺姆·乔姆斯基 60

cinematic gaze 拍摄直视 63

close reading 细读 49-50，54，122

common sense，critique of 对于常识的批评 4，9，13，58-9

competence 能力：

linguistic 语言的 60-1

literary 文学的 61-2

narrative 叙述的 83-5

context 语境 21-8，31，65-6

conventions 程式 25，28，43-4，57-63，72，78-81，97，106，123-4

cultural materialism 文化唯物主义 129-30

cultural studies 文化研究 42-54，124

D

de Man，Paul 保罗·德·曼 92

de Sta犏l，Mme 德·斯达尔夫人 21

Declaration of Independence 《独立宣言》 99

deconstruction 解构 64，99，123，125-6

deictics 指示语 31

Derrida，Jacques 雅克·德里达 9-13，70，98-9，126

desire 欲望 10-11，44-5，92，115

Dollimore，Jonathan 乔纳森·多雷莫 130

drama 戏剧 73

E

Easthope，Antony 安东尼·伊斯索普 129

Eichenbaum，Boris 鲍里斯·埃钦鲍姆 122

Eliot，T.S.T.S.艾略特 80

Empson，William 威廉·燕卜荪 122

epic 史诗 73

epistemophilia 认识欲 91

essentialism 本质主义 115

event，literary 文学事件 27-8，77，96-7，105-6

exemplarity 代表性 36，111

F

feminist theory 女权主义理论 63，87，101-4，109，113，121，125，126-8

fiction 虚构 30-1，35，75

film theory 电影理论 63

Fish，Stanley 斯坦利·菲什 123

Flaubert，Gustave（Madame Bovary）古斯塔夫·福楼拜（《包法利夫人》）34，110，112

focalization 聚焦 88-90

Forster，E.M.E.M.福斯特 91-2

Foucault，Michel 米歇尔·福柯 5-9，12-13，109，113，116，124，129，130

Franklin，Aretha 阿蕾沙·福兰克林 14

Freud，Sigmund 西格蒙德·弗洛伊德 19，114，128

Frost，Robert 罗伯特·弗罗斯特 55-6，74，76，99-100

Frye，Northrop 诺斯洛普·弗莱 77-8

G

gay and lesbian studies 同性恋研究 8，64，101-5

gender 性别 37，49，63，101-5

Genette，Gérard 热拉尔·热内特 88，89，124

genres，literary 文学体裁 72-3，78

Girard，René勒内·格里亚德 115

Gramsci，Antonio 安东尼奥·葛兰西 50

Greenblatt，Stephen 斯蒂芬·格林布拉特 130

gynocriticism 女性批评 126

H

Hall，Stuart 斯图尔特·霍尔 117

hegemony 霸权 50

hermeneutics 解释学 61-8，128

historical explanation 历史解释 19，72，83

Hoggart，Richard 理查德·霍格特 44homosexual，invention of 同性恋的发明6，113，116

Hopkins，Gerard Manley 杰勒德·曼利·霍普金斯 28

horizon of expectations 期待视野 63，123

Husserl，Edmund 埃德蒙·胡塞尔 123

hyper-protected cooperative principle 超保护的合作原则 27，62

I

identification 认同 38-40，110-16

identity 身份 45，101-5，110-13

ideology 意识形态 38-9，45-6，60，129

Intentional Fallacy 《关于意图的谬误》 66，96-7

interpellation 质疑 45，104，116

interpretation 解读 12-13，25-7，60-8，79-80，122-3，124

intertextuality 互文性 33-4，80

irony 反讽 72

Iser，Wolfgang 沃尔夫冈·伊瑟 123

J

Jacobus，Mary 玛丽·雅各布斯 128

Jakobson，Roman 罗曼·雅各布森 30，71，122，124

James，Henry 亨利·詹姆斯 88

Jauss，Hans Robert 汉斯·罗伯特·姚斯 123

Johnson，Barbara 巴巴拉·约翰逊 126

Jonson，Ben 本·琼森 32

Joyce，James 詹姆斯·乔伊斯 40，96

K

Kant，Immanuel 伊曼努尔·康德 32-3

Kermode，Frank 弗兰克·克莫德 83

L

La Rochefoucauld 拉·罗什福科 96

Lacan，Jacques 雅克·拉康 114，124，128

language 语言：

foregrounding of 的突出 28-30，34，122

nature of 的本质 57-60，98，99-100

and thought 和思维 58-60，71-2

Lévi-Strauss，Claude 克洛德·列维——斯特劳斯 124

linguistics 语言学 57-60，123-4

literariness 文学性 18-19，35，41，122

literary canon 文学经典 48-9

literary study 文学研究 1，18，21-2，46-51，61，63，74

literature 文学 18-41，72-93，96-101，110-13

attention invited by 引起的关注 24-8，35，41，78-9

ethical functions of 的伦理道德功能 37-40，111-13

as speech act 作为言语行为 27，96-101，105-6

and universality 和普遍性 36-7，111

lyric 抒情诗 72-81

M

Marxism 马克思主义 44-5，64，109，129

meaning 意义 4，55-68，79，119

metaphor 隐喻 70-1

metonymy 转喻 71-2，100

Mill，John Stuart 约翰·斯图亚特·密尔 74

Miller，J.Hillis J.希利斯·米勒 123

minority discourse 少数族裔话语 131

minority literatures 少数群体的文学，少数族裔文学 48-9，130-1

mirror stage 镜像阶段 114，116-17

modern individual 现代人 113

Montrose，Louis 路易·蒙特罗斯 130

Morrison，Toni 托尼·莫里森 67

N

narratee 叙述接受者 87

narrative display texts 叙述性文本 25-6，91-2

narratology 叙述学 83-93

narrators 叙述者 31，86-90

natural，critique of the 对于自然（本质）的批评 5-7，14，43

New Criticism 新批评主义 64，79，122-3

new historicism 新历史主义 64，121，129-30

novel 小说 34，39，73，82-93，111-15

nursery rhymes 童谣 78

O

Oedipus complex 俄狄浦斯情结 114

onomatopoeia 象声词 58

Open University 开放大学 50-1

P

Peirce，Charles Sanders 查尔斯·桑德斯·皮尔斯 125

personification 拟人法 70，76-7

phenomenology 现象学 123

Plato 柏拉图 39，69

plot 情节 19，84-5

poem，idea of 关于诗歌的观念 24-5，34，72-3

poetic function 诗学功能 29-30

poetics 诗学 61-2，64，69-81，83-93，124

point of view 视角 88

police serials 警察系列剧 50-1

political correctness 政治上的公正 48-9

post-colonial theory 后殖民理论 64，116，118-19，121，130-1

post-structuralism 后结构主义 13，79，125

Poulet，Georges 乔治·普莱 123

Pound，Ezra 艾兹拉·庞德 80

power/knowledge 权力/知识 7-8

pseudo-iterative 伪重复 89

psychoanalysis 心理分析 64，109，115-16，121，128

Q

Queer Theory 同性恋理论 101-5，109，121，131-2

Quine，W.O.W.O.奎因 24

R

Ransom，John Crowe 约翰·克劳·兰塞姆 122

reader-orientated criticism 面向读者的批评 62-3，123

reference 指涉 31-2

rhetorical figures 修辞手法 19，69-72，76-7，92-3，100-1

rhyme 押韵 29，78

rhythm 韵律 29，78-9

Richards，I.A.I.A.理查兹 122

Rorty，Richard 理查德·罗蒂 3

Rose，Jacqueline 杰奎琳·罗斯 128

Rousseau，Jean-Jacques 让——雅克·卢梭 9-13

Russian Formalists 俄国形式主义者 79，122

S

Said，Edward 爱德华·萨义德 67，130

Sapir-Whorf hypothesis 萨丕尔——沃尔夫假说 59

Saussure，Ferdinand de 费尔迪南·德·索绪尔 57-8，124

schools of criticism 批评学派 61，121-32

Screen《银幕》 129

Sedgwick，Eve 伊夫·塞奇威克 115，131

self 自我 10，15，108-19

self-reflexivity 自反性33-4semiotics 符号学 124-5

sex 性 5-8，14-15，101-2，114-18

Shakespeare，William 威廉·莎士比亚 47

Hamlet《哈姆雷特》 32，36，64

sonnet 十四行诗 34，97

Shelley，Percy Bysshe 珀西·比希·雪莱 75-6

Shklovsky，Victor 维克多·什克洛夫斯基 122

Showalter，Elaine 伊莱恩·肖沃尔特 63，126

signs 符号 9-14，57-9，98，124-5

Silverman，Kaja 卡加·西尔弗曼 126

Sinfield，Alan 艾伦·辛菲尔德 130

speech 言语 9-10

speech act 言语行为 27，53，74-7，94-107

Stallybrass，Peter 彼得·斯多利布拉斯 130

story，logic of 故事的逻辑 19，82-3

structuralism 结构主义 43-4，123-5

subject 主体 37，42，45，102-5，108-19，128-9

subject position 主体地位 45，108，116-18

sublime，the 崇高 76

supplement 补充物 9-14

symptomatic interpretation 表征型解读 49-50，54，68，124

synecdoche 提喻 72

T

theory 理论：

nature of 的本质 1-17，42-3，119-20

as nickname 作为诨号 3

transference 移情心理 128

tropes，four master 四种主要转义手法 72

Twain，Mark 马克·吐温 53

V

Verlaine，Paul 保罗·魏尔伦 59

W

weed 杂草 22

White，Hayden 海顿·怀特 72

Whorf，Benjamin Lee 本杰明·李·沃尔夫 59

Williams，Raymond 雷蒙德·威廉姆斯 44，129-30

Wimsatt，W.K.W.K.温姆塞特 122

Wordsworth，William 威廉·华兹华斯 31，47，71

wrestling 摔跤 43-4

writing 写作 4，9-13

A Very Short Introduction

牛津通识读本

考古学的过去与未来

Archaeology

[英国] 保罗·巴恩 / 著

覃方明 / 译

译林出版社

本书由公众号（精品书籍推荐分享）整理，仅限于内部交流，请勿商用。如有其他需要，请购买正版。关注我们免费领取上万本精品书籍。



考古学的过去与未来

【英国】保罗·巴恩　著

译林出版社

版权信息

Copyright © Paul Bahn 1996

Archaeology was originally published in English in 1996.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University

Press and is for sale in the People's Republic of China only，excluding Hong Kong SAR，Macau SAR and Taiwan，and may not be bought for ex-export therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2013by Yilin Press，Ltd

著作权合同登记号　图字：10-2007-046号

书　　名：考古学的过去与未来

作　　者：【英国】保罗·巴恩

译　　者：覃方明

责任编辑：於　梅

ISBN ：9787544732680

关注我们的微博：@译林出版社

关注我们的微信：yilinpress

意见反馈：@你好小巴鱼

目录

扉页
版权信息
序言
前言
导言
第一章 考古学的起源与发展
第二章 确定年代
第三章 技术
第四章 人们怎样生活?
第五章 人们怎样思想?
第六章 居所与社会
第七章 事物如何与为何改变?
第八章 少数与女性
第九章 将过去呈现给公众
第十章 过去的未来
索引

序言

梁白泉

马克思在讲到一般意识形态和德国哲学时说："我们仅仅知道一门唯一的科学，即历史科学。历史可以从两方面来考察，可以把它划分为自然史和人类史。"说到历史，我们首先想到的是人类自身的历史。

什么是我们自身的历史？一般将其理解为以文字记录的历史文献。可是，无论中外，自古以来就有人对此持怀疑的态度。

"疑"字多义。《诗·大雅·桑柔》："靡所止疑"，毛传"疑，定也"；《仪礼·士相见礼》："凡燕见于君，必辨君之南面，若不得，则正方不疑君"，注"疑，度也"；《逸周书·王佩解》："时至而疑"，注"疑，犹豫不果也"；《说文解字》："疑，惑也"，"惑，乱也"；宋《广韵》："疑，恐也"、"不定也"。

《后汉书·桓谭传》："数从刘歆，扬雄辨析疑异"；《曹褒传》："互生疑异，笔不得下"；《郑玄传》："闻玄善算，乃召见于楼上，玄因从质诸疑义"；陶渊明《移居》中的名句："奇文共欣赏，疑义相与析"。

南宋朱熹在《近思录·致知》中指出："学者先要会疑"；近代胡适也提到，"做学问要在不疑处有疑"。

在西方，17世纪的笛卡尔（RenéDescartes，1596——1650）认为以怀疑方法可以找到不容置疑的真理，对"怀疑论"（skepticism）的影响很大。

历史是什么？从认识论出发，当今的史学家如詹京斯（Keith Jenkins，1943——）等，大力鼓吹"后现代"（postmodern）史学。后现代史学家的观点有：历史是"一门科学或一门艺术"，"历史可说是一种语言的虚构物"，"其内容为杜撰的与发现的参半"。人们因而要问：历史在多大的程度上是可信的呢？

今天，我们历史学的工作者习惯于把历史学的组成分为三个基本部分：一是历史文献，如我们的《二十四史》、《二十五史》等等；二是

民族学（ethnology）、民族志（ethnography），特别是15世纪以来葡萄牙、西班牙、荷兰、法国、英国等西方殖民国家在世界各地调查、记录下来的那些原始土著居民的现状和知识，如摩尔根（L.H.Morgan，1818——1881）的《古代社会》等等；三是18世纪中叶以来因发掘意大利庞贝古城、埃及陵墓、美索不达米亚和小亚细亚遗址而建立起来的考古学，其中著作很多，举不胜举，例如柴尔德（V.G.Childe，1892——1957）的《青铜时代》、《工具发展小史》等等。

关于历史文献，人们大多深信不疑。因为列强侵略，西方思潮涌入，学者反躬自省，对古文献的价值产生怀疑。近代梁启超指出：《二十四史》不过是一部“帝王家谱”，是帝王家族的“相斫书”。上世纪30年代，以胡适、顾颉刚、钱玄同等学者为首的“古史辨派”曾对我们的古史全面质疑。冯友兰又提出“信古、疑古、释古”三阶段的历史划分。

西方16世纪启蒙思想家、怀疑论研究者蒙田（Michel de Montaigne，1533——1592）告诫人们，不要“知之最少，信之弥笃”。

克罗齐（B.Croce，1866——1952）指出“一切历史都是当代史”，意思是说一切历史都必须从当代出发，历史总是后人或别人的论述，只反映了后人或别人的历史观。

英国古典学者、历史学家伯里（J.B.Bury，1861——1927）提出了严厉而苛刻的要求：“历史是一种科学——一点不多也一点不少。”

于是詹京斯在他的《历史的再思考》一书中感叹“我们永远无法真正知道过去。”

民族学记录的原始民族或处于母系或父系社会，或处于奴隶制或农奴制社会。民族学家说：他们或多或少地证明了今天先进民族曾经经历过的历史阶段。但这只是推测，只是可能，只是“例子”，而不是“证据”。列宁（V.Lenin，1870——1924）说过：“例子不是证据”，例子只是类似的可资比较的东西，证据是事物的全体或局部。

看来，只有考古学，由于遗址、遗迹、遗物的直观性，具体性，原生性和生态性，才能比较好地帮助我们认识“历史”。考古学并非万能。第一，由于自然、人为的原因，先人的遗存已经大量消失，仅存者难以展示他们生存的全貌；第二，它需要多学科的专家参与进来，共同认识和解读；第三，正如我们认识、解读古代文献一样，存在着类似“六经注

我”还是“我注六经”的问题，做到完全的客观和准确仍是非常困难的。

我国的考古学从西方输入，百年来成果辉煌，证明了我们的古史基本可信，我们仍然需要继续引进西方的成果。

本书作者保罗·巴恩（Paul Bahn）是英国著名考古学家、翻译家和考古节目主持人，1979年获剑桥大学考古学博士学位，发表论著四百多篇，出版专著八部，其中部分被列入大学考古专业的参考书目。他善于把高深、艰涩的学术概念用通俗、活泼、有趣的文字表达出来。他说：“如果考古学不能给人们带来快乐，那它就一钱不值。”在今天这个繁忙喧嚣的社会中，这非常符合读者的需要。不少诺贝尔奖的获得者都强调学习要尽量与兴趣相结合，且要持之以恒。本书为你打开了一扇古老的门，请你不要轻易将此门关上。

希望本书的阅读过程能够给你带来快乐！

前言

在恰好四十年前，维里·戈登·柴尔德——20世纪最杰出的史前考古学家之一，也是这一领域行为最乖僻的人物之一——出版了一本名为《考古学》的入门小书。本书并没有要与它比肩的抱负，只是在篇幅上更为简短罢了。

确实，这本小书只想通过提供考古学领域的某些基础知识来引起读者的兴趣，希望他们会受到激励去更深入地钻研考古学中的那些丰富的文献，去进行某种研究或实地发掘，或者，对学生而言，去选择考古学作为自己的大学课程。在这样一门课程结束后，甚至在获得了博士学位之后，你都可能找不到工作。但是，在现在这样的年代里，甚至像金融这样的“安全”领域也不能保证让你得到一份谋生的工作，所以你也许应当在可能的时候去尽可能地享受自己的生活，并且——正如已故的格林·丹尼尔常常强调的——如果考古学不能给人们带来快乐，那它就一钱不值。无疑你可能要去搬运与筛滤许多泥沙，记住某些烦人的日期，难为你的舌头去学说毫无意义的方言土语，并且试图去掌握那犹如相扑一样彼此冲突的理论。但与此同时，你也将被带入这样一个世界，其中有着艺术与器物、庙宇与工具、陵墓与宝藏、失踪的城市与神秘的手稿、木乃伊与猛犸……虽然这类东西被纯正癖者贬斥为现代考古学中庸俗而不具代表性的副产品，但如果一个年轻人开始不是被这门学科那激动人心或与众不同的特质所吸引而投身其中，那才真叫奇怪呢。

无论在世界上的哪个国家里，如果你去问有教养的公众中的一员，让他说出一位活着的考古学家，我敢打赌，他们中极可能没有人能够举出一位来，除了那位虚构的人物印第安那·琼斯[1]。这就是好莱坞的威力，这就是今天考古学默默无闻的现状。往昔的伟大人物都已逝去了——我们也许将再也看不到他们的同类了，但是一支由略微有些怪癖的、富有献身精神的专家和业余爱好者组成的大军正在地球上勤奋地工作，试图去理解往昔的意义。你也可以加入他们的行列，这本书将帮助你判定你是否适合从事这项工作。如果你要成为一位专业的考古学家，那么你有三条基本的途径：学习考古学方面的大学课程，学习博物馆研究的课程，或是在地区单位或（在美国）在文化资源管理部门中找一份工作，以获得实践经验。你也许永远也成不了伟大的考古学家，但如果你不能做好某件事，那就学着从做坏某件事中获得享受吧。



图中文字意为：（左）赫伯特·弗卢姆爵士 古物收藏者协会会员**1873——1968**（右）“昔日的伟大考古学家”发掘

噢，而且别指望发财。

【注释】

[1] 美国影片《夺宝奇兵》中的主人公。——本书注释均由译者所加，以下不再一一说明。

导言

很少有什么嗜好会像研究史前考古学那样使人变得如此健康而贤明。

《泰晤士报》，1924年1月18日

约翰·温德汉姆在《神秘的人》这本他较少为人所知的早期小说里，让他所写的一个角色说：“他是个考……考……总之他挖掘那些对任何人都没什么好处的东西。”这确实是对考古学家所干的事情的一种偏激然而传播广泛的观点。而在另一极端，人们又对考古学赞叹不已，就像卡斯滕·尼布尔所说的，“那些唤回已经消逝的事物，使它们重见天日的人享有着犹如造物般的狂喜”——确实有些考古学家对他们的“创造”感到非常骄傲，以至于他们认为自己在许多方面与上帝十分相似。

对一般公众来说，考古学往往与发掘同义，就好像这是这一领域的工作者成年累月所从事的唯一工作。在英国的讽刺杂志《私家侦探》中，所有的考古学家都被不假思索地描绘成“身处于洞穴之中长胡子的人”。卡通片通常将考古学家描绘成执拗顽固的老古板，身上披满了蜘蛛网，对陈旧的骨头与破碎的碗碟如痴如醉。当然，所有这些都是完全准确的，但这些只反映了这一领域的很小一部分。例如，有些考古学家从未进行过发掘，而只有非常少的考古学家把他们的大部分时间花费在发掘上。

那么考古学究竟是 什么呢?考古学（archaeology）这个词来自希腊文（arkhaiologia，“论述古代的事物”），但在今天，它已经转变成意指通过遗存下来的人类过去的物质遗迹而对人类过去进行的研究。在这里“人类 过去”这一词汇需要加以强调，因为考古学家并不 研究恐龙或是岩石本身，这与公众的观念相反。这种误解之所以产生是因为燧石与拉奎尔·韦尔奇 [1] 穿着令人难忘的毛皮比基尼。恐龙与岩石是古生物学家与地理学家的研究领域。在最早的人类开始进化之前的几千万年，恐龙就已经灭绝了。

考古学真正开始于最早的、可以识别的“器物”（工具）出现之时

——就现有的证据看来，这是大约二百五十万年前在东非出现的——并一直延续到今天。昨天你扔在垃圾箱里的东西，不论多么无用、可厌或是可能令人难堪，现在都已成为了新近考古学记录的一部分。虽然大部分考古学家研究遥远的过去（在时间上回溯几世纪或几千年），但有日益增多的学者转而研究有文字历史的时期，甚至研究相当晚近的现象。例如内华达州的核试验基地、极地探险者的棚屋，甚至纳粹的地堡与柏林墙最近都吸引了考古学家的注意！

在16世纪末叶，威廉·卡姆登（第一位伟大的英国文物学者）曾经将对文物的研究描述为一种“回头看的好奇心”——换言之，是一种要了解过去的欲望。许多投身这一学科的人确实都是不折不扣的好奇者。这是一个像磁铁一样吸引着行为古怪的人的学科，但它那广阔的领域又使它人人皆宜。羞涩而孤独的性格内向者会在此得到满足，他们把自己关在尘封已久的房间里，摆弄着旧钱币或是器皿或石头的碎片，而急躁活跃的性格外向者可以在野外长期地工作，四周围绕着一大群异常热情的人。

考古学的乐趣之一就是整个世界都是你的盘中餐，只要你能够筹集到资金开始工作。你可以选择任何地点、任何时期作为研究对象，这里总会有某个考古学方面的问题有待解决：不论是在茂密的丛林中，还是在幽深的洞穴里，不论是在如火的沙漠里，还是在冰封的山岭上；你也无须被限定在陆地上——如果你有这样的爱好，你可以成为一名水下考古学家或是空中摄影师。由于考古学包容了我们历史的全部，所以可以在从远古人类到中世纪或工业化时期的整个范围内进行选择，你可以研究最粗糙的石器工具，它们仅仅与天然石料有着微小的差别；你也可以去分析卫星照片，以确定考古遗址的年代。在这里，你可以做任何事情。

你可以选择去进行集中发掘，也可以去进行广泛的表面探测。你可以把时间花费在整理不同类型的器物上，也可以把时间花费在最抽象的理论概括上，去告诉人们他们错在哪里，为何他们不正确。你可以把时间花在图书馆里或是实验室里。你可以在博物馆里或是地区考古单位里工作，把你的生命奉献给教学或是创造性的研究（有少数人甚至同时兼顾两者），或者你可以待在“职业”圈之外，被打上“业余爱好者”或是“业余考古学家”的标记。多年以来，“业余爱好者”曾经对考古学做出过重大的贡献，并且还在继续做出这种贡献——虽然学院的象牙塔中的职业学

者常常对他们摆出一副屈尊俯就的样子，并且常常对他们报以冷嘲热讽。实际上，许多“业余爱好者”可能比“职业人士”要渊博得多，也比那些只把考古学视为一种职业或是一种谋生手段的人更富于献身精神。考古学燃起了他们的激情，占去了他们的周末与每一点空闲时间。当然，这可能扯得太远了。没有什么是比职业人士或是业余爱好者更糟、更令人厌烦的了。对他们来说，考古学是一种吞噬一切的、无法摆脱的痴迷。树立这样一种观念有助于正确地看待这一学科，并且提醒我们自己，我们只不过是在死人的遗物上嗅来嗅去并试图去猜出他们如何生活罢了。

如果你梦想着从事一种相当活跃或奇异的工作，而又不愿意（或没有这种能力或资金）进行发掘或探测，那也还有充足的其他选择：例如，试验考古学或“人种考古学”（见译文第28至29页）或岩石艺术研究。你可以待在自己的扶手椅里，或者周游世界，在这两种情况下，你都可以实践你的语言技能。你可能需要去研究野生动物的行为与习性，或是农耕的雏形；你可能发现向他人请教很有用，你会去向那些诸如琢石、木工、造船或制陶等传统工艺方面的专家请教，或是向那些在航海或天文学方面有专长的人请教。换言之，从事考古学就好像是同时在上整整一组夜校的课程。

可能性的范围是无穷的，所以毫无疑问这本小书远远无法穷尽这些可能性。它只能对今日考古学所关注的几个主要领域投以匆匆的一瞥，以吊起你的胃口，并激发起你的好奇心，让你自己去回头看看。

不论他们的专业领域是什么，大多数考古学家需要充分具备的品质之一就是乐观——他们坚信可以只依据过去的物质遗存就能说出关于过去的有意义的命题。他们所面对的基本问题是，过去所发生的所有事件中只有极少的证据幸存下来。在这些幸存下来的证据中，只有极小的一部分被考古学家发掘了出来，而其中更小的一部分得到了正确的解释。但是，不要让这一点使你分心——相反，大多数人恰恰利用了这一点：有些人花时间设计方案，填补证据中存在的缺漏，以产生阶段或类型的连续性；其他人则干脆无视某些资料糟糕与不具代表性的现实，不顾一切地用它们来炮制有关往日的故事。正如哈佛的生物学家斯蒂芬·杰伊·古尔德所写的，“如此之多的科学在通过讲故事而取得进展——在最好的意义上，故事仍然只是故事。想一想关于人类进化的传统图景——关于狩猎、营火、洞穴、仪式、制造工具、年华渐逝、争斗与死亡的故事。这

里面有多少是基于遗骨与器物的，又有多少是基于文学的准则的?”



图中文字意为：“只有你和我留下来了，上校！”

你也许认为从事历史考古学会更为保险，但决非如此。当然我们对于这些文化的某些方面知道得更多，因为它们留下了文字记录，但是所有历史学家都知道你仍然不得不把偏见与错误考虑在内。例如，所有关于卡斯特在大角羊之战惨败的残存文件与目击者的描述都有着实质性的不同，不仅是在有关发生了什么与如何发生上的不同，而且甚至在诸如每一方的人数这样的基本方面也不同，而这是发生在1876年的事件。正如A.J.P.泰勒所说，历史不是事件的目录而是对事件的看法。

当然，你也可能在考古学家的行列里找到悲观主义者——他们相信他们所研究的废品毫无用处，并且，在某种意义上，他们自己也是同样地毫无用处。不可否认，考古学是一门“奢侈的”学科，它常常需要证明自身存在的价值（见译文第94页），但是同时公众中的大多数人认为它迷人又有趣，正像考古节目居高不下的电视收视率（特别是在涉及埃及的时候）所表明的那样，而且考古学对于世界旅游业做出了难以估量的巨大贡献（见译文第95页）。

从更为个人的角度来看，考古学是一门让你能够尽情享受自己工作的学科，通过它，你可以遇到或密切接触到全球许多友好的和志趣相投的人，特别是在国际会议上。反过来说，占山为王、怨毒、暗算与邪恶的内部斗争的程度由于某种原因也比在其他学科中通常所遇到的要严重得多。如果你计划进入这一领域，你就需要一张犀牛那样坚硬厚实的皮。不可避免地，有一些考古学家浮夸自负、虚伪、不诚实、自命不凡、自我吹嘘、寡廉鲜耻，然而这些并不会妨碍他们在事业上获得成功。实际上情况恰恰相反。（天哪，我不能在这里举出某些例子，虽然我很想这样做，但是他们自己知道他们是什么样的人。）

所以，总而言之，考古学就像是一座最为宽敞的教堂，总能为每一个人提供某些东西，也总是欢迎每一个人——甚至特别包括不合时宜的人、木讷朴直的人与受到社会挑战的人，他们发现研究考古学比在互联网上漫游与冲浪更令人满足。

因为没人知道 在过去发生了什么（包括最近的有文字记载的历史），所以考古学的研究将永远也不会终结。理论将会轮番出现与消失，新的遗迹或发现将改变已为人们广泛接受的虚构故事，这些虚构构成了有关过去的正统观点，并且通过大规模的重复与广泛的传布而为人所接受，从而逐渐被确立下来。正如马克斯·普朗克所写的：“科学真理并不通过使对手信服与使其看到理性之光而取得胜利，而只能因对手死亡，因熟悉这一真理的新一代成长起来而取得胜利。”

考古学是一种终生的探索，永远也不会真正有一个结果；它是一次无尽的旅行，没有真正的终点。一切都是尝试性的，没有什么是最终的定论。

为了免得让上述议论听起来像充满偏见的琐事，让我们安下心来相信考古学仍然充满了无穷的乐趣，并且可能是非常激动人心的，像冰人与兵马俑这样真正超越常规的发现可以吸引整个世界的目光。很少有其他学科能够这样夸口。

【注释】

[1] 一部影片中的角色。

第一章

考古学的起源与发展

考古学就像怀旧一样，不是过去的样子了，那么它来自何方?“对考古学的考古学”是什么?

大多数人都对过去怀有某种兴趣。确实，这种兴趣再加上下述事实——我们知道我们将会死亡与我们是唯一有能力摧毁我们星球的生物——也许是人类区别于其他生物的特征之一。似乎人类总是对他们祖先遗留下来的遗迹感到好奇——尽管开始时间已无从考证，但是有许多实例表明，古代文化似乎已经在收集或者甚至在崇拜更古老的物品：例如，在公元5世纪，巴尔干的一位色雷斯公主在她的陵墓中就拥有一份石器时代的石斧收藏。在北美，公元15世纪与16世纪的易洛魁人遗址中也有着几千年前的人造器物；而在南美，据说印加帝国的皇帝们曾经收集了莫切文化的富丽堂皇的绘有色情图案的陶器，这些陶器在当时已是若干世纪之前的古董了。

现在已知的最早的“考古学家”是巴比伦国王纳布尼都斯，他在公元前6世纪发掘了一座庙宇，一直挖掘到一块数千年前安放下去的奠基石。在D.W.格里菲斯于1916年拍摄的默片《党同伐异》中，有一个场景有如下字幕：“这天对贝尔沙撒的父亲来说是一个喜庆的日子。他发掘出了纳拉姆——辛神庙的奠基石，这座神庙是三千二百年前建造的。偶然间，他察觉到波斯人居鲁士，巴比伦最强大的敌人，正在靠近这座城市。”这表明甚至考古学最早期的开拓者们也深深地迷恋他们的专业并且常常会达到物我两忘的境界。

昔时“考古学家”的含义与今日大不相同。实际上，在希腊，在公元后最初的几个世纪里，“考古学家”这个词指的是一类演员，他们用戏剧性的摹拟表演在舞台上再现古代的传奇！今天所理解的“考古学”这一词语是由17世纪里昂的一位医生兼古物学者雅克·斯蓬重新创造出来的。他也提出了archaeography [1] 这个词语，但这个词像掉在石头地面上的陶器一样摔得粉碎。

在罗马时代，尤里乌斯·凯撒的战士发现了许多伟大的古代坟墓，当

时他们正在意大利与希腊建立殖民地；他们从这些坟墓中劫夺陶器和青铜器，这些东西在罗马可以卖到很高的价钱，这是早期的盗墓与古物买卖的一个实例。据史学家苏维托尼乌斯所说，甚至奥古斯都大帝也曾经收集“已经灭绝的海洋与陆地怪兽的巨大遗骨（它们通常被称为‘巨人之骨’）与古代英雄们的武器”。

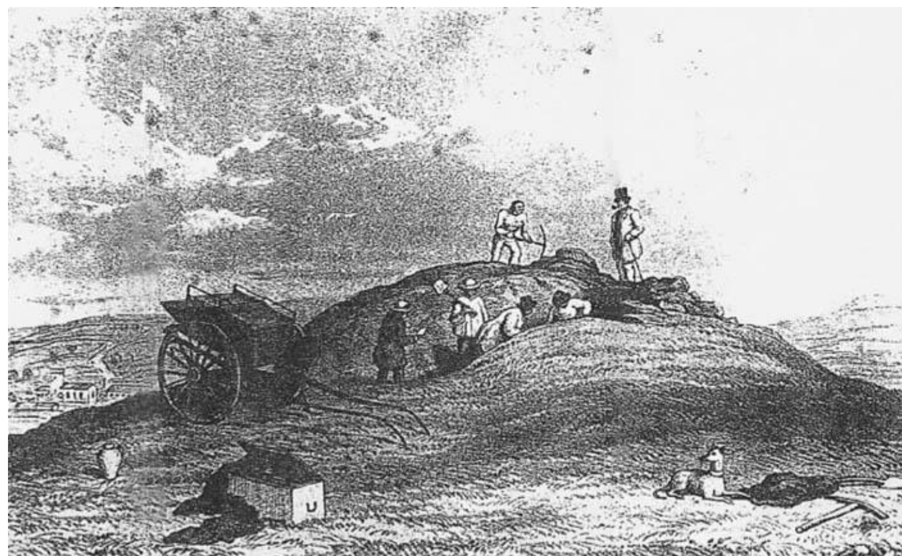
到中世纪时，欧洲人逐渐为“奇妙的陶罐”所吸引，那些陶器（可能是骨灰瓮）由于自然侵蚀或是穴居动物的活动而神秘地从地下显现出来。与此同时，人工制造的燧石与打磨光滑的石斧也经常由于农夫耕耘土地而重见天日。根据普遍的看法，这些器物是精灵的弹丸或是雷霆弩箭，但实际上，它们为甚至远在非洲和印度的人们所崇拜与收藏，并常常被他们用作护身符或符咒。在欧洲，许多器物被人们收藏在“古玩柜橱”内，早期的文物爱好者将自然的与人工的物品收集在一起，头脑更开明的人慢慢地认识到，这些“雷霆弩箭”与“奇妙的陶罐”实际上是古代人类的人造遗物。与此同时，古希腊和古罗马雕塑的发现鼓舞了当代艺术家去研究古典时期的形式，而富有的家庭则开始收集与展出古典时期的文物。

正是在16世纪，在西北欧，有些学者开始真正质疑弗兰西斯·培根的论点，即“大部分远古的时代（除了保留在手稿中的那一部分）都已湮没在沉默与忘却之中”。这些学者认识到有关远古的过去的信息有可能来自对野外遗迹的研究。整整一大队不列颠、斯堪的纳维亚和其他地方的文物学者出发去走访与描述这些遗迹。在17世纪和18世纪，伴随着日益增加的发掘量，这些活动演变为一种更系统化的兴趣。虽然大多数挖掘仅仅是为了重新获得来自地下的物品，但有少数开拓者将这项工作当作细致的解剖，他们注意到器物与不同土壤层之间的关系，并且认识到，总体来说，来自上层土壤的物品必定比来自下层土壤的物品年代更近。

这种新的追问方法与读解土地和地形的方法就像一纸公文，引发了挖掘古冢的疯狂浪潮——发掘西北欧或北美的墓葬山丘。这在过去首先是绅士、牧师、医生、商人和教师等的闲暇消遣，甚至在今天，从事这些职业的人也对“业余”考古学做出了十分可贵的贡献。

确实直到19世纪早期至中期的时候，考古学才取代了古物研究而盛行起来，这是在渴望更系统、更科学地了解过去遗存的意义上说的。正是在这一时期，由于在西欧发现了石器工具与现已灭绝的动物之间的联系，人类的远古状况才被首次证实并最终得到了普遍接受。到19世纪末

叶，真正的考古学已经是一项蓬勃兴旺的事业，许多“伟人”在勤奋地工作——比特里在埃及，考尔德威在巴比伦，谢里曼在爱琴海，彼特——瑞弗斯在不列颠。对这些开拓者中的大多数来说（也许要除去那位圆滑世故、说谎捏造的谢里曼），考古不再是对宝藏的追寻，而是对信息的探寻与解答特定问题的手段。



泰勒斯低地的挖掘现场，韦顿，1845年5月。

20世纪，由于整整一群主要人物的努力（诸如惠勒在不列颠和印度，赖斯纳和伍莱在近东，尤尔和基德尔在美洲，鲍德斯和勒罗——高汉在法国），考古学成为了一项基础雄厚的、多学科的事业，汇集了无数个领域的专家——从地球物理学家（他们可以借助一系列装置来探测地表以下的东西）和空中摄影师到动物学家、植物学家、化学家、遗传学家和所有其他领域的科学家，他们能够从考古得到的物质中或从包裹这些物质的沉积物中确定年代（见译文第17页）。

随着时间的推移，迄今为止，考古学有两个主要的趋势。第一，发掘已经变得比原来缓慢得多，也更加艰苦。过去人们用鹤嘴镐挖掘（或者甚至用炸药爆破！）考古地层，而现在，每一地层都被细致地铲起、粉碎或者刷去，然后每样东西都要过筛，这样才不会遗失土壤里可能包含的任何一点儿信息。例如，在西班牙阿塔普尔卡的“遗骨之穴”这个岩洞深处的密室里，藏有许多至少有二十万年的骷髅（实际上，这好像是

世界上已知的最古老的葬礼仪式——见译文第44页），发掘者每年的7月只移去大约十英寸的泥土。这里已经发掘出了大约三百具人类骸骨，这就是发掘者们可以摆弄的全部东西。因为每一具都必须小心地加以清洗、加固与保存，这项工作进行得难以置信地细致，连留下的沉积物都要清洗与过筛，所以甚至连内耳的微小骨骼也被发现了。

第二个主要的趋势是，我们不仅获得了数量急剧增长的各种类型的材料，而且——由于新技术与新的科学分析方法的发展——我们现在可以从每件器物上获得多得多的信息，这一点颇有讽刺意味。例如，拿一块陶瓷碎片来说（这是陶器上的碎片，属于最耐久因而也是最普遍存在的考古遗存类型），过去，一块碎片只能简单地依据其形状、材料与装饰（如果有的话）而被归为某一种类型。但是现在，你可以获得对它的原料的详尽分析，从而使你能够确定这些原料的来源；你还可以获知它是在什么温度下烧制的，以及它是用什么材料烧制的；陶器自身可以用热致发光技术来确定其年代（见译文第23页），而其他的方法可以被用来分析其内部表面上沉淀物的最不明显的痕迹，从而告诉我们它原来是用来盛放什么东西的！

换句话说，随着考古学的发展，它正在用比原来少得多的材料来做比原来多得多的事情。天哪，它在每一种意义上都在生产着比原来多得多的东西。全世界的考古学家的数量正在不断地增长，他们为职位而竞争，并且所有的人都试图提供信息或新的资料。大量的讨论会与专题会正在举行，其中大部分最终将其成果以书的形式出版。因此，这一专业的文献已经失去控制，一只巨大的多头许德拉[2]正带着新的杂志和系列专著年复一年地跃起，很少有人能负担得起这些资料，甚至连图书馆在目前的紧缩预算之下要购买它们也感到很吃力。没有人能指望拥有关于某一时期或某一地区或某一专业的所有文献，更不用说关于某一大陆的考古学的所有文献了，更遑论全世界的考古学文献了。

在战前，情况则完全不同。如果你在剑桥大学的图书馆里看一看标有诸如格雷厄姆·克拉克或格林·丹尼尔这样的伟大名字的博士论文原稿，你就会发现它们确实篇幅短小，只相当于20世纪90年代论文中的一个单独章节。当然，在他们做学生的年代，他们所学习与阅读的考古学著作要少得多，并且他们也无福享受到伟大的神祇施乐复印机与苹果电脑的庇佑，不得不靠自己的手来记笔记与复制地图。

与此同时，博物馆也物满为患，因为保存已经成为日益突出的问题

（见译文第99页）。例如在埃及，考古学家甚至已经在将器物重新埋入地下，因为他们认识到这样它们将保存得更好、更长久，为了未来的世代能够目睹它们，将它们托付给大地母亲比托付给博物馆的地窖或仓库更好。正是由于存在着大量未曾公开的发掘成果，所以在世界的每个博物馆中都存在着一座“文物山”：未曾编目和/或未曾研究的物品组成的巨大收藏。这一情况已经恶化到如此地步，以至于那不勒斯博物馆不得不在最近关门，因为成千上万的古币和其他东西从它的库房中消失得无影无踪，在它的库房中，只有不到一半的藏品被编入了目录。很明显，要是考古学要把它那非常凌乱而且塞得过满的馆藏理出个头绪来的话，还有许多工作得做。

作为单独学科的考古学

自从20世纪60年代的乐观主义重新流行以来（见译文第70页），考古学家已经对他们的专业能够为人类行为研究做出独一无二的贡献这一点抱有比以往大得多的信心。就考古学与姐妹学科的关系看来，这在北美特别重要。

人类学只是意味着对人性的研究。在英国，它被分成社会（或文化）人类学与体质（或生态）人类学两部分，前者分析人类文化与社会，而后者研究人类的体质特征以及他们是如何进化的。然而，在美国，人们也认为考古学在很大程度上是人类学的一个组成部分：大多数学院派的考古学家可以在“人类学系”中找到，考古学被当成人类学的一个子学科，而不是像在旧大陆那样，考古学自身就是一个学术领域。

考古学曾经被称为“文化人类学的过去时态”，并且由于它涉及的是人类的过去，所以它无可争辩地是人类学的一个方面。然而，它同样是历史学的一部分——实际上，历史学可以被恰当地描述为是考古学冰山所露出的一角，因为就人类过去的几乎所有事物而言，考古学是真正信息的唯一来源。历史学（除了口述史学）只不过始于大约公元前3000年文字记述在西亚的引入，后来很久之后，文字记述才遍及世界的大部分地区。即使就有文字记载的历史时期而言，来自考古学资料的信息对于从文字中获悉的知识仍然是有价值的补充。并且不管怎样，常常是考古学家首先发掘出文件与手稿。

当然，在人类学与考古学之间有一个基本的差异，那就是，总的说来，人类学家的日子比较舒适惬意，他们能够观察人们的行为，调查作

为信息来源的人，因为人类学是发生在现在的。（当然，有些学究在“后程序考古学”[见译文第73页]中曾经指出，不存在像现在这样的东西，因为只要你开始意识到某一瞬间，这个瞬间就已经过去了。无论如何，这类不费吹灰之力就可得到的观察只会召来人们大声的嘲笑。）考古学的情报提供者已经死去了，考古学的证据更是沉默不语。考古学的答案则需要耐心的工作才能获得。这种差别几乎就是是与一位开朗、敏锐的青年闲谈，还是与一具僵尸交谈之间的差别！

这种差别的另一必然结果就是，人类学家可以看到他们的研究对象如何行动，并且可以要求他们做出解释，而考古学家则不得不重建人们的行为。为了能做到这一点，他们需要做出大量假设，假设自从“解剖上的现代人类”可能在十万年之前出现以来，人类行为仍然没有发生变化，因此是可以预测的。对于人类所开发利用的动物和植物也必须做出完全相同类型的假设：它们的行为、口味、对于气候与环境的耐性或土壤和湿度都总是保持不变的，因此在对过去进行重建时可以进行可靠的推测。这些都是需要做出的非凡假设（特别是因为我们永远不能确定这些假设是否正当），但是它们是至关重要的，因为要是没有它们，考古学根本就不能发挥作用。如果我们不能以某种精确性猜出过去的人们在一组给定的环境下是如何反应的，那么，我们也许最好放弃接受这一挑战，去做人类学家——那就不会这么令人头痛了。

【注释】

[1] archaeography和archaeology都是斯蓬创造出来表示“考古学”一意的词语，现行的是后者。

[2] 希腊神话中的九头蛇，后为英雄海格力士所杀。相传割去许德拉的任何一个头，都会再生出两个头来。

第二章

确定年代 [1]

如果你不知道事物有多古老，或者甚至不知道哪些东西比另一些更古老，那么研究过去就没有什么意义。无论对这一学科有着多大的热情也不能代替一张可靠的年表——如果你不能获悉时间，只有爱好也无济于事。那么，考古学家是如何获悉年代的呢?

到目前为止，只有两种确立年表的方法——确定相对年代（这并不意味着与你的表妹出去约会）[2] 与确定历史年代。确定相对年代只涉及将事物——器物、沉积物、事件与文化——排成一个序列，确定孰先孰后。历史年代则来自已经有了文字记载的时期，诸如中世纪时期或罗马时期。对史前时期来说，只有可能确定相对年代，所以，虽然人们可以说青铜时代先于铁器时代，石器时代早于青铜时代，但是人们说不出具体早了多长时间。

确定相对年代背后的基本推理来自地层学，这是对地层或沉积物如何一层覆盖着另一层的研究。总体来说，首先铺好的是下层，所以，下层在时间上早于上层。对于在这些地层中发现的器物也是同样的道理，除非曾经存在过某种扰动，例如，由穴居动物或者盗墓，垃圾坑或是腐蚀与再次沉积所导致的各种扰动。

通过化学定年法可以确定在某一地层中的骸骨是否属于相同的年代。随着时间的推移，被埋入土里的骸骨中的氮含量要降低，并且骸骨要逐渐吸收氟与铀。所以测定这些元素的含量将可以表明一组骸骨是同一时期的还是不同时期的。在20世纪50年代初期，正是使用这种方法揭露了所谓的皮尔当骗局——皮尔当人被人信以为真地认定为是猿与人之间的“过渡生物”，于1912年在苏塞克斯被“发现”，但后来被证明是一出彻头彻尾的骗局。化学定年法显示这一头骨是新近的，而下腭则来自一只现代的猩猩。这些骨骼曾经被染过色，牙齿也经过修补锉平，以使它们看起来显得更古老、更令人信服。关于谁应当对这一恶作剧负责的争论仍然在无尽无休、令人厌烦地进行着。

另一种确定相对年代的主要考古学方法是“类型学”，即将器物按照

材料、形状和/或装饰纹样的特点进行分类。这整个体系依赖于两个基本思想：第一，来自某一给定的时代与地区的器物都有一种可以识别的风格（物以类聚），而这种风格的变化是相当渐进的；第二，在实际情况中，不同的风格可以共存，个别的风格可以延续很长的时间，而变化可以相当突然地发生，但是对短小的引论性书籍来说，好处就在于没有篇幅去深入到如此复杂的情境之中！

无论如何，一代又一代的考古学家——尤其是那些来自德语国家的考古学家——都把他们的生命奉献给了这样一份事业，即建立详尽的陶器、工具和武器形制的序列，并尝试将来自不同地区的序列组接到一起。同时代的不同器物可以被归为一个“集合”，而各个集合也可以按顺序排列，并进行地区与地区之间的比较。

其他的相对年表是基于冰河时代气候阶段的前后相继关系的（冰川期，或者叫冰川前进阶段；间冰期，或者叫温暖间歇；以及被称为亚冰期和间亚冰期的小波动），但我们现在知道——通过在北冰洋和大西洋的冰核中所蕴藏的详细气候信息——冰河时代的气候比人们所认识到的要复杂得多，也波动得更为厉害。来自沉积物的花粉也能产生气候与植被变化的序列，但这些序列是区域性的。依据动物群来确定年代——基于不同种属的动物骨骼的出现与否——也是一种重要的方法，特别是对于更新世考古学（对冰河时代末期的研究）而言，因为在这一时期，“耐寒”与“喜热”的物种伴随着气候与环境的变化轮番登场。

能确定序列当然非常好，但确定年代——“绝对年代”——则是考古学家梦寐以求的。直到20世纪，可以获悉的仅有的年代是那些与古人建立的年表和日历发生考古关联的年代，这些年代在今天仍然至关重要。这些日历中有许多——诸如罗马人、埃及人、中国人的日历，等等——是基于他们的执政官、皇帝、国王或是“王朝”的统治年代的。例如，埃及的王朝可以通过从亚历山大大帝征服埃及起进行回溯的方法来确定其年代，而从希腊历史学家那里，我们得知亚历山大是在公元前332年征服埃及的。进一步的细节与解释来自埃及对天文事件的记录，这些事件的年代我们也可以从各个不同的科学信息来源获知。

中美洲的玛雅文化有一份非常详细的日历，它不是基于统治者或王朝，而是基于二百六十天与三百六十五天的周期循环，这一长期的记述始于公元前3113年8月（依据我们自己的日历体系）。

所有这些都给了考古学家们机会去确定具体器物的年代，这些器物包括提及事件或统治者的手稿，当然还有罗马和中世纪的钱币，这些钱币上面有当时统治者的名字。当然，人们必须总是铭记在心的是，确定器物的年代并不一定要确定从中发现它的地层的年代——一枚钱币可以流通或是贮藏几十年或者几百年，但它至少会给你一个该地层年代的上限：地层不会比钱币的年代更古老（除非钱币是后来侵入的），但却可以比钱币年轻得多。

离开这些历史的和日历的年代，考古学就一筹莫展了，直到科学向它提供了一整套从不同材料获得“绝对年代”的方法。一部（相当）精确的年表是科学赠予考古学的最贵重的礼物（因为众所周知，没有什么礼物能与时间媲美……）。

战前，只有两种区域性非常强的技术——斯堪的纳维亚的“纹泥”和美洲西南部的树木年轮。纹泥（varves）是一个瑞典词，指的是每年由于冰层融化而铺下的沉积泥层。它们每年的厚度都不一样，温暖的年份会导致融化加剧，因此会有一个较厚的泥层。通过测量一系列泥层的相继厚度并将其与其他地区的泥层模式相比较，就可以将数千年的长期序列联系在一起。与此完全相同的是树木的生长年轮——一系列厚薄相间的年轮是由当地气候的波动引起的，可以通过将取自不同树龄的树木的样本重叠起来，建立年份的序列。例如，我们现在在德国已经有了可以回溯到公元前8000年的不间断序列，用它就可以比较古代的木材，从而确定这些木材的树龄。

自然，这种技术在美洲的西南部或者在欧洲的西北部最有用武之地。在美洲的西南部，干旱使得许多古代的木头得以保存；在欧洲的西北部，在沼泽地区中浸透水的木材十分丰富。现在，令人惊奇的精确结果正在出现。例如，在不列颠的萨默塞特，对横跨一片沼泽的名为“斯威特之路”的一条木板走道的木材进行分析，结果表明这条走道建造于公元前3807年或前3806年的冬天。

通过树木年轮来确定年代的方法在检验通过放射性碳得到的年代时也具有巨大的价值。通过放射性碳确定年代的方法引起了考古学的革命，但它在某种意义上也证明了“太好的反而是不真实的”。研究的样本包括来自考古地点的有机体材料，诸如木炭、木头、种子和人类的或动物的骨骼等等，因为这种方法测量的是在有机体组织中残留的微量放射性同位素碳14（C14）——有机体组织在活着的时候吸收碳14，但在死

后则逐步地丧失它。在名为加速器质量光谱测定法（AMS）的新近技术之下，只需要非常少量的样本，碳14的原子被予以直接计数。年代的误差仍有大约五万年。

这种方法背后的基本假设——碳14在大气中的浓度总是不变的——最终被证明是错误的。现在我们知道，这一浓度随着时间而变化，这在很大程度上是由于地球磁场的变化造成的。如果这一方法经过了树木年轮（此树的树龄是已知的）的检验，那么事情从一开始就会顺利得多，而这些恼人的问题也将不复存在。在平面图上同时标明由放射性碳得出的年代与由树木年轮得出的年代，这样就产生了“校准曲线”，这些图表展示了碳14确定的年代随着时间而变化的误差范围，从大约公元前7000年开始。



斯威特之路，萨默塞特平原。

尽管有所有这些不确定性，而且总是存在样本受到沾染的危险，通过放射性碳来确定年代的方法仍然成为考古学最有用与最普遍的工具，用来为那些之前没有任何时标的地区建立年表。它可以被用于任何地

方，不论当地气候如何，只要能够获得有机体材料即可。

但是如果在某个遗址没有 有机体材料残留下来怎么办?直到最近，这都会摧毁我们获知年代的任何希望，但是以后不会了，多亏了现代科学的奇迹。对于早期遗址而言，诸如东非的人类化石遗址，钾/氩定年法可以在火山地区确定岩石的年代。在其他地区，铀系列定年法可以被用来检测富含碳化钙的岩石，诸如岩洞中的石笋。热致发光技术（TL）定年法可以被用于陶器，陶器是近一万年以来考古遗址中最丰富的非有机体材料，这种方法也可以被用来检测其他非有机体材料，诸如燃烧过的燧石。光致发光技术（OSL）甚至可以被用来检测包含文物的特定沉积物——诸如澳大利亚北部石洞中的沉积物，这些人类曾居住过的洞穴的年代被确定为五万三千到六万年之前，这是人类在早期到达这一大陆的关键性证据。电子自旋共振技术（ESR）可以被用来测定远远超出碳14的时效范围的人类与动物的牙齿，例如，来自以色列遗址的十万年之前的牙齿。

还有许多次要的定年法，要在此解释它们就太复杂、太令人厌烦了。无论如何，考古学家都不需要对它们了解很多——因为大多数考古学家在理解脚踏垃圾箱背后的科学原理时都有困难，他们对于科学技术人员的能力有着一种感人的、近乎偶像崇拜的信任；科学技术人员，即所谓的“硬科学家”，拿走他们提供的材料样本，然后给出一组适当的年代。人们对实验室的信任不会受到下述事实的鼓舞：当考古学家想要通过放射性碳来确定一份样本的年代时，他常常会预先被要求说出他期望什么样的数据！然而，只要考古学家知道了有关现有方法的基本原理，以及这些方法适用的材料与年代范围，他们就可以只去关注更重要的问题，诸如寻找被封闭的、未受扰动的环境，以极度的谨慎小心去采集样本，避免受到沾染，以及筹集常很可观的资金，这些资金是付给实验室进行分析所需要的。正如每个年轻人所知，约会可并不便宜。[3]

【注释】

[1] 原文为making a date，是一句幽默的双关语，既有“确定年代”之意，又有“约会”之意，译成中文后无法保持其双关的特色，只能保持其前一语意。

[2] 这又是一句双关语，原文为relative dating，既有“确定相对年代”之意，又有“与亲戚约会”之意。

[3] 这又是一句幽默的双关语。原文中的date也有“约会”之意。

第三章

技术

给我们工具，我们就将完成这项工作。

温斯顿·丘吉尔

考古学总是极大地依赖于我们的祖先遗留给我们的工具——从一小块石头到一艘战舰。在很长的一段时间里，人类进步在很大程度上是依据技术来衡量的。实际上，学术界根据技术的发展将人类的过去划分成相继出现的各个“时代”——石器时代、青铜时代和铁器时代，以及无数随后出现的次级划分。虽然过去的其他方面现在得到了同等的或更大的重视，但是，仍然千真万确的是，工具总是人类存在的主要依靠，我们计算机时代的所有复杂的新发明都源于我们祖先的简单器物。考古学记录的大部分都与人类制造的器物相关。

“旧石器时代”包括了几乎所有的考古学记录，从大约二百五十万年前的第一件可以识别的工具开始到距今大约一万年之前；石器工具在这一时代的废料中占多数。不幸的是，虽然一代又一代的学者毕生都在对这些石头进行详细分析与归类，但它们对于其制造者来说到底是重要还是不重要，我们仍然一无所知。石器工具实际上是不会毁坏的，而有机体材料——骨头、鹿角、木头、皮革、肌肉、绳索、筐篮、羽毛制品等等——在最普通的环境下都会腐烂。所以我们已经永远地丧失了旧石器时代的大多数成套工具。就连我们赋予这一时期的这个名字——“石器时代”——也可能会让人误解，也许称这一时期为“旧木器时代”要恰如其分得多。确实，对许多石器工具上的磨损进行的分析（见下文）表明，这些工具只被用于获取或加工有机体材料。这就是早期技术真正的 基础。

当然，正像在考古学中经常碰到的那样，我们不得不尽力把一件糟糕的活儿做好，并且，我们不应当去抱怨已经 传到我们手上的东西残缺不全（“糟糕的工匠埋怨他的工具”）。我们要就我们已有的东西开始工作。实际上，残余的痕迹确实偶然地从旧石器时代幸存到了现在：少量

的木板与木矛，法国拉斯科岩洞中的一段绳索，火烧过的泥土上留下的一个篮子或编织物的印迹（这个遗址在捷克的巴甫洛夫，是大约二万六千年前的）。旧石器时代后期（大约四万年至一万年前）的骨制与角制工具也有相当数量留存了下来。

过去，依据形状、制造技术或者假定的功能来对石器工具进行描述与分类。现在，我们就其中某些方面所知道的要多得多了。对“微观磨损”（即由于工具的使用而留在工具上的微小痕迹）的研究在很大程度上要归功于苏联的谢尔盖·塞米诺夫在20世纪50年代的开拓性工作，他不得不依靠一台普通的显微镜来观察石器工具上的各种磨损与擦痕。但是这些研究伴随着扫描电子显微镜的诞生而进入了一个新的阶段，这种显微镜使我们能够更近、更详细地观察微观磨损。



图中文字意为：黑人装饰家，旧石器时代的投石，二百二十伏

然而，如果你不知道是什么活动产生了这些痕迹，那么这些研究就都没有什么大用处。这就是实验大显身手的地方了。不同种类的石器工具已经被复制，并被用于完成特定的任务，由此产生的痕迹与磨损的样式可以予以评估并与考古样本上的痕迹进行比较。此外，对石器工具的复制——一种可以追溯到1720年的德国文物学者A.A.罗德的技术——教给我们大量有关原始制造技术的知识。今天必要的（de rigueur，由于

法语长期以来就在旧石器时代工具的研究领域内流行）行话术语是生产序列，从原料一直到完成的装置。要深入了解制造技术，一种简单的方法不是大费周折地去复制，而是将真实的石器工具再次装配到一起（“重装”或“组接”）——这可能是一件冗长乏味而又消耗时间的工作，就像三维的拼图玩具，但它可以有惊人的结果，使你能够再现生产过程的每一阶段。

在某些情况下，人们可以通过对考古遗存的简单观察而获知原始的生产过程：例如，在复活节岛的采石场上，有数以百计的未完成的或被废弃的雕像，它们展示着制造过程的每一阶段；在南非的大约公元950年的卡斯蒂尔堡遗址，有一个装配区域，在这里，制作特定骨制工具的过程的每一步都可以清楚地看到；来自南美的早期编织物的残存标本可以令专家们从中“读出”它们是如何制造的，并且这种解释相当精确。与此类似，对一个陶制容器的简单检查就能揭示出它是手工盘绕成的还是在轮盘上制成的。金属制造的副产品——铸块、炉渣、铸模、坩埚、做坏了的铸件、金属碎片，等等——同样提供了冶金法的线索：在中国公元前500年的一所青铜铸造场已经生产出了三万多件这一类型的制品。

用于石器工具研究的许多实验过程也被用于研究使用其他材料的技术与较为晚近的时期的技术——诸如木制品、纤维与纺织、陶器、玻璃和不同种类的金属制造。例如，意大利研究者弗朗西斯科·德里科曾经做过实验以确立识别留在骨头、兽角和象牙等物品上的痕迹的微观标准，实验方法是长时间的握持、运送和悬挂。涉及制陶与冶金的无数实验都已完成，要是没有这些实验，我们对于这类技术的了解至多只是初步的。

实际上，随着在各个国家，特别是在西北欧国家中建立整个的“村庄”，来探索不同的古代技术——房屋建造、农耕、屠宰、贮藏与陶器、石器或金属的制造，这种类型的“实验考古学”现在已经成为了这一领域中的主要分支。

当然，即使这些实验进行了几十年，它们比起那些从远古穿越成百上千年流传下来的、积累而成的技巧与智慧来，仍然是太短暂了；而且现在所进行的观察不能真正确凿地证明有关远古的任何事情。但是这些观察所提供的有限的洞察力仍然是有趣又有用的，而且许多这类的实验充满了乐趣。当你被准许去烧毁一座房屋，或是用青铜剑去攻击你的一位同事，或是猛击一块石头，或是把牛粪涂抹到一堵墙上或是一座窑

上，而还把这称为“科学”的时候，你就会把潜伏在你心底深处的所有恶魔都释放出来。

一种与此有关的，但相较而言有点沉闷的研究方法是被称为“人种考古学”的学科。长期以来，考古学家无法从人类学家那里获得有关活着的“原始”人的有用信息，因而感到沮丧。这些人类的实地考察人员是如此地痴迷于血亲系统、巫术以及诸如此类的东西，以致他们从未对考古学家感到巨大兴趣的那类课题——这些原始人是如何生产那些将会成为他们的考古学记录的东西——动过很大脑筋。人种考古学研究已经证明陶器的制造是特别普遍的，但考古学家要知道各种各样的事情：这些器物是如何被制造出来的，何时、为何与由谁制造的；在这些器物中投入了多少时间和精力；为什么以特定的方式来装饰它们；它们被打破的频率与情境，以及它们如何被废弃，又丢弃在哪里——这些是平凡单调的日常活动，除非你对这些活动特别感兴趣，否则它们会毫不引人注目地进行下去，即使在我们自己的社会中也是如此。考古学极为注重的正是琐碎的细节——垃圾的分布、陶器上的纹样、房顶瓦片的形状。

这种对显然不重要的细节的献身精神有助于在那些门外汉的心中形成这样的印象：考古学是一门寄生性的学科，是无用的奢侈品。在一个由市场力量统治的世界上，考古学需要去证明它存在的价值；它需要为了它的晚餐而歌唱。在某些地区，它在极大的旅游重要性中证明了自己的价值（见译文第96页）。但在其他地方，可以在各种实际应用中找到考古学的巨大优势：例如，“地震考古学”在中国被认为具有很大的重要性，在中国，古代的手稿与文献记录了过去的地震；而在近东，历史的、《圣经》的与考古学的有关古代地震的记载可以追溯到一万年前。人类遗骸可能就某些疾病和病理的历史提供有用的信息。

然而，最为显著的实际贡献是在农业技术领域。因为，在一些情况下，考古学家可以变得像上帝一样灌溉荒芜的沙漠或是极大地增加谷物的产量。然而，他们做到这一点不是通过他们自己的才能而是通过重新发掘出我们祖先的被遗忘的智慧。例如，纳巴塔人在两千年之前占据着以色列的险恶的内盖夫沙漠，他们生活在城市里，种植葡萄、小麦和橄榄。空中摄影照片和考古发现共同显示，他们做到这一点是借助一种精巧的系统把这一地区少见的雨水引到灌溉沟渠与蓄水池中。因此，科学家们已经能够运用同样的方法来重建这一地区的古代农场，这些农场现在甚至在干旱年份中也能有很高的谷物产量。

给人以更为深刻的印象的是在秘鲁和玻利维亚的高原所发生的事件。空中摄影术与发掘已经揭示出，大约在公元前1000年，在的的喀喀湖周围地区，有至少二十万英亩的土地属于一种基于“凸地”的农业体系，这种体系用从地块间沟渠中挖出的泥土来抬高耕种表面。这一体系与四千米的高度，与当地环境，与传统的块根植物相适应。然而，这种体系在五百年前印加帝国被征服之后就被抛弃了。现代农业方法用到大量的机械、化肥、灌溉和进口谷物，这种方法被证明在这种气候下并不成功。考古学家已经清理并重新整修了某些古代凸地，只使用传统工具，并在这些地块里种植了土豆和其他传统的块根植物。这些田地迄今还没有受到严重干旱、霜冻和洪水的影响，谷物产量大约是干旱农田上的七倍。许多村社，包括数以千计的农民，现在已经开始采用他们祖先的耕作方法，多亏了考古学家的努力。

反过来说，考古学也能够指出在过去出现过的生态灾难，这些灾难在很大程度上是由人所引起的——诸如在公元900年，拜占庭古城佩特拉在几个世纪的对森林的毁灭性开采之后突然崩溃毁灭了；在复活节岛上对森林更具破坏性的开采几乎摧毁了这个小岛上唯一的石器时代文化（这一故事在新近的电影《复活节岛》中有所描述，并与一个罗密欧和朱丽叶式的爱情主题交织在一起，这一主题被证明同样是毁灭性的）。

另一个实例来自阿那萨奇人，他们居住在美洲的西南部。他们在查科峡谷的居住地是非常先进的，并且包括有美洲直到摩天楼出现之前的最大也是最高的建筑。从公元10世纪开始，这些建筑结构用去了多于二十万棵松树与杉树的木材。植物的遗存与古代鼠粪中的结晶了的尿黏合在一起，这使人们了解了长时间以来当地植被的变化。很清楚，若干世纪里，这里一直在不停地继续着无情的木头采伐，木材不仅被用来做建筑材料，而且还要满足日益增长的人口的燃料需求。最终所造成的广泛的环境破坏是无法修复的，这是这一居住地被废弃的主要原因之一。换句话说，考古学可以传送来自远古的重大讯息，但是，天哪，正像古语所云，我们从历史中吸取的唯一的教训就是我们从来不从历史中吸取教训。

第四章

人们怎样生活?

考古学的相当大的一部分是研究“死者与被埋葬者的生活方式”的。考古学试图断定，人们看起来像什么样子，他们健康与否，他们吃什么，以及他们因何而死。最后两个问题并没有必然的联系，虽然公元前2世纪的中国轪侯的身体过重的夫人看来像是死于心脏病，[1] 在她饱餐了一顿西瓜（在她那殓藏完好的尸体的胃肠里发现了一百三十八颗西瓜子）之后一小时左右，她的胆石症引发的剧痛导致了心脏病的发作。这位夫人似乎非常看重吃，因为她的陵墓中有无数准备好的菜肴装在容器之中，并贴有标签和描述菜肴配方的纸条：真是一种中国式的葬礼风俗！

口粮——寻求到的食物——是人类生活最基本的必需品之一，考古学已经找出了许多方法来解开人们吃什么东西这个奥秘的线索。这些线索中的绝大部分可以以动物和植物遗存的形式在人类曾居留过的遗址中找到，而这些遗存分别为动物考古学家与植物考古学家所研究。有时 它们确实是已被消费的食物的残余——但并不一定所有都是。例如，植物可以被用于从原料到药物的许多其他目的；兽类也产出有用的物质，诸如骨头、鹿角、茸角、象牙、脂肪、肌腱、皮革和毛皮；鸟类可以提供骨头和羽毛。此外，许多有机物遗存，特别是兽类与鸟类的遗存，可能是由其他先来者带进这一遗址的，或者它们也可能是宠物（虽然在过去有些文化中的人吃狗和豚鼠，而且现在的某些地方仍然如此）。

如果某一植物或动物出现在人类的胃或粪化石之中，那它就确实是被吃掉了，这是不容争辩的。但是由于这类发现十分罕见，所以不得不做出它们被吃掉的假设；人们不得不从情景或发现的环境中做出这一推论，诸如在炉灶中炭化的谷物、经过切割或烧烤过的骨头或是容器中的残余物。未必发生但是又总是在理论上有可能的是，例如，一个旧石器时代的遗址到处是驯鹿的骸骨，而它的原始居民是素食者，他们只不过碰巧十分痛恨驯鹿！或者他们需要许多骨头、鹿角和皮革，但却厌恶肉。

即使这一假设（这些遗存是食物遗存）貌似合理，也还存在着进一

步的挑战需要应对。例如，你必须试图考虑不同食物的相对重要性：植物通常不具代表性，因为它们的遗存常常保存得很差，如果不是全付阙如的话。鱼骨也同样如此。并且无论什么食物遗存确实幸存了下来，人们还必须就它们是野生的还是驯化的做出判断；以及就它们是否能真正代表原始居民的饮食做出判断，这就涉及判断遗址的用途，遗址为人所占用的期限（短期还是长期），以及人们居住在这里是偶尔的、季节性的还是永久性的——长期的定居要比屠宰的场所与专门的营地更易于产生有代表性的食物遗存。

近些年来，复杂的新技术已经发展起来，它们可以探测并且常常可以确定工具上的和容器内的食物残余物。例如，在美拉尼西亚的所罗门群岛，已经发现了石头工具上的淀粉类残余，时间可以追溯到两万八千七百年前，这是消费块根植物（芋头）的全世界最古老的证据。对于两耳细颈罐（罗马时期大储存量的罐）中的残余物的化学分析已经证明，其中许多确实装的是酒和橄榄油，正如以前人们所假设的那样，但有些装的是面粉。酒的早期证据——一个非常投合考古学家心思的主题——已经出现了，据分析，在伊朗夏际花斯泰普新石器遗址中发现的陶罐内有黄色的残余物，据考证，年代应在公元前5400年至前5000年左右。这是一种酒酸，在自然界几乎仅存在于葡萄之中。因此被认为是世界上最早的用树脂浸渍过的酒，这比先前认为的酒的起源提早了两千年。一个三十升的苏美尔大罐同样盛有酒，这个大罐来自位于伊朗西部的一个名为戈丁·泰普的遗址，大约是公元前3500年的遗物。从同一遗址发掘出的其他陶器碎片上带有生产大麦啤酒的痕迹，所以，很清楚，古伊朗的居民知道该如何享受好时光。不只是伊朗人，阿比杜斯的埃及早期国王的陵墓中也发现有三个房间装了七百个罐子，对于其中残余的黄色硬皮的化学分析证实，它们曾经装过酒——容量竟达一千二百加仑！

化学家还在一个来自塞浦路斯的三千五百年前的瓶子里发现了鸦片的痕迹，这表明正如某些学者所言，在那个时代，在东地中海区域存在着毒品贸易。另一方面，在不列颠，古代陶器中可能装有不那么有刺激作用的物质，诸如卷心菜的残余。

在那些涉及动物遗存的地方，它们也可能只代表了当初所拥有的东西的一小部分：骨头可能从遗址中被清除出去，用作工具，煮成汤，或是被狗或猪吃掉。其他可能存在过的重要食物，诸如蛴螬或血，则完全没有留下痕迹。虽然我们愿意假设，人们的饮食通常基于食草动物和鱼

类，但有些文化之中的人可能也吃昆虫——在阿尔及利亚一座石洞中的特殊炉灶里发现了蝗虫，这座石洞距今已有六千二百年。

关于食人习性仍未有定论——过去证明 它的唯一方法是在一个人类内脏或粪化石中找到一块人体组织，然而迄今为止，还没有人这么证明过。新近对考古学与人类学关于食人习性的证据的重新评价显示，所有的主张都乐于接受其他解释，诸如暴力或复杂的葬礼仪式。但有少数学者坚持将那些关节折断、受到创伤或布满切痕的人类骸骨——例如在美洲西南部大约公元1100年的某些阿那萨奇人的居住地中发现的人类骸骨——作为食人习性的证据。他们可能是正确的，但是我们实在无法知道这一点；他们的主张就像众多考古学论断一样，最终成为信仰或个人好恶的问题。我们只能从新近的事例中清楚地知道，食人行为确实可能在那些极度渴望生存的人们中出现（例如，在安第斯空难中或是在纳粹集中营里），也可能在有病的精神变态者中出现。但是“习惯性食人行为”的存在，即食人是生活中的一种习惯或仪式，在最近几年遇到了严重的诘难：基于直接观察而不是道听途说或恶意宣传的资料充足的案例在有文字记载的历史时期中是非常罕见的，所以，要立论说这种做法在史前如何常见是非常困难的，遑论非常遥远的远古时代了。

像有关植物的情况一样，动物的残留物正在表现出很强的启发性，虽然就粘有血污的石器工具仍然有着激烈的争论。有人认为血迹可以在器物上保存数千年之久并可以被识别出来，这一点引起了人们的争议。对于容器内残留物的化学分析已经揭示出其中存在着诸如牛奶、乳酪和脂肪这样的物质。

植物和动物食品也很好地表现在艺术与文学之中——比如描绘了烹饪与酿酒的埃及陵墓的木制模型，描述罗马军队伙食的文献，埃及的象形文字文献（其中描述了对工人的谷物配给量）或者这世界上最古老的食谱（三千七百五十年前的三块巴比伦泥版，其中包括了制作一系列美味肉食的三十五个配方）。然而，无论来自艺术与文学的证据有多么充分，它们只给出了有关食物状况的非常短期的观察图景。更为短暂的一瞥来自偶尔发现的真实的食物。例如，在罗马的庞贝古城（它于公元79年被一场火山爆发所埋葬），发掘出了鱼、鸡蛋、面包和坚果等食品，它们原封未动地摆在桌子上，也摆在商店里——但是这些只是一天之中的微小样本。保存下来的人体消化系统或人类粪便的发掘证据（这些发掘由强健和坚强的人完成）也同样如此。丹麦铁器时代的沼泽中淹没的

尸体（图隆德人）被发现在死之前吃了一顿粥（莫蒂默·惠勒爵士在一篇实验考古学的先驱性论文中，试图重新合成这一混合物，结果发现它是一盆味道腐臭的稀酱），英国的林多人在死前吃了一块烤饼，那是一种粗面包。对内华达州拉夫洛克岩洞内的几块距今二千五百年到一百五十年的粪化石的分析显示，其中存在有种子、鸟羽的断片和鱼鳞：其中一块化石有一千年了，包含有一百零一条雪鲦的鱼骨，这些小鱼活着的时候总重量有二百零八克（七点三盎司）——这就是一个人一顿饭中的一道鱼菜。



图中文字意为："巴比伦美味炖牛肉……把一块书写板熔解在两品脱的……"

食物全都十分美味，但考古学总是喜欢获得长期的展望（这毕竟也是它的专长），这就需要对饮食进行判断。进行这种判断的方法之一是在一个遗址的彼此相继的地层中考察长时间以来食物遗存的积累，但是，还有一种了解饮食的方法要直接得多：研究牙齿的磨损和骨头的化学成分。因为"吃什么食物就会有什么样的健康状态"：食物极大地影响了牙齿——是的，你妈妈是正确的——并且在骨头上也留下了富有特征的化学印鉴。

牙齿由人体中两种最坚硬的组织构成，所以它们通常可以很好地保存下来。对它们表面的微观检查表明磨损和擦痕与饮食中的肉类或蔬菜有关。正像对工具上的微观磨损的研究一样（见译文第27页），我们从今天的样本——在这种情形下不是实验复制品而是活人，诸如食肉的爱斯基摩人或食素的美拉尼西亚人——中了解到不同的饮食会留下什么类

型的痕迹，于是考古学样本可以与这些样本放在一起，进行比较研究，这样学者们才能有些把握。以这种方式，人们发现长期以来古人类似乎吃肉较少，而采用一种更为混合型的饮食方式。牙齿的蛀蚀也能传递信息，这标志着对于淀粉类食物和糖类食物的依赖。

然而，最重大的突破在于认识到对人类骨骼胶原质的化学分析可以揭示有关长期饮食的许多方面。不同种类的植物有着不同的碳同位素比率或者氮同位素比率，当植物被动物吃掉时，这些比率就固定在动物和人类的骨骼组织之中。所以，对胶原质的分析可以表明是海洋植物还是陆地植物在饮食中占据主导地位，从而表明其他种类的陆地食物或者海洋食物是否占主导地位。如果可以获得不同时期的人类骨骼的话，这一技术对于探测随着时间变化的趋势是很有用的。例如，来自委内瑞拉的奥里诺科冲积平原的骨骼已经揭示出从一种富含某一种类植物（包括木薯类植物）的饮食向一种基于多种植物（比如玉米）的饮食的戏剧性转变，这一转变发生在大约公元前800年到公元400年之间。

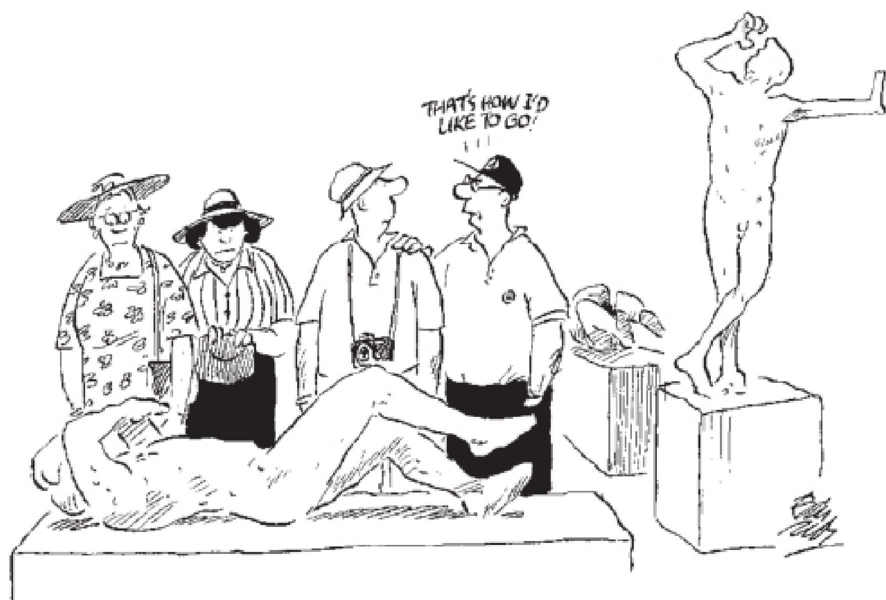
对于人类遗骸的整个研究，一般公众已经是耳熟能详，他们崇拜恐怖与惊悚的东西：木乃伊在博物馆里总是具有极大的吸引力。然而，考古学方面的入门书通常很少或者几乎不谈论人们自身，而是集中讨论他们的工具、住所、艺术和行为。这是一种异乎寻常的奇怪态度：归根到底，如果考古学的目的是重建那些产生了考古学记载的人们的生活，那么有什么更直接的证据能够比我们正在试图重演的这幕戏剧的演员的遗存更重要呢?

但是，这些遗骸通常被留给体质人类学家来讨论，即使这些遗骸是由考古学家发掘出来的。但是无论由谁来进行这一分析，所获得的资料都具有头等重要性。人类遗骸可以展示出已故者的年龄、性别、相貌、健康状况，有时还有他们的死亡原因，在有些情况下甚至能体现他们的家庭关系。在未来，生物化学与遗传学的新发展将会在很大程度上取代现在对骨骼的严重依赖。

人类遗骸的绝大部分是骨骼或骨灰。但是我们确实拥有众多保存得较好的遗体，这些或多或少还算完整的遗体经过干燥、冷冻、水浸或有目的地制成木乃伊，它们可以被用来进行大量的测试——法医检验、计算机扫描和将内窥镜伸入每一个孔洞。

即使在那些尸体已经消失的情况下，它们的痕迹也可以被探测出

来。最著名的实例是由庞贝人留下来的凹形洞孔，这是当他们的尸体在火山灰构成的固体包裹内分解时留下来的。最终形成的模子揭示出肢体的外形、发型、服装、姿态，甚至面部的表情，所有这一切都是在死亡的那一瞬间留下的（有谣言说这一城市的监狱中包括有几百名罪犯的遗骸）。众多的脚印、手印和彩绘的手的模版也保存在考古学记录中。



图中文字意为："我'走'的时候希望能像他们这样！"

已经消失了的但可以被探测到的遗骸引起了特别的轰动：众多完整但空空如也的陶器特别地神秘，这些陶器被埋在德国房屋的地窖内，其年代可追溯到公元16世纪到19世纪。对这些陶器中的沉积物的化学检验揭示出了胆固醇的存在（这指出了人类或动物组织的存在），以及类固醇荷尔蒙（诸如激素）的存在，所以，实际上可以肯定陶器是被用于埋葬人类胎盘的（在婴儿降生之后）——根据当地的风俗，这有助于孩子的健康成长。

就健康状况而言，人类遗骸可以是一座富含信息的金矿。例如，重复性劳损绝不是什么新现象，古代尸骸的各种骨骼上的各个面都可以与由蹲伏、负重或碾谷造成的紧张状态联系起来。导致死亡的大多数疾患没有在骨头上留下痕迹，但是在软组织幸存下来的情况下，古病理学（对古代病患的研究）可以揭示出大量的东西。几乎所有的埃及木乃伊

都包含有寄生虫，它们能引起阿米巴痢疾与血吸虫病，新大陆的木乃伊有蛔虫卵与鞭虫卵。在人类的粪便化石与中世纪的污水坑中也发现有寄生虫。

如果考古学家在处理人类的软组织时不够谨慎，那么也会有危险——疥癣和病毒可能幸存下来，并且没有人知道微生物能在休眠状态下待多久。因此，传染性的微生物体会带来真正的危险，特别是当我们对于已消失的或很稀少的病症的免疫力实际已经下降的时候。考古学家中某些人（幸亏非常稀少）的神秘死亡多半是由致命的微生物引的，而不是由广为流传的"古代木乃伊的诅咒"引起的。具有讽刺意味的是，考古学家感染上某些来自过去的肮脏的东西，这也许是实验考古学的终结！

研究外伤与损害（诸如西北欧的保存良好的沼泽尸体上的外伤与损害）要安全得多，这些尸体中的许多死者明显是因暴力致死的——无论是作为死刑犯，还是作为被谋杀者或仪式上的祭品。图隆德人是被吊死的，格劳巴尔人被割断了喉管，但是英国的林多人——人们诙谐地送给他一个外号：沼泽宠儿——中了头彩：他的头颅被劈成了两半，脖子上有勒杀的痕迹，颈静脉也被切断。或者是他非常不得人心，或者是有人决定要干一套全活儿。

从古代一直保存到我们手上的最完整的尸体是所谓的冰人的尸体，它于1991年在意大利的阿尔卑斯山区被发现。该发现赢得了全世界媒体的广泛关注，并且马上引出了某些惊人的故事，其中有些也许是不足信的。例如，一位妇女坚持声称这是她在山里失踪的父亲——她是从新闻照片上认出来的！但不久通过放射性碳确定了尸体的年代是距今五千三百年前，这才结束了这场闹剧。一旦尸体被认定为是真正的古代遗体，据说马上就有些妇女志愿通过可能在遗体中发现的被冷冻的精液来受孕。更为稀奇古怪的是，奥地利的一家娱乐杂志坚持声称已经在遗体的输精管中发现了精液，但是科学家们太窘迫了，他们没有发布这一"事实"！



一个男人的干尸，埋藏在柴郡林多的泥炭沼泽中。

关于冰人的事实实际上也同样有趣。他的年龄在四十五岁到五十岁之间。他的肺被来自野火的烟熏黑了，他的动脉和血管都已变硬，他的一个脚趾有长期冻伤的痕迹，他的八根肋骨已经折断，但是在他死亡之前已经得到治愈或正在治疗。他身体上的一组组纹身——大多数是平行的蓝色条纹，有半英寸长——可能是一种治疗方法，目的在于缓解他颈部、背部和臀部的关节炎。但是最为惊人的信息来自那唯一残存的指甲。横过指甲的条纹表明，他当时正在经受着严重疾病的折磨（当时指甲的生长被迫减缓），这是在他死亡之前四个月、三个月直至两个月前的事情。他已经患上周期性的跛足病症，这一事实也许可以解释他是如何被恶劣的天气击垮以致受冻而死的。所以即使是在一具完整的尸体上，一枚显然毫不起眼的指甲也可以成为解开整个谜底的钥匙——这对整个考古学界来说都是一个贴切的比喻。

【注释】

[1] 指长沙马王堆一号汉墓的发掘，于1972年至1974年间进行。

第五章

人们怎样思想?

尽管研究生活中的具体细节——技术、口粮等等——已属不易，但要进入人们的头脑，并试图对他们所信仰的东西和他们如何思想略知一二，则还要艰难上万倍。如果你在结婚许多年之后，甚至还不能读懂你的伴侣的思想（或者根本就不想去读），那么想象一下去重建——用可怕的行话来说——所谓“史前的思维方式”该是何等的挑战啊！

这里我们将要叙述一下那些勇敢的人，他们追求着“头脑的考古学”，他们是认知考古学家或者被称为“考奇”。他们否认古代的思想、信仰和社会关系已经永远消逝，他们相信，他们可以通过将逻辑应用于艺术与物质遗存来重新复活这些思想、信仰与社会关系，这些艺术与物质遗存被认为是与地区和仪式或者诸如此类的东西相关联的。

许多学者正在努力建立明确的程序方法来分析早期社会的认知活动，特别是要分析那些我们没有文字记载的社会。通向这一似乎不可能完成的任务有众多令人鼓舞的途径。例如，你可以去研究人们如何描述与度量他们的世界，他们如何规划与布置他们的家园与城镇，以及他们将哪些物质估价甚高并且可能将其作为财富和权力的象征。特别地，你可以去着手处理宗教方面的遗存物。

有人曾经这样说：宗教基本上是人类与天气进行沟通的尝试。这话也有几分正确，过去为这一工作做了大量的努力。尽管众所周知，考古学倾向于将任何看似奇怪的东西都称为“仪式”，但这仍然是正确的，因为我们从对现代“原始”人的研究中获悉，宗教活动经常在生活中具有头等的重要性。确实，由于在神圣与世俗之间通常没有明确的界线，所以，生活中的许多事物似乎都可以是最终奉献给宗教的。

关于思想的某些基本证据的年代在近些年内已经被大大向前推进了。例如，有意识地埋葬死人长期以来都被认为是始于欧亚大陆的尼安德特人，在十万年到四万年之前——有许多实例为人所知，其中著名的一个是在伊拉克的山尼达尔岩洞里，在那里，遗体似乎还曾伴有鲜花（根据在尸骨旁发现的花粉判断）。然而，在阿塔普尔卡（见译文第12

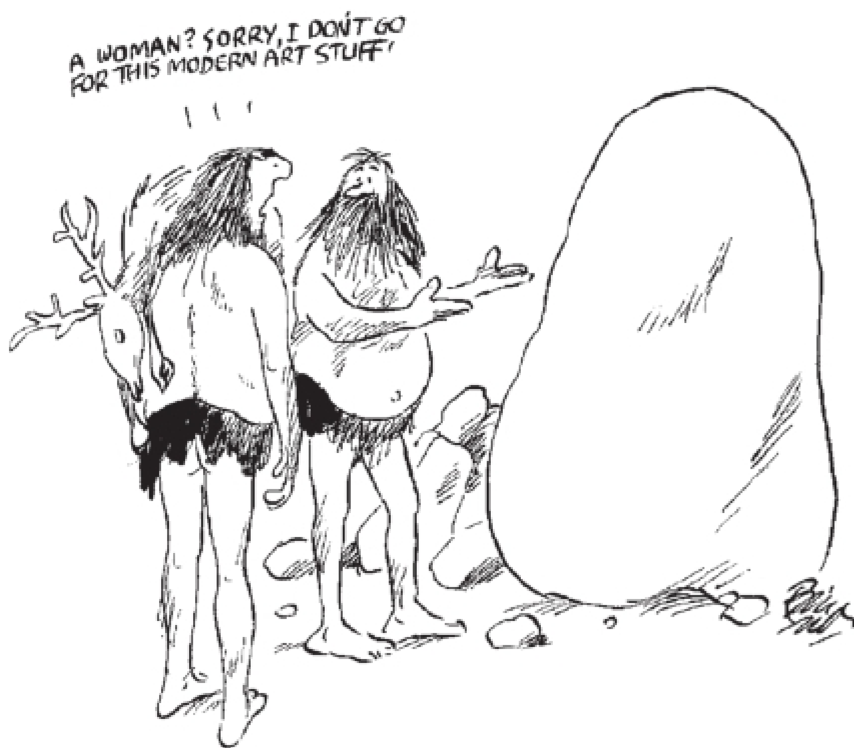
页）的遗骨之穴里的发现相当充分地表明，远在超过二十万年之前，就已经在进行某种葬礼仪式，因为许多遗体被故意带到这里，安葬在穴中——这不是一个生活遗址（这里没有工具或其他家庭垃圾的遗存），这些遗体也不是被食肉动物拖到这里来的（在骨骼上没有牙咬的痕迹，遗体的所有部分都在这里，并且没有其他被捕食的动物的遗存）。所以，在这种情况下，你仅从发现的内容与情境就可以相当有把握地断定，某种类型的初步的宗教仪式曾经在这里举行。

同样的情况也适用于“艺术”。众所周知，艺术是一个难以把握的概念，该如何来定义它，至今仍在争论不休。也许最简单的方法是采用它那已有数个世纪的古老定义，即“与自然的作品相对立的人类的作品”，这样就能避免就形式、内容或意图做出区分。像宗教一样，在许多“原始”社会中很难区分“艺术”和“非艺术”；这类区分对于人们没有意义，他们把他们所有的“艺术”看作是功能性的，无论是直接地作为一件有用的器物，还是间接地作为一种与精灵或神灵或天气或任何东西进行沟通的方式。艺术总是有着意义、意思和功能，许多民族根本不能理解我们的“艺术”概念，他们无法将它视为某种单独的、特殊的或非功能性的东西。

许多年里，艺术被视为是始于欧洲的现代人类的，它始于冰河时代末期的第一件可携带的艺术品与岩洞壁画。这种观点根本经不起推敲。首先，每一个大陆现在都有同样古老的“艺术”，其中澳大利亚有着世界上最古老的岩石雕刻（如果加速器质量光谱测定法是准确的话，这些古迹距今已有四万多年了）；而且，更为重要的是，现在我们清楚地知道“艺术”的诞生远在现代人类之前。自从人们在法国西南部发现一处尼安德特人的墓葬时起，这已经为人所知几十年了。这座墓葬被石板覆盖着，有一系列小“杯状纹样”（小而圆的中空凹穴）仔细地排布在石板上。但是这已经被考古学的权威著作视为一种反常现象，一种“例外”，比起后来的岩洞艺术，如拉斯科和阿尔塔米拉，就像是蜡烛无法与太阳争光一样，黯然失色。

但是，现在我们不仅有着数目日益增长的各种简单的尼安德特“艺术”的实例，而且我们还有更早的实例。最为轰动的是20世纪80年代在以色列的戈兰高地上的一处野外遗址贝列卡特·拉姆发现了一块火山岩小卵石。它的自然形态就像一个女人，但是在“颈部”周围和“手臂”之下有沟纹，而问题是这些线条是自然形成的还是由人创造的。美国研究者亚

历山大·马沙克所做的微观分析现在已经证明，毫无疑问这是人工刻制的，所以这块卵石毫无疑问是一件“雕像”，一件艺术作品——而且它的年代至少在二十三万年之前，也许还要古老得多。所以在此我们再一次有了明确的认识活动的证据——这块卵石与一个女人的自然相似之处被认识到了，然后才会有人有意对它进行美化。



图中文字意为：“一个女人?对不起，我可不主张这种现代艺术的玩意儿！”

即使你执著于传统的教条，认为真正的艺术始于冰河末期的现代人类，下述观点也仍然是正确的：史前艺术，特别是“岩石艺术”，构成了艺术史的几乎所有的内容。令人啼笑皆非的是：大多数论述艺术史的著作开始都有一张装点门面的岩洞艺术的照片（通常是拉斯科或阿尔塔米拉的，其实这两个岩洞都没有代表性）或是一个女性雕像的照片（通常是真正肥胖的那一种，这也同样没有代表性），然后就直接转入人们更为熟悉的埃及与希腊的艺术。但是拉斯科在距今大约一万七千年前，正好处于艺术史的正中间的分界处——当然从贝列卡特·拉姆的雕像的角度来看，你可以说拉斯科开始了艺术史的“后期阶段”！

史前艺术不仅有着巨大的时间跨度，而且也构成了类型与题材的庞大宝藏，从骨头上的乱涂乱画到奇妙的彩色绘画，从简单的泥土上的手指纹印到复杂的三维雕塑。所以你可以在其中找到你所期望的每一件东西，任何一件东西；因此，那些骗子和他们那些轻信的读者在20世纪70年代居然宣布在考古学记录中有关于地球外生命或古代宇航员的证据，他们甚至在岩石艺术上发现了看起来像是太空人（至少对他们是如此）的形象！

非常明显，就我们今天所知的“原始”艺术来看，史前艺术一定也是多重目的的——包括了游戏、神话、叙事、涂鸦、讯息、创世神话和宗教。它的一切并不一定是庄重而认真的，并不一定展示着超自然的恐怖；在很大程度上它是生活的狂欢，反映着嬉戏与轻浮。艺术中有些部分是公共的，在户外公开展示；有些部分是非常私人的，藏在幽深的岩洞里或人迹罕至之处。但是尽管有这种明显的差异，许多研究岩石艺术——甚至仅仅是研究冰河时代艺术——的人仍然有着执著的意愿，要对它进行独特的、包罗万象的解释。实际上，这也发生在考古学的每一个方面，并且下述情况也许是学术工作的根深蒂固的毛病：只要一个人偶然发现了似乎是个好主意的论点（这通常是从其他人那里借来的，最好是借自另一门学科），那就会有无法抗拒的压力要将这一论点应用于视野之内的所有东西，并且要将一种非常不同的现象的每个侧面都硬塞进一个解释之中。

被选中的解释往往反映了当代的思想情感与偏见——早先，史前艺术被认为是无意识的涂鸦或玩耍活动，是“为艺术而艺术”。随后，在世纪之交，随着有关现代“原始”民族在做什么的描述开始出现，某些过分简单化的观点被不加鉴别地应用于史前艺术——最引人注目的观点是，史前艺术有着帮助人们狩猎或使土地肥沃的神奇目的。在20世纪50年代，法国的结构主义带来了有关岩洞艺术的新思想，认为岩洞艺术有一种固定的与重复发生的结构，而在“繁荣的60年代”，又出现了认为岩洞艺术中的动物是性的象征符号的论点；太空时代引起了对可能的月相记录和其他天文观测的关注，这些记录与观测可以在某些史前艺术和纪念性建筑中看出来。计算机时代不可避免地引发了将岩石艺术视为一系列巨人的“软盘”或只读存储器的观点，信息被记录在这里以供存储与随时提取。当前最时髦的理论认为岩石艺术中包括大量的阴魂附体的想象，这种理论似乎是20世纪60年代末期与70年代的毒品文化的直接产物，它的信奉者对神秘主义与巫师作法感兴趣，也对幻觉、意识的变幻状态以

及诸如此类的东西感兴趣，这种理论在“新时代”的大众文学中达到了巅峰。



拉斯科岩洞的壁画，法国。

尽管这些解释全都可能有些道理，但事实仍然是，只有艺术家才能告诉你艺术代表着什么，艺术的目的是什么。我们无法确定任何东西。在一次著名的实验中，一位澳大利亚学者让某些土著人区分一组岩石艺术上的一些动物——他们的区分与由西方动物学家的推理所获得的结果大大不同：在总共二十二个形象中，西方动物学家认错了十五个，而只从表面上认对了另外七个！但是由于我们没有能提供史前信息的古人，因此将永远也无法找出这一艺术的原始意义，我们只能试图去判断它似乎在描绘什么与它的意义可能曾经是什么。

岩石艺术确实有时被用来记录与传递信息。如果有真正的手稿，那么对于认知考古学家来说就容易多了。但是首先必须译解这些手稿。这是一种高度专业化的技巧，需要一种特别的、善于分析的头脑。曾经有过一些著名的先驱者，比如商博良，他首先译解了古代埃及的象形文字（在很大程度上是在罗塞达石碑的发现之下完成的，这块石碑有着分别用埃及文字和希腊文字写下的同样碑文）。在20世纪里，一位主要的人

物——现在更加受到崇拜，因为他像某些流行明星那样，在他声名达到巅峰时就死去了，当时还很年轻——迈克尔·文特里斯，一位建筑学家，在1952年宣布他已经译解了线形文字B，这是爱琴海地区的一种早期文字，是希腊文的一种古代形式（虽然这种文字是在克里特发现的，但是下述故事并不真实：有一块泥版上写着“只有弥诺斯人才是伟大的”）。但是像大多数先驱者一样，他没有得到喝彩，而是遭到来自同行专家的否定与愤怒吼叫。这在考古学的所有分支中都是很正常的。后来的事实是，不久之后，当由线形文字B的泥版文书组成的整个图书馆在希腊被发掘出来的时候，对它们的翻译完全证实了文特里斯的说法。那些专家别无选择：他们指控这个图书馆是发掘者和文特里斯共同伪造出来的！

不要认为译解文字是一门正在死亡的艺术——它仍然非常活跃，富于刺激性。在最近几年里，中美洲的复杂的玛雅文字在经过了一个世纪的不懈研究之后，才开始得到适当的理解，而来自复活节岛的更为罕见的“朗格朗格”文字也已在过去的两年中被破解了，至少是破解了其结构与一般内容，这些文字只残留在二十五块木头上。但是仍然有大量的工作要去做，还未被译解的线形文字A（来自爱琴海地区）和印度河文字（古代印度与巴基斯坦的文字）仍然是对那些希望绞尽脑汁的爱好者们的重大挑战。

一旦文本可以供人阅读了，它们显然就可以提供大量有价值的信息——有关过去的认知思维方面的信息。例如，来自古典遗址的铭文，或者殖民者所写的早期文献等等。然而，正像作为整体的历史一样，写下的文字总应当被视为是对考古学的补充，而不是它的替代物。这对于古代社会尤其如此，在古代社会里，文字被用于极为有限的目的，并且写作是少数精英的特权。但是在古典时期的希腊，读写能力广泛传播，写作几乎触及了生活的所有方面，不论是私人的还是公共的，所以文献可以提供大量的信息。例如，文献有助于我们识别艺术中的神与神话（要是没有古典文献，希腊和罗马艺术中的大多数场景将不会为我们所理解）。但是，一如既往，文献也带来了偏见，而且文献还缺少完整性。



爱尔兰纽格莱奇墓的入口。注意门口上的“窗子”，冬至那天的拂晓，太阳穿过它直射进去。

认知考古学的一个研究领域是考古天文学——对古代天象知识的研

究。正像上面已经论述过的，从冰河晚期就很可能有对月相的记录（月相确实曾经是古人能够用以测量时间流逝的主要方法），但是这种方法真正盛行起来是在史前时期的晚期，伴随着与有意义的天文事件（诸如冬至或夏至时太阳的升起）相校准的纪念性建筑的出现。从西欧的史前巨石到中美洲和南美洲文明的主要建筑，都存在着准确的校准过程，它们显示了对天体运行的深邃知识和对其重要性的理解。

顺便说一下，巨石这个单词来自希腊文的“大石头”，它的反义词是小石，用于描述非常小的石器工具，这也是考古学中另一个常用的重要术语。巨石最简单的形式是一块单独矗立的石头，就像在阿斯特里克斯连环漫画中奥贝里克斯带着到处走的那些东西——在法国和其他地方，对这样一块石头的正确名称是“糙石巨柱”。在欧洲，这类石柱有时被排布成行列与群组，或者“校准队列”，尤其在英国，它们组成圆环或椭圆环。这些石柱中的许多被认为有着天文学上的校准功能，虽然我们常常无法确定。因为在天空中有着如此众多的星体，所以总是有很大的机会使得规则或不规则摆放的石头组成的圆环出于偶然而与某些富有意义的事物相校准。然而，一些专业天文学者在20世纪60年代与70年代被神奇绝妙的考古学世界所迷惑，他们计划用复杂的计算和术语来证明史前人类有着如此强大的能力，以至于他们能够建造巨石计算机——例如，巨石阵 [1] 是一台巨大的、能精确预测日食与月食的机器！

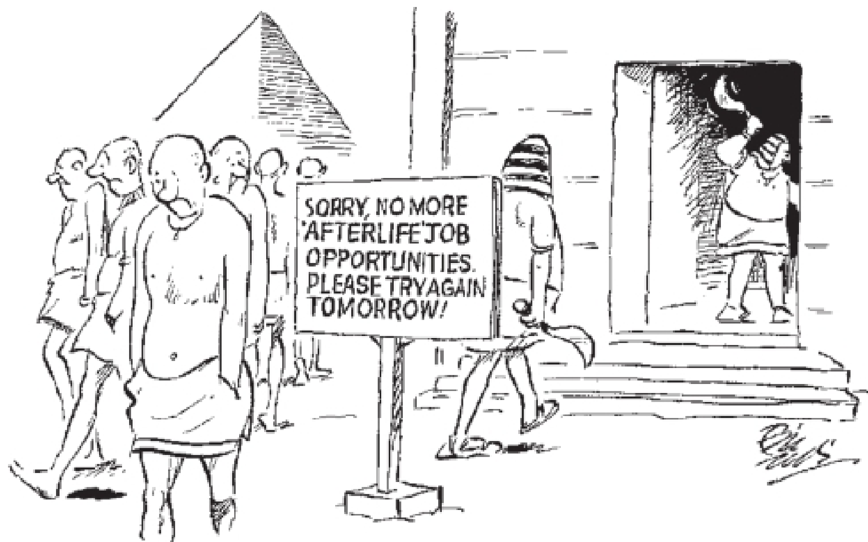
一旦这些夸夸其谈被揭穿，这一领域就留给了那些更为理智的头脑，这些研究者付出了巨大的精力和漫长的时间——开始时面对着诸多怀疑（这些怀疑逐渐转变成某种勉强的接受）——着手证明欧洲的许多石头圆环确实可以粗略地，但是有目的地与天文现象相校准。它们基本上是用于计算日历的，这样农夫就能知道何时播种，何时收获。（或者你也应当假设：没有巨大的石头日历，他们也能安排好这一切?）

这种观点的主要倡导者之一是一位苏格兰工程师，名叫亚历山大·托姆，他也制定了有关不列颠石头圆环的精确计划，他确信，有一种标准的计量单位曾被用于它们的铺设——这就是他称之为“巨石码”的单位，长度是二点七二英尺。在这样的建筑物上很难进行精确的测量——这些石头常常是粗糙的，形状也不规则，那么，你如何才能知道把卷尺测量的端点放在什么地方?现在人们普遍接受这样的观点：一种标准的计量单位可能是存在的。但是，最有可能的解释是，这些纪念物的建筑者们并没有求助于复杂的数学计算，而只是使用人类的步幅作为计量单位，

将他们的石头放好。

在早期社会中，人也被固定地放在他们的位置上，就像在今天一样，这可以从象征权力的实在物中看出来——从巨大的统治者雕像（拉什莫尔山[2]）到华贵的服装或身体装饰物（设计师的标签、钻石耳环），所有这些东西本质上都没有什么用，但却被精英们认为很有价值。稀少或昂贵的物质通常是样品，就像那些精制的物品一样，这些物品精工制造，却又永远也不能用于其外观上的目的（脆薄易碎的斧头、纸一样薄的青铜盾、极薄的石头矛尖）。包括这类昂贵物品的墓葬可以很有理由地被断定是那些富有和/或有权势的人的，这些墓葬的作用在于突出社会的等级制度。当然，最极端的例子是那些统治者的富丽堂皇的陵墓，这些陵墓在所有主要的文明中都为人所周知——从乌尔和图坦卡蒙王到中国的兵马俑和秘鲁的西潘王。同样为人所知的是在这些及其他文明中与精英相关的、给人以深刻印象的艺术和建筑。你可能从来也不能百分之百地确定有关过去的任何事情，比如财富与地位的简单等同（毕竟要看到，今天沙特阿拉伯的极其富有的统治者们下葬时什么也不带），但是总体来说，似乎可以假设那些拥有豪华陵墓的人生前也很富有。重要的是要注意到器物与死者一起下葬并不一定表明任何对死后生活的信仰——在某些文化中，人们相信使用死者的器具会带来坏运气，所以这些东西要与死者一起下葬。然而，陵墓中的食物是一个相当清楚的标志，表明人们希望陵墓中的死者有机会在死后的另一个世界里吃顿点心，并且由此表明了某种宗教信仰。如果你发现死者有仆人殉葬，以便让仆人到死后的生活中去继续其仆役工作，那么这也表明了同样的希望与信仰，这真是对于劳动力的极端剥削。

作为另一种维持现状的手段，宗教常常被这些社会所利用，但是从考古资料中辨识出它的存在并不总是轻松的任务，特别是在那些宗教与日常活动密不可分的社会中。然而，有一些明显的迹象可供搜寻——诸如单独建立的特殊建筑，它具有神圣的功能；特殊的固定装置，比如祭坛；以及仪式用具，比如锣、铃、灯等。在仪式中常常要用水，所以池或盆可能也很有意义，而且也可能用动物或人做过祭品。祭拜的形象和符号可能很明显，再加上对人物的描绘（在我们）看起来像是在进行祭拜的动作，与此同时，还有可能发现所奉献的食物或器物（常常被打碎或藏匿起来）。最后，重要的宗教建筑或中心常常在内容和装饰上与巨额的财富有关。



图中文字意为：对不起，没有更多的“死后”工作机会了。请明天再来试试！

单独的任何一条都无法告诉人们很多东西，但是如果它们达到一定数量，被一起发现处于一个单独的考古学情境之中，那么，认知考古学家就有很坚实的推理基础来将这一证据解释为与祭礼相关。同样的方法也可以被用于在特定环境下发现的丰富器物的整体，诸如被扔入泰晤士河的铁器时代的武器，或者在斯堪的纳维亚沼泽中的大量金属制品，或者被玛雅人扔进契晨·伊特萨井中的大量象征豪富的器物（和人）。这不太可能——虽然理论上有可能——是由于不小心将这些东西掉进水里的，而很有可能是出于仪式的需要将它们沉入水中的。

因此，总的说来，认知考古学可以对那些早已在这个地球上消失了的人的思想做出某些正确的论断。但是，在其他领域，认知考古学的境况并没有那么乐观，而且它过多地依赖于大脑的推理而非实物。就其能达到的最好成果而言，它能基于历史的或现代的信息——尤其是关于征服者或早期传教士与殖民者的描述——或基于对物质遗存的谨慎思考，提出振奋人心的假设。但是，就其可能达到的最坏结果而言，它充满了一厢情愿的想法，特别是在试图解释所涉及的史前艺术时：它编造出“就是如此的故事”，以彻底的虚构对物质遗存做出解释。通过这些编造，这些作者表明自己是失败的小说家。

【注释】

[1] 位于英国威尔特郡萨里斯伯里平原上的巨大史前石柱群。

[2] 位于美国南达科他州，山上雕有华盛顿、杰弗逊、西奥多·罗斯福和林肯四位美国总统的巨大头像。

第六章

居所与社会

人类总是居住在各种各样的场所里（从粪堆到宫殿），考古学的重要内容之一就是确定人们所居住的居所的类型。只有在获悉了这一基本信息之后，你才能转向更复杂的问题，比如他们所在社会的类型。

但是，在考古学家看来，“遗址”究竟意味着什么呢?基本说来，它是你可以看到的任何地方，那里有着可以探测到的人类活动的痕迹，要不就是考古学家相信那是人类活动的痕迹。所以如果你在耕耘过的田野里找到某些燧石工具，或是在撒哈拉沙漠里找到石斧，这些地点就自动成为遗址了。当然，不是所有遗址都是居住地——例如，遗址可以是屠宰场，或是采石场、墓葬、纪念性建筑、岩石艺术所在地、不时进行祭祀的神圣场所。居住，即使是短期居住，也有着许多富于特征的痕迹：不仅是器物，而且还有“外在特征”（即不可移动的要素）、结构和各种有机体遗存与环境遗存。你可能特别希望能找到烧火的地方——毕竟，家就是有炉灶的地方。

居住遗址包括器物的少量散布地——这表明了几小时的短暂宿营——以及近东地区的众多“山岗”或山丘，在这些地方，彼此相继的城镇或城市的遗存一层压在另一层之上，时间跨度达数千年之久。为了对这些物质提出正确的问题，为了回答这些问题，人们需要确定社会的大小或规模，以及它内在的组织方式是怎样的。在一个早期的狩猎者营地上探索复杂的集中组织的表征就没有什么意义！所以，第一步就需要考察各个遗址以及它们彼此之间的关系，即“居所模式”。

考古学家喜欢将他们的资料分成不同的类别，其目的在于简化和使得大量庞杂的信息更有条理。在那些涉及年表的领域里（见第二章），他们倾向于使用三分法的术语系统，诸如早期/中期/晚期，或是下层/中层/上层。然而，就社会而言，一种四重的分类法更常为考古学家们所使用，其中的每一种类与特定类型的遗址和居所模式相联系。就像所有的考古学术语——诸如“手斧”、“旧石器时代晚期”、“尼安德特人”、“希腊陶瓶”、“饮酒民族”和其他任何术语——一样，这些名称是描述性的、假设性的与任意性的，在现实中几乎毫无根据，但它们确实起

到了方便简化的作用。这样，其他的考古学家就能知道你所指的是哪个时代，哪种器物类型，或是哪类社会。

四个非常宽泛的类型是：群落、分支型社会（有时也称为“部族”）、酋长领地和国家。与考古学的年表性区分类似，这些类型纯粹是在一个连续体上任意选定分界点，所以，常常非常难以断定一个文化是属于这一类型，还是那一类型，因为有些特征似乎显得比其他特征更重要。正如在冰河时代没有人会说，“我在旧石器时代中期活得厌烦了，现在我们是不是该开始旧石器时代晚期了?”同样难以想象，早期的农夫会向他的邻居们宣布：“我要通知你们大家，从下一个月圆之夜开始，我要行使领导者的权力，要把我们这个亲密的、微小的分支型社会转变成现代的、积极进取的酋长领地，以取得最大的进步。”

1.群落指的是由猎人、采集者与渔夫组成的小规模社会，通常人数不超过一百人。他们常常随着季节变化而迁移，以寻找、利用初级的或单一的野生资源，所以他们的遗址通常是季节性的居留营地，以及小型的、更为专门化的活动区域，诸如屠宰场所，或者制造工具（常常是石器工具）的工作场所。

他们依赖于他们的环境，所以他们居住在岩洞的入口处、岩石的隐蔽处，或者用有机体材料建成的临时性住所里（这些有机体材料包括木头、骨头或兽皮等等）。他们的大本营通常比临时营地或专业场所更坚固。这一类型的居所在旧大陆通常属于旧石器时代，而在新大陆则属于古印第安时期。

2.部族比群落要大，其人数可达几千人，他们可能是定居的农夫，虽然有些人是从事流动性经济活动的牧人。无论是哪一种人，他们的生活主要基于家畜、植物和/或动物。他们居住在固定的农业家宅或村庄中，这些家宅或村庄组合起来形成了一种占地均等、平均分布的居所模式——换句话说，并没有哪个居所看起来占有统治地位。这一类型的体系在旧大陆与新大陆都与早期的农夫相联系。

3.正是在酋长领地里——酋长领地的人口通常在五千人到两万人之间——标志不同社会地位的最早的真正表征变得显著起来，尽管早在冰河时代晚期就有了某些豪华的陵墓。这些领地基于等级体系而建立起来，这个等级体系依据某个人与酋长的关系远近来决定其地位，所以还没有真正的阶级结构。酋长是整个体系的关键枢纽，他雇用专门的工

匠，并将定期奉献给他的器具与食物重新分配给他的侍从与臣民（酋长通常是男的）。当然，酋长与他的亲属或朋友也会有很丰富的殉葬品与他们的尸体一同埋入地下。

酋长领地通常有一个权力中心，这里有庙宇、酋长的住所和专门工匠的作坊。这一永久性的“礼仪中心”是为举行仪式而设计的，它也是人口聚居的中心，但还不是拥有官僚机构的城市：那些是第四个即最后一个阶段才具有的特征。

4.很难把早期的国家和酋长领地区分开来，但是这一阶段的统治者（现在是一位国王或女王，有时被予以神化）有权力立法并以军队来保障法律的实施。社会分化成不同的阶级，农业劳动者与贫穷的城市居民处于社会的底层，专门的工匠处于中层的某个位置，而祭司与统治者的亲属处于顶层。当然，要缴纳税赋（我们在生命的中途就已负债累累），所以，不可避免地需要一套官僚体制，在中心城市去管理这类事务：贡金和付给政府、军队和专业工匠们的报酬的再分配过程，这一复杂过程是关键性的特征之一。

你可以从考古学的角度识别出某种城市居所的模式，在这种模式中，城市扮演了突出的角色——通常是一个大型的人口聚集中心，人口数量多于五千人，还包括大型公共建筑与寺庙。你常常可以察觉到居所的等级结构，都市处于由次级中心和小村庄组成的网络的中心位置。

考古学家通常通过对某一地区历年来已经发现的考古成果进行全面研究的方式来获得有关居所模式的信息。然而，在未知地域，或者说在尚未绘制全景的地区，他们就必须亲自去进行调查了：划定一块区域（如果区域的规模过大或是时间与资金不够充足，就选择这个区域的代表性样本），由一支工作队（通常由久经考验的学生与志愿者组成）系统地走遍整个区域，以便记录下这一地区表面上直接可见的所有考古遗迹。考古资料的集中程度和它们的类型可以表明遗址的类别、规模、时间跨度和数量，以及，在某些情况下，居所的等级结构。可以给它们贴上临时标签，诸如区域中心、局部中心、村庄、小村落、家宅、大本营或专门活动区域。

有些考古学家曾经将这种方法扩展到整个研究领域。对他们来说，特别是在研究游牧群体的时候，确定单独的遗址或者甚至一系列遗址都不再是足够的了。他们还沉溺于所谓的“脱离遗址”或“非遗址”的考古学

（众所周知，有些尖酸刻薄的人将这一学科称为“不着边际”和“无意义”的考古学[1]），搜寻稀疏散布的器物（如果有的话，也许在十米见方的面积里只有一两件），这些器物分布在已被确认的遗址之间，他们进行这样的研究是为了强调如下这个显而易见的事实：因为狩猎人在整个地区活动与开拓，所以很有可能在这一地区的所有地方使用与遗失器物。

当然，如果我们拥有文字记载甚至地图，那么我们就可以轻易地判断居所和社会的类型——文字记载与地图可以回答我们有关社会与居所的许多问题。例如，我们有近东、埃及、中国、爱琴海地区和古典世界的数以千计的早期泥版文书或其他文献，它们详细描述了不同遗址与地区之间的关系，以及经济——国家机构、商业事务——和法律、王室法令、公众布告等各个方面的内容。例如，我们拥有数以百计的描述美索不达米亚苏美尔人社会的泥版文书，它们来自神庙，其中列出了土地、土地上所收获的谷物、工匠等等，还描述了诸如谷物与家畜之类的商品货物。官僚们总是一丝不苟地进行着记录。

在另一极端，在那些游牧群落留下的遗址中，我们只能依赖考古发掘。在岩洞或岩石之内的生活区域之中，居住者的遗物可能埋藏得很深，已被埋入地下几个世纪乃至成千上万年之久，所以发掘就需要将主要精力集中于垂直方向——层层叠加的地层上，而且还要了解这些地层中所包含的东西随着时间的推移如何变化。与此相反，由狩猎人遗留下来的野外遗址通常要少得多，这些遗址的地层很浅，所以在这里水平方向是关注的焦点，要探寻的是炉火的位置分布、其他特征和器物的分组。

在很少见的情况下，人们可以区分出某一遗址反映的是单独的、短暂的居住时期，甚至有可能知道人们在哪里做了什么，这是由于对器物、工具制造的废料、动物骨骼等等的定位。然而，在大多数遗址中，人们无法区分出单独的、短暂的居住，相反，发掘者发现，在一个遗址上有着因重复活动而累积起来的遗迹，其延续时间或长或短，有些遗迹可能还是肉食性动物留下的。然而，这从来也不能阻止考古学家们运用他们那知名的、满怀希望的头脑，去将这些材料理解成好像它们全都来自一个瞬间，就仿佛时间被凝固了一样，就像庞贝毁灭或是航船遇难时的情景。实际上，对于距离我们较近时期的遗址，考古学家们也同样发挥其过度的想象力。他们喜欢构思出故事来解释他们所发现的东西为何

如此呈现与排列，即使他们明知产生这一（不规整的、不完全的）遗迹的过程非常复杂并且通常非常缓慢，他们也要用非常简单的术语来讲述这些故事。

在分支型社会，勘测和发掘是给遗址定位与确定它们的布局和范围的基本方法。通常，在一个村庄中，有一些结构被完全发掘出来，而另一些则被抽作样本以便了解变化幅度。它们全都是相似的居所，还是有更为专门化的建筑?在房屋内，有可能辨认出做饭、睡觉、吃饭等等的区域，也许还能辨认出男人和女人专用的区域。

对墓葬品或陵墓中详尽细节的分析可以揭示出分支型社会在社会地位方面刚刚出现的分化，虽然要区分成就性地位与继承性地位并不总是那么容易。然而，如果儿童被伴以大量财富陪葬，那就有理由假设这些是儿童继承得来的财富，而不是自己挣来的财富。

有关这些社会的另一个主要的信息来源是它们的公共纪念性建筑——比如新石器时代的不列颠既有高出地面的围墙围成的围场，又有地下有墓葬的山丘。就这一早期的农耕时代而言，因为后来的耕作与侵蚀，我们已经丧失了大多数的居所遗址——总体来说，只找到了少量的垃圾坑与树上的洞穴。但是，我们仍然可以通过对纪念性建筑的规模与分布进行分析而获得对该社会的特定方面的某种了解。例如，在公共墓地山丘（长冢）之间的中点画线，可以将一个地区划分成大致相等的区域，这意味着每个纪念性建筑都是定居在它周围的农耕公社的社会活动中心与主要的墓地。人们曾经做过计算，要建造一个这样的长形土丘，二十个人需要劳动大约五十天，这样的墓地似乎属于平等的社会。另一方面，围场（有着同心沟渠的巨大的环形纪念性建筑）似乎是供许多人举行集中定期会议的场所，假设人们来自几个这类的小区域——在有些围场发现了来自很远地方的石斧。每个围场需要大约十万个小时的劳动，或者说二百五十人劳动四十天。在这些日子里，他们自得其乐。漫长的冬日傍晚一定稍纵即逝……

后来，这些围场营地为“石圈”所取代，石圈是一种新型的仪式围场（有外堤的沟渠围绕着的环形纪念性建筑），建造每一个这类纪念性建筑大约需要一百万小时的劳动。这意味着，动员大量的人力，也许有三百人，全天工作一年或更长时间，这些人将来自更大的区域。这种规模的劳动以及这类主要仪式中心的存在本身似乎标志着从简单的、平等的、由早期农夫所组成的社会向随后的、更为等级森严的酋长领地的转

变。

更为清楚的酋长领地崛起的标志之一是石圈（包括石头圈，这是所有石圈纪念性建筑之母，它需要三千万个工时来建造），石圈周围的区域最终都被环形墓葬土丘（圆冢）填满，其中丰富的墓葬品反映着墓中主人的显赫与财富。

研究从分支型社会向更复杂的体系转变的另一条途径是研究手工艺的专门化——当然，这也存在于群落社会之中，可以在冰河时代的文化中看到，因为并不是每一个人都能创造出精美的石头或骨头工具，或是精致的雕刻与岩石艺术。在分支型社会中，工艺品的生产基本上在家庭范围之内，人们可以在村庄遗址中发现陶窑，或是金属制造产生的矿渣。然而，只有在酋长领地和国家这样更为集权的社会中，你才能看到城镇和城市的整个局部区域几乎完全用于专业化的手工业——石器制造、制陶、皮革加工、编织、酿酒、金属制造和玻璃制造等等。



巨石阵，威尔特郡。

在那些文字记载已经遗失（像大多数酋长领地的情况那样）或是不充分（像大多数国家的情况那样）的情况下，遗址的等级只能通过考古学手段推导出来。例如，可以从城市的规模，从中央组织的表征（诸如

档案馆、造币厂、宫殿和主要宗教建筑或者城防建筑）来推断这是一个都市还是一个主要的中心。当然，有可能难以明确大型建筑和（假定的）公共建筑的确切功能，而且这些建筑确实可能用于多重目的，例如，庙宇可以既有宗教功能，又有社会功能，但是城市的其他方面则较为容易判断——诸如专业工匠的区域，或是豪华住宅与贫民窟之间的差别。想象你今天所居住的城市成为被遗弃的废墟，地球外的考古学家在它周围进行着勘查，试图猜出他们所看到的东西是什么：他们也将能够相当准确地做出某些基本推论，虽然他们在看到诸如照快相的隔间、环幕电影院和自动洗衣店之类稀奇古怪的地方时也会如坠五里雾中，这些地方可能看起来都像是仪式中心。这种想象是很有趣的。



图中文字意为："拉丁区？你已经到地方了，哥们儿！"

中央集权社会的明显的基本特征之一就是贫富之间的悬殊差别，这不仅是简单的基本财富之间的差别，而且包括在通向资源、便利和地位的渠道方面的差别，换言之，是在社会品级上的差别。如上所述，你能够很容易觉察到居室与物质财富的差别。此外，具有较高地位的人通常被雕刻在浮雕上或给人留下深刻印象的雕塑中，当然，正如前面所述，浮华的墓葬是"最终的"地位象征——总体来说，富人不会被穷人的坟墓所吞没。豪富最引人注目的展示不是《福布斯》杂志的创举或是《塔特

勒》杂志的发明，而是要追溯到金字塔和金字塔之前。记住，图坦卡蒙不过是一个年轻而势力弱小的法老，那么在那些伟大的法老的墓中会埋下多少珍宝?真是令人震惊……

【注释】

[1] 这是谐音的玩笑，“脱离遗址”的原文是off-site，“不着边际”的原文是off-side，两者谐音。而“非遗址”的原文是non-site，“无意义”的原文是non-sense，两者谐音。

第七章

事物如何与为何改变?

考古学家所面临的最困难的问题也许是那些“为什么”。是什么带来了那些在古代社会中，在考古发现中清晰可见的变化?多重性、今日考古学的广阔研究范围、研究人类过去的不同方法，全都反映在当代考古学理论的多样性之中，这是只能被视为一种优势的多样性，是会激发新的洞见的多样性。所有的道路都需要去探索，即使其中的许多道路最后被证明是死路。这些不同理论部分地与实际工作者的不同感受与先入之见相关。确实，考古学试图解释过去，特别是解释在过去所发生的变化，考古学总是随着考古学家的偏好、政治倾向和社会背景，随着强调重点的不同而发生巨大的变化，这些重点包括环境、气候变化，或者技术、人口压力、侵略、灾祸等等。

这些“单一原因的”解释中没有一个是适当的，但其中每一个可能都包含某些道理。无论如何，研究领域不同的考古学家试图解释不同的事物，这取决于时代、时间尺度、遗址类型或他们感兴趣的问题。那些研究冰河时代遗址分布变化的学者与那些研究几世纪之前泥制烟斗的学者相比，两者使用的方法不同。所以，很显然，有一个包括各种解释的宝库供人们选择使用。比如，你研究的是过去的单个事件，是短期插曲，是长期图景，还是考古学的独有特性?这类问题可能包括以下这些论题：“是什么摧毁了这座城镇”，“是什么导致了考古资料中的这种纹样”，“食物生产在世界上是如何开始的”等等。你需要仔细地选择自己的解释，确信它将有助于理解所考查的问题类型。幸运的是，有充足的解释供你选择。

在许多年里，大多数考古学家满足于回答简单的有关“何物”、“何时”、“何处”与“如何”的问题，他们要么毫不理睬更艰深的问题，要么用简单化的解释将这些问题打发了事，而将注意力只集中在他们认为是“干考古”的事情上。正如费里尼[1]曾经说过的：“我不知道如何提问，即使当我提出一个明智的问题时，我却发现我并不真的对答案感兴趣。”尽管如此，他仍然拍出了一些相当好的影片（当然，也拍了一些相当差的影片）。但是，在最近几十年里，“理论考古学”已经开始流行起来，特别是在北美、英国和斯堪的纳维亚，它用非常抽象的术语讨论考古学的

所有主题。每一主题都必须变得更为明确：所有隐含的假设，还有那些在诠释过程的每一阶段背后隐藏的推理程序，都被置于光天化日之下。

其他的领域，诸如古典考古学或历史考古学，仍然面向对现场的调查、对文本的分析和对真正证物的处理。例如，德国的某些考古学家就很少关注理论，他们把理论家视为纵欲狂欢中的阉人（特别是因为理论家往往有后继乏人的忧虑）。

然而，考古学一直受到理论的重大影响，不论是隐性的（甚至是无意识的）还是显性的。例如，进化的思想——由查尔斯·达尔文在他1859年的《物种起源》中最清楚地提出——就对人类的起源和发展提供了一种可信的解释，这对于当时的考古学家有着直接的影响，并帮助奠定了文物类型学研究的基础（见译文第18页）。在社会领域也是如此，人类进步的图式在19世纪70年代由爱德华·泰勒（在英国）和路易斯·摩尔根（在美国）建立起来，他们提出，人类社会从蒙昧状态 （原始狩猎）经过野蛮 时代 （简单农耕）进化到文明时代 （被视为社会的最高级形式）。有时还有第四个阶段，即衰落时代。

值得注意的是，摩尔根的工作在很大程度上得益于他对当时美国印第安人的了解，他有关人类曾经生活在原始公社状态的论断也同样来自这种了解，这一论断后来又对卡尔·马克思和弗里德里希·恩格斯产生了强烈影响，这种影响体现在他们有关资本主义之前的社会的著述中，这些著述后来又启发了20世纪伟大的史前历史学家，生于澳大利亚的戈登·柴尔德。柴尔德在他的晚期著作中，在马克思主义思想与（相对新近的）在俄国发生的马克思主义革命的影响下，提出了这样的思想：在史前时期曾经有过一场“新石器革命”，这导致了农耕的发展，后来又发生了一场“城市革命”，这导致了早期城镇与城市的诞生。柴尔德是最早真正关注某些棘手论题的考古学家之一，这些棘手论题包括：在过去，事物为何与如何发生，又为何与如何改变。尽管柴尔德也是一位具有非凡才能的资料综合者，从事更为传统的建立年表与类型表的工作游刃有余，但他仍然关注这些论题。对这个矛盾的解释可能在于他偏执古怪的个性与完全不合常规的生活观念：只有死鱼才随波逐流。

在美国，20世纪最有影响的思想家之一是人类学家朱利安·斯图尔德，他将他对现有文化如何发挥作用的理解用来解释文化的变迁。他不仅关注文化彼此之间如何互动，而且还关注环境是如何引起文化变迁的——他将这称为“文化生态学”。英国的史前历史学家格雷厄姆·克拉克，

从20世纪30年代以来，也发展出了一种生态学的研究方法，这种方法与同时代学者沿用的重视文物的方法大相径庭；他重点强调人类如何适应其环境，这使他能够组织起各类专家——他们能够辨认植物与动物的遗存——以相当准确的细节重建过去的环境与生活。这一开创性的工作为现代考古学的一整个分支奠定了基础。

到20世纪60年代，这一类型的“科学”考古学已经相当成功地建立起来，伴随着确定绝对年代的方法（见第二章）的兴起，常常可以非常迅速地确定年代了，所以，确定年代也不再是研究的主要目标了。这样，就有可能转向，或者将大得多的注意力投入到真正富于挑战性的问题，而不是简单的年表或文化分类的问题。正是在这里，不满开始突显了：在一场使人联想起不愁吃喝的少年反抗他们自鸣得意的父母的运动中，一些“愤怒的青年人”（特别是在美国的中西部）开始诋毁考古学研究当时所采用的方法，特别是——也有某种正当的理由——将简单化的解释强加在对资料的类型的解释之上，诸如移民、侵略、融合或模糊的“影响”之类的解释。石器工具或陶器的类型总是会被视为像人一样，到处移动并相互杂交产生出新的类型与模式。当然，移民与侵略确实在过去发生过（例如，太平洋诸岛的最初的殖民化过程），但是它们也许并不像以前人们所想的那样频繁，或者并不那么直接表现在考古学资料上。

最激烈的抵制来自被称为“新考古学”（注意“考古学”的美国式拼法archeology），又被称为“程序考古学”的学派（因为这一学派强调程序性的诠释或对一个社会内不同的工作过程的研究）。撇开各人的个性不说——具有讽刺意味的是，这些年轻人现在也已垂垂老矣，大腹便便，胡须花白，被更年轻的一代视为过时且令人厌烦的人物——考古学发展中的这一篇章的正面影响是什么呢?首先，它鼓舞学者们对于能够从过去的物质痕迹中抽象出来的信息种类和数量抱有更为乐观（甚至理想主义）的态度。它使考古学推理的所有阶段都变得更为明显。所以一种理论不再仅仅因为是由X提出的而被接受，在这里，X是考古学公认的权威或受尊敬的大师。每一论证都必须基于逻辑的框架，基于稳固的、经得起检验的假设。尤为重要的是，重点被明确地置于解释之上而非描述之上。人们不再使用早期考古学的简单概念（影响、迁移等等），而是将文化作为系统与子系统来分析。人们对于人与环境的关系、人与生计和经济的关系，对于不同社会单位之间的互动给予了极大的关注：社会的不同侧面如何发挥作用，它们如何组合在一起促进了长期以来的发展，并由此促进了考古学材料中的一般适用性“规范”的建立。

当然，其中许多是由斯图尔德、克拉克和许多其他先驱者所发动的运动的自然扩展，还有硬科学和计算机技术在所有分析领域的新贡献，以及从地理学、科学哲学、生态学等等学科输入的思想（这种输入并不总是成功的或恰当的）。实际上，在对新颖学科的绝望探寻中，新考古学家不论来源引进了如此之多的各种各样的概念，毫无疑问这些概念中鱼龙混杂、玉石并存。考古学变得像是一块巨大的海绵，浸泡在由各个学科组成的整个海洋中，不断吸收并整合着理论观念与技术的碎片。

不幸的是，新考古学对于“传统主义者”的嘲弄很像党派的对立斗争——摇旗呐喊并抨击对手所说与所做的一切。理论成为个人的标志，个人选择理论就像选择党派与教堂。选择某种理论意味着隶属于某个群体，理论开始拥有仰慕者，就像通俗明星那样。新考古学家组成了一个“内部群体”，这样，所有其他的人就自动被归为“外部群体”——对传统主义者的原则与实践的口诛笔伐据说主要出于对他们缺少理论与他们的方法不科学的蔑视。但是，正如斯蒂芬·杰伊·古尔德曾经指出的，对理论保持沉默并不意味着缺少理论。年轻的新考古学家未能理解，研究考古学有不同的方法，所有的方法都是合法的，在某种程度上也都是有效的。

他们的咄咄逼人与穷凶极恶——不仅对他们的对手，而且（尤其）对彼此也是如此——是骇人听闻的：如果你有一个弱点，欢呼！但是新考古学家最让人反感的两点是他们的傲慢（他们总是固执己见，还做出一副屈尊俯就的样子），以及他们晦涩难懂的语言——这两点都很糟糕，因为它们妨碍了一种基本的、孤注一掷的真诚，并极大地削弱了这种研究方法的积极方面的影响力。行话到处泛滥，并被当成思想的替代品——夸夸其谈通常掩盖着真实信息的极度缺乏。他们不只是不善于表达他们的意思，在许多人看来，他们根本是无话可说。他们不承认这一点，大声呼号而且一再重复。

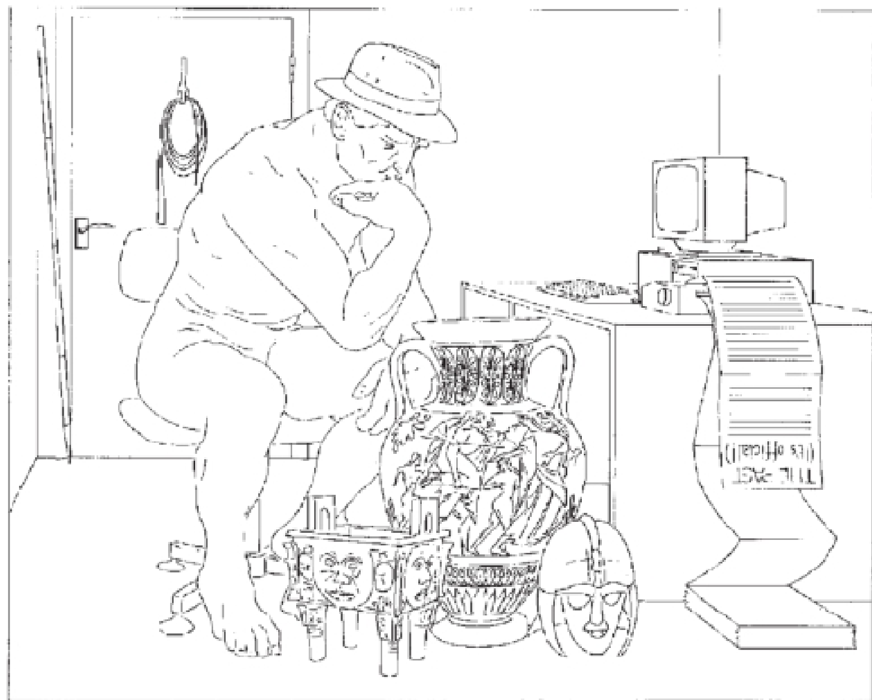
所有这些过分激烈的自夸与霸道在某个转折点到来的时刻引起了狂欢——看到一个爱吹牛的家伙直挺挺地摔了个脚朝天总是很开心的。自然，它会产生某种益处，但如果你明白宣布你的观念，而这一观念摔了个底朝天（正像所有观念那样），你会受到重创。随着时间的推移，愤怒逐渐消逝，因为倡议者认识到，人类行为不存在奇妙的普遍规律（这种规律据说能从考古资料中抽象出来，它既不琐碎也不显而易见。如最著名的例子是，“随着某个遗址人口的增加，储藏地窖的数量将会增

加”）。倡议者还认识到新考古学的大多数研究已经不能实现它所许下的大量承诺，它曾经承诺在重建过去方面会有一个光辉的、新颖的、“科学的”明天。激动而富于反抗精神的青年不可避免地成熟起来，进入中年人的讲求实干的境界。对于绝大多数考古学家来说——特别是那些不在英国和北美的人，考古学仍然“一如既往”。狗在狂吠，可商队还是走过去了。

然而，不可避免的事情还是发生了，“新考古学”很快就被更新的研究方法所取代，现在轮到“新考古学”遭到更年轻的顽童们的诋毁，他们热切渴望着说出些标新立异的话，留下深远的影响。程序考古学被贬为“科学家式的”或“功能主义的”考古学，依赖于生态学解释，并且过分关注生活的功利层面。我们现在有了过多的研究方法，而主题已经被实证主义者、结构主义者、后结构主义者的令人作呕的吵闹讨论所淹没了。

一种名为“后程序”或诠释考古学的研究方法已经崛起，它融合了来自文献研究和来自历史学与哲学的各个领域的影响。它拒斥那些似乎是新考古学目标的普遍化，强调每个社会与每种文化的唯一性与多样性。此外，它还断言，新考古学的另一个目标，客观性，是无法达到的，并且正确地强调指出，不存在解释过去或进行研究的独一无二的或正确无误的方法。结果，每个观察者都被赋予了对过去发表见解的资格，这必然造成了一种“怎么都行”的局面，在这种局面下，无知者、骗子或是科幻作家都被视为与那些学识渊博的专家具有同等资格！研究重点开始转向过去的象征层面与认知层面（见第五章），过去社会的观念与信仰，以及早已故去的个人的行动与思想（人们决定要尝试“进入他们的头脑”——这恰恰不是一桩轻易的任务）。

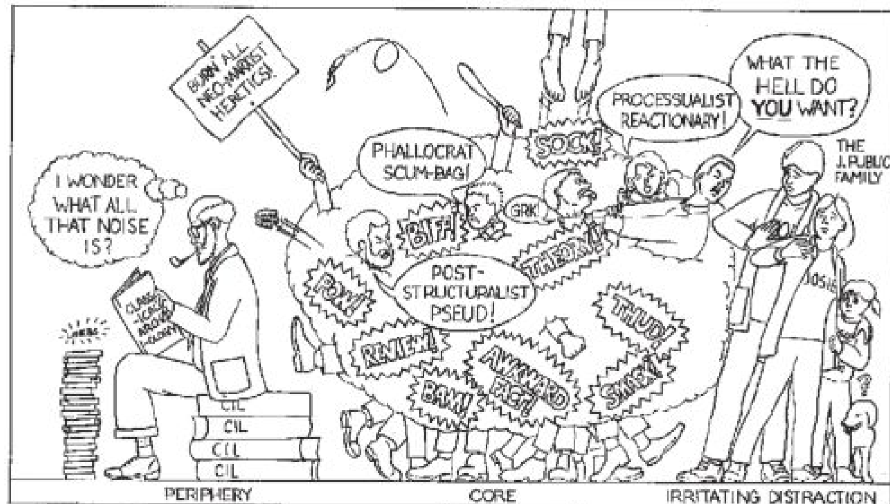
在考察理论考古学时必须铭记在心的重要一点是，迄今还没有人在论述有关过去的任何侧面时可能是完全正确的——尽管如此，我们究竟怎么才能知道我们是对还是错?知识不过是一种猜测，不断地经受着各种检验。证明、真理和客观性这些词汇并不适用于一个由猜测构成的世界。我们只能努力工作以增加我们对这些猜测的信任程度。考古学涉及的是概率，显然，基于可靠资料的明智假设可能 比那些凭空想象出来的、毫无论据支持的东西（一种完全没有基础的假设，或者缩写为UGH [2] ）要更贴切一些。



现实的鸿沟（I）：有些考古学家希望他人这样来看他们（用他们看他们自己的方式）……

要记住的另一个关键点是，理论考古学不应当被看得太严肃——去嘲笑那些确实被它迷住的人是很容易的。实际上，它是必不可少的。最糟糕的是许多被它迷住的人变得粗暴而又牢骚满腹，已经忘记了它在考古学中应当是多么伟大、丰富和灿烂的。

但是具有讽刺意味的是，在多年的枯燥、抽象的论战之后，越来越多的理论家现在正在转向现场考古工作，而对过去所发生的变化的解释也正在变得越来越复杂，并融合进越来越多的因素（这些解释被称为“多变量解释”），这样做的结果是这些解释可能更为贴近现实。即便如此，我们仍然永远也无法成功地再现“真正的过去”，这种过去是无限变化的，是复杂的。我们所能做的也就是希望能阐明某些起作用的基本因素与影响，正如历史学家所做的一样。



现实的鸿沟（II）……以及一种对于考古学家的看法

图中文字意为：（左）边缘："我真奇怪怎么这么吵?"（中）核心："大男子主义的垃圾袋！""后结构主义者撒谎！""程序论者反动！""你他妈的要什么?"打！揍！打！嘭！狠打！评论！理论！棘手的事实！（右）恼人的混乱：公众家庭

玩世不恭的人曾经争辩说，许多理论考古学的研究所包含的不过是找出显而易见的问题的毫不惊人的答案，这些问题以前根本没有人有时间、手段或者意愿去问。由于许多这类抽象思维从来也不能被应用于实际的考古资料，而只能应用于理想化的模型与计算机模拟，而且，不能用有意义的语言或用对外行（见第九章）来说有趣的术语来传达它们，所以，这一主题的基础被完全忽略了。考古学的理论家们常常编造出美丽动人的，并且非常令人信服的故事，只是这些故事被下述这一事实给玷污了：这些故事与真理，与由考古资料所构成的真实世界没有任何相似之处，只有越来越少的凡人在力图把握这些真理与这个世界。

【注释】

[1] 意大利著名电影导演。

[2] 这是一个幽默的双关语，UGH既是"完全没有基础的假设"的缩写，又是表示厌恶、恐怖的象声词，可译为"呸"、"啊"等。

第八章

少数与女性

直到最近，考古学家都被视为——或至少他们自视为——无害的与无罪的信息寻求者，他们只会为他们所工作的地区或国家做有益的事，通过激活过去唤回昔日的光荣。但是，自从20世纪70年代以来，他们和人类学家一起受到了来自各个方面的辱骂诽谤，这对他们来说是极大的震动。他们不得不面对种族主义、欧洲中心论、新殖民主义、盗墓和大男子主义这样的指控（不一定是同时做出所有这些指控，也不一定是按照这个顺序）。考古学家的黄金时代结束了：它“砰”地一下从天上掉到了地下，还得对自己的实践与目标进行长期的、吃力的与批判性的检查。

在过去，总体来说，考古学家——在殖民主义或西方占据优势的背景下——感到他们有权在他们所中意的任何地方工作或挖掘，有权去打扰死者的安宁，有权去将人类遗骸与神圣的物品移到博物馆中，而无须当地人民最简单的许可或无须与当地人民进行最简单的协商，这些当地人只不过是被雇用为向导和劳工，甚至根本不被理睬。然而，现在，有些土著人群体已经开始大声疾呼，而且很强势，特别是在北美和澳大利亚/新西兰，他们正在提出要求。

其中有些要求，诸如与当地人进行协商并寻求他们的允许、忠告和帮助这类简单的礼貌性举动，是完全合理的。正像一位美国土著人在1989年的一次有关“重新安葬”的会议上所说的：“你只需要敲敲门问一声。为什么你要爬进窗户来偷盗呢?”大多数考古学家和人类学家也赞同归还属于已知个人的新近的人类遗骸或特别神圣的物品（诸如美国西南部的祖尼人的战神，这些东西显然是被抢劫来的，因为祖尼人永远也不会 同意移动它们）。

当土著人的要求范围更广泛，以至于包括所有 人类遗骸（包括非常古老的样本）或整个文物收藏时，问题就来了。在某些情况下，他们甚至荒谬到了极端，例如，在美国，甚至现在从考古遗址发掘出来的自然脱落的几股人类头发也被少数美国土著人宣布为人类遗骸（因此是神圣不可侵犯的），并要求归还它们！

好人、坏人和不道德的人

当我最初开始研究考古学时，那是在20世纪70年代早期，考古学还是一门自视甚高、自负甚强的学科，主要由来自“优等民族”的人们所从事，他们研究多少由他们选定的任何东西与任何地方，只有战争与自然灾害才是对他们的自由探寻活动的阻碍。我回想不起那时曾经在文献中或是讲座上碰到过有关道德的话题。知识首先由考古学家获得，向考古学家的圈子公布（职业优先，同仁互敬），然后才向受过教育的公众开放，最后——如果有的话——才轮到其他人。



镶有镀金马刺的一副完整人骨架的墓穴，米库莱斯，南摩拉维亚。

具有讽刺意味的是，正如我们已经看到的，考古学家不仅把文物当成人（见译文第70页），认为石器工具制造业或者陶器样式会杂交或迁移，而且还把人类遗骸当成文物。没有人会去争取得到“有关的尸体”的允许再开始发掘。甚至那些信奉“移情”的研究方法、试图将自己植入那早已死去的头脑中的学者，也只是将墓葬当作信息源，而没有感到有什么不对。正像伟大的移情论者莫蒂默·惠勒爵士在一次电视采访中所说的：

> 我不相信扰乱安宁（的说法）……这只不过是一种传统的情感。不，如果你挖出了一个周围环绕着陶碗和其他东西的人……他们已经死了。他们已经死了很长一段时间了……而且他们从那时起就死了很长一段时间了……他们现在仍然是死的。但他们周围是各种所有物，我们对这些东西很感兴趣。这些东西帮助我们把我们历史的一小部分变成眼前的现实，舍此我们别无其他办法做到这一点。它们使我们能够重建这一世界以及我们生活的历史。而我认为这是值得的。我们并没有伤害这些可怜的家伙。当我死了以后，你可以把我挖出来十次，这与我无关……我的鬼魂不会缠住你的——真的。

正如一个古老的考古学玩笑所说的，"如果我得死，那么就这样来想念我：我是一座扩展的墓葬，有着B阶段的墓葬品。"

然而，到20世纪70年代末，第一阵不满的呼声就开始从北美和澳大利亚的土著人，从以色列的极端的正统派犹太教徒那里传来，这些不满涉及对古代人类遗骸的搅扰、研究与展出。过去的二十年中，人们已经看到了环境的剧烈变迁，在这种环境下，一个曾经秘密的问题已经成为了重大的新闻和主要的论题。澳大利亚和北美的博物馆归还了自己的藏品并召开有关这一问题的会议，这表明道德和过去的不端行为已经越来越为考古学界所关注。

在澳大利亚和北美，本地土著曾经受到白人骇人听闻的对待，而白人除了希望从他们手中把他们的国家拿走，通常并不打算伤害他们！在过去的几十年里，土著人民的政治权力日益增强，他们将注意力集中于殖民时代的错误做法，包括神圣遗址或墓葬遗址被考古学家和人类学家所亵渎的无数实例。澳大利亚的土著人和印第安人被视为实验室中的样品，他们的所有文物——人类遗骸与器物——在众多博物馆中的命运已经带有了巨大的象征意义。即使在一个国家内也没有单一的、统一的土著传统，因为土著人对于死者的态度非常多样。但是由于道德问题是不容辩驳的，考古学家们已经开始尽其所能地纠正错误，归还了大量物品，以供重新安葬或妥善保存。道德准则也已在许多国家中得到采纳，这些国家感谢考古学家对那些死者（考古学研究的就是这些死者的生活）的仍然活着的后裔的尊重，感谢考古学家和他们进行磋商的做法。未来在于默许、磋商、妥协和土著人在研究的所有阶段的参与。工作关系已经得到了改善，并且越来越多的土著人现在开始感激考古学为他们的历史和文化的重建所做出的贡献。

在这一问题上的冲突现在似乎已经结束，相互尊重与合作关系显然已经建立起来，除了在以色列（在那里，好斗的、极端的正统派犹太教徒仍然强烈反对所谓的对坟墓的亵渎）。正统派的抗议者们试图阻止发掘，他们跳进墓葬的岩洞，在遗址里恫吓考古学家，还用电话和信函骚扰在家中的考古学家。发掘者们不得不在夜间工作，还派出用于转移注意力的发掘队去进行“伪发掘”，以转移人们对真正遗址的注意力。正统派的政治党派发誓要继续进行抗议，反对“对我们祖先陵墓的亵渎”，考古学家已经不得不同意立刻重新掩埋在挖掘中所发现的任何人类遗骸，即使这会妨碍任何人类学研究的进行。

尸体与盗贼

值得反复强调的一个事实是，过去对死者的打扰绝不都是由考古学家所为，这种打扰也绝不仅限于外国土著人的遗骸，有些早期的考古学家确实具有良好而高贵的意图。盗墓有时被称为“世界上第二古老的职业”，迄今为止，盗墓还是很盛行。例如在埃及，公元前20世纪的法老们不得不任命了一个委员会来调查对位于底比斯山谷的陵墓的大规模盗掘。几乎所有的埃及普通石筑坟墓都在古时被洗劫一空，留给我们的只是那些其中的墓葬品不值得冒险与费力的坟墓。没有一座皇家陵墓能完全逃脱这一厄运，即使是图坦卡蒙王的陵墓也是如此。

在北美，这一现象在最初的清教徒移居北美的时期就出现了，清教徒们将印第安人的墓葬品视为“毫无正当理由地在地下腐烂”，而根据早在1610年的记载，他们的理由是要通过盗墓来“解放”这些东西：人们为盗墓辩护，说它是一种宗教行动，有助于破除野蛮人的迷信。但是他们知道马萨诸塞州的印第安人认为损毁死者的纪念物是不敬的和残忍的。

反过来说，大多数考古学家不应当承担种族主义者与盗贼的恶名。有些早期的发掘者可能确实比强盗也好不了多少，但是不能将今天的专业人员与过去的掠夺者等同起来。并且无论如何，许多墓葬都是由于风雨侵蚀、工程建筑等等而意外地被发现的，需要对它们进行“抢救性”或“救援性”发掘。

人类遗骸和墓葬确实在考古学史上具有头等重要性，但它们仍然只是考古学家所研究的一小部分论题。我们今天已知的考古遗址要比所有活着的考古学家几辈子所能研究的还要多，在博物馆与学术机构中还积压着无数尚未发表的发掘成果与资料。今天确实没有理由去对墓葬进行

研究性发掘，实际上这种发掘在世界上的许多地方都已基本停止了——如上所述，抢救性发掘现在是考古学能遇到死者的主要机会。所以需要解决的基本问题是：应当如何进行抢救?对已经出土的并得到照管的遗骸应当做些什么?

人类学反对重新掩埋骸骨的主要理由是，我们甚至还没有对骸骨进行准确的分析，而且新技术将得到发展，将可以从遗物中获得更多的、不同类型的信息。这当然是真的（虽然对死者来说这简直是不起作用的安慰），但是，新技术要么会涉及外部特征（在此情况下，一种好的模型应当既富于启发性，又富于原创性），要么会涉及内部特征（诸如遗传物质），为此目的，一小块样品就足够了，因此，一种折衷的解决办法可能是从每具骷髅上保存一块牙齿或骨骼的碎片。无论如何，总会有成千上万的骷髅供研究使用，这些骷髅存放在全世界的博物馆中，没有人要去重新掩埋它们。在较敏感的地方，诸如北美和澳大利亚，当地土著人对这一问题的看法差异也很大，许多当地社团也很乐意对遗骸进行某种分析。新样品的供应不会枯竭，因为抢救性发掘肯定将会继续下去，随着发展与建设的步伐加快，发掘量甚至还会增加。所以把某些收藏重新掩埋可能并不像初看起来那样，是对“科学”的沉重打击。

考古学像其他学科一样，有着自己的责任，考古学家不应当粗暴地对待其他少数群体。考古学家的基本困境是，如何一面表示对过去人的尊敬，一面有意打扰他们的遗骸、毁坏他们的陵墓并移出他们的尸体与墓葬品。在某些方面，重新掩埋是个复杂的问题，涉及许多因素，对每一具体情况给出答案、时间表与细节确实太过琐碎。但是，总体来说，考古学已经有了进步——在这一问题上，它不再那样大叫大嚷“无心的过失”，而是更多地认识到这是一种罪孽。如果说坏医生埋葬了他们的错误，那么好的考古学家就应当重新埋葬他们的错误。

过去，考古学家会将所有的反对意见视为无知的表现，认为这些反对意见侵犯了他们在任何地方，以任何方式进行研究工作的某种固有的、不可剥夺的权利。他们非常珍视他们的自主性，狂热地捍卫这种自主性，讨厌别人在任何事情上对他们说教，并力图不受干扰地从事他们的专业。然而，现在他们不得不承认，其他群体对考古学家希望研究的材料也有合法的权利或正当的利益。他们不再是过去遗产的唯一保卫者，而且他们的工作有巨大的社会意义。

对女性的思索

据说，有充足的理由证明，考古学家传统上是男性中心论者（倾向于男性），这不仅反映在其基本术语（例如“早期人类”[1]）中，而且也反映在其学术重点之中。考古学认为某些东西是男性的，诸如狩猎的技术与标枪之类的工具，所以，人们曾经论证说，考古学必须在专业实践与理论解释两方面明确地与性别偏见做斗争。人们希望我们已经比J.P.德罗普有所进步，德罗普在他1915年的一本书《考古发掘》中，曾经反对女性参加发掘，因为男人们在紧张的时刻无法在女士在场的情况下发泄他们的真实情感！正如他写道的：

> 我从未见过一位受过训练的女发掘者工作……但是，就混合发掘而言，我看到了某些东西……在发掘之前和发掘之后，我认为（女士们）很有魅力。但在发掘进行之中……她们的魅力就看不到了……我可以想象一个男人非常幸福地与他的妻子进行一次小型发掘，撇开婚姻不谈，我认为混合挖掘意味着轻松气氛的丧失，随之而来的是效率的丧失……这样的时刻……终将发生……当你要不加掩饰地说出你心中所想的时候，在女士面前……你又不能这么说。

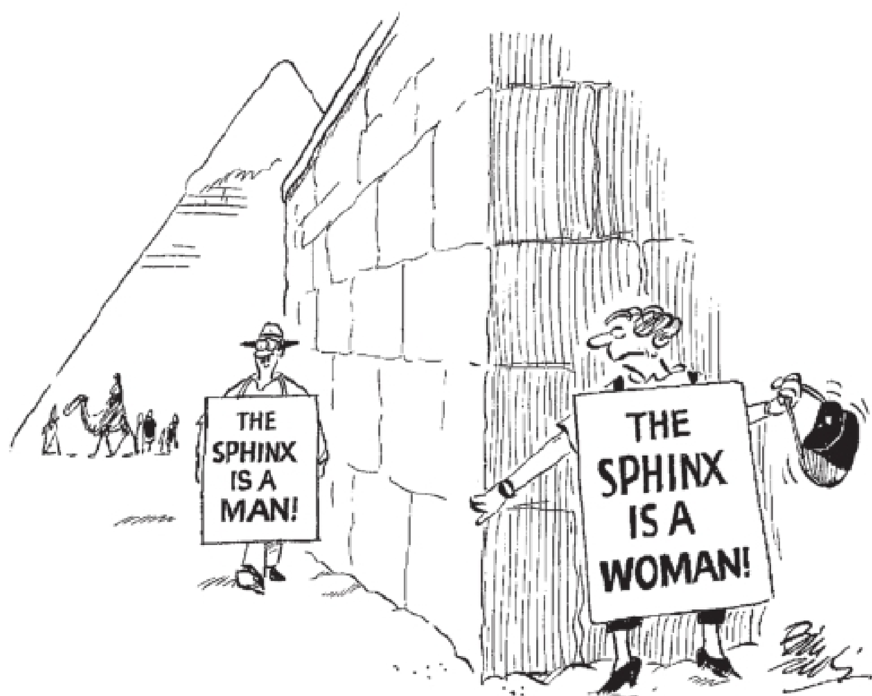
但是，即使在更近的时代，妇女在职业考古学中的日子也不好过。正如安娜·谢泼德所说：

> 我非常清楚地意识到多数人认为一个姑娘不适合进行现场考古工作，就所谓的野营生活的“不舒适”与“艰苦”而言，我认为这种观点纯属笑话……然而，由于这种普遍的观念，一个姑娘就必须显示出某种特殊的天赋才能在考古学中获得机会。通过实验室工作来获得现场考古工作的机会似乎是最为实际可行的。

所以，重点现在被明确地置于性别研究上，这受到人们的欢迎，因为这可以使更多的人意识到应该将两性平等扩展到当代生活的所有方面，包括学术领域，而且还会有助于我们理解古代社会是如何运作的。然而，所谓的“性别考古学”实际上是女权主义考古学——姐妹们从事它

只为了她们自己的需要。

公开声称的目的是要集中研究考古资料中的性别差异（两性之间的社会与文化差异，而不是生理差异）。但是尽管说是这样说的，实际上很清楚，恰恰相反，主要的目的并不是以无性别歧视的方式重新研究史前的男人与女人，而是使女人在过去的历史中变得更突出可见。这是一个完全值得称赞的目标，随着有关女人在史前时期、在古代埃及、在罗马时代、在北欧海盗时代或者在任何其他时代的著作大量涌现，这个目标现在也非常时髦。这一现象是“女权主义”研究的一部分，“女权主义”研究的目标是要揭示出考古材料中迄今为止被忽略的侧面。同时世界范围内还在召开更多的会议，这些会议通常由同一班底的角色来组织或者由他们来唱主角。虽然宣布说这些会议是关于“考古学中的性别”的，但实际上这些会议以压倒之势集中讨论女性问题，与会的是一大群女考古学家，加上少数勇敢的男士（他们也许渴望着政治上的正确立场）。因此，“性别”这个词处于遭到强暴的严重危险之中，就像以前的gay [2] 这个词一样。



图中文字意为：（左）狮身人面像是个男人！（右）狮身人面像是个女人！

在过去，考古学书籍或论文的（占有支配地位的男性）作者习以为常地使用man（人、男人）或men（人们、男人们）这两个单词来指所有人类。你可以理解现在这在某些妇女看来很不是滋味（虽然许多女考古学家继续使用这些单词，即使是在北美），但这大多并不怀有公开的性别歧视的目的。我怀疑这甚至会发生在美国考古学家罗伯特·布雷德伍德身上，他的著作《史前人类》（1975）可能会被视为具有性别歧视色彩。在这类著作中甚至没有特别提到女人，在大多数情况下，女人通常和男人一起被称为“人”（people）——或者，用法语来说，被称为les hommes。（例如，1995年出版了一本由一位相当年轻的、思想开放的法国女考古学家撰写的著作，题目就为《拉斯科岩洞时代的人类》！）这类术语并不仅仅意味着男性。然而，新近的一批书籍特别略去了男性的性别，这似乎是故意要做性别歧视的事儿。关键的差别就在于是无心之失还是故意犯错。

无疑而且值得强调的是，学者们常常将某些活动视为完全由男性从事（例如狩猎、石器工具制造与岩石艺术），然而人种论研究表明女性也经常从事这些活动。男性学者们要么忽略这一事实，要么准备忽略这一事实，结果产生了一幅有关过去的扭曲图像。但是女权主义者根本没有避开这种扭曲（虽然她们有正当的理由来抱怨这种扭曲），而是同样地忽略或是撇开男人从事“女性”活动的实例。无论如何，认识到女人制造石器工具几乎不会产生任何影响。工具不具有性别特征：即使未来的分析技术能探测到石器工具上的外激素或交配外激素的痕迹或者血迹的残存，可以确定这些东西是属于男性还是女性，这也只不过告诉我们，哪个性别的人是最后接触它们的人，这也不能揭示出它们是由哪个性别的人制造或长期使用的。

我们有关哪个性别做什么的任何详细知识都来自人种史与人种论研究，而不是来自考古学研究。我们只能以现代的眼光审视过去的资料，由此重建过去，除此之外别无他法。但是人种论如何能够帮助“发现”过去的女人呢?

基本的问题是，人种论通常能够为考古资料提供一些可能的解释。曾经有人指出，即使是富有的女性墓葬也不一定表明墓葬主人有任何权力，这可能只不过反映了她丈夫的财富（当然，相反的命题也同样适用于富有的男性墓葬）。事实上，很难看出男人、女人甚至儿童各自的角色（儿童现在也开始受到注意了）如何能够由考古发掘所提供的单薄证

据予以确定。性别考古学最重要的启示就是考古学是有关人的——不仅是有关男人的，也不仅是有关女人的。

希望清除固着于许多传统考古学研究之上的性别歧视，使得人们更多地意识到女性在过去社会中的作用与重要性，并且集中研究不同时期的妇女，这是非常值得称赞的。然而，在摆脱过去的男性中心论的同时，钟摆有摆向另一极端的危险，性别歧视可能是双向的。正如阿尔伯特·加缪所说："奴隶始于要求公正，终于要求戴上王冠。他必须在轮到他的时候把握住机会。"

要矫正过去的大男子主义，就要选择一种平等而中立的考古学，而不是女权主义的考古学。如果像倡议者们所声称的，她们不是仅仅试图使女人在考古资料中变得明显可见，那么"女权主义的考古学"还有存在下去的必要吗?仍然有很长的路要走，但真正向前的道路是和谐的、没有性别歧视的考古学，而不是女权主义的考古学，那只不过是传统的硬币翻了一面罢了。

【注释】

[1] 早期人类的原文是early man，其中的man既有"人类"之意，又有"男人"之意，因此被认为有男性中心论倾向。

[2] 该词最初的意思是"愉快的、浮华的"，后来演变成"放荡的、同性恋的"，再后来又变成了"（男性）同性恋者"。

第九章

将过去呈现给公众

考古学的终极目标——如果这有任何意义或正当理由的话——必定是将它的发现不仅传递给学生与同事，而首要的是传递给公众，那些最终为考古学工作签字付支票、为考古学家发薪水的人。但是，人们还是会发现这样的实例：考古学家们太忙了，没有时间干这个，或者令人吃惊地，他们甚至没有感到有必要把他们的时间花在这上面。就在最近，一位奥地利教授并非因为学有专长，而只不过是在恰当的时机处于恰当的位置，全凭机缘巧合开始负责对1991年发现的史前阿尔卑斯山“冰人”的研究工作（这是少数几个真正引起了大众兴趣的考古学发现之一）。他竟然这样写道，将他的研究成果告知公众并不是他份内的工作——这真是对任何由公众资助的学术所能做出的最惊人、最无耻的声明。

当然，将过去呈现在整个世界面前是一种巨大的责任，其中很重要的一个原因是我们不能客观地进行这项工作。我们过去认为可以做到这一点，这只不过是将我们的发现加上某些说明文字放进玻璃罩里或是书本里以供公众享用。然而，近些年来，由于对理论的兴趣（见第七章）与来自各个方面的攻击（见第八章），考古学家陷入了自省。他们已经逐渐认识到，通过他们对文物、主题与方法的选择，他们正在不断地将他们自身的偏见和信仰，或者他们的社会、宗教、政治观念，乃至普遍的世界观投射出来——一切都处于考古学家自身背景的影响之下。他们的成长环境和教育，他们的社会地位，他们的兴趣、教师与朋友，他们的政治与宗教信仰，以及他们的盟友与敌人：所有这些东西都影响了他们对过去的观念，而实际的证据常常只能敬陪末座。

我只举一个例子来说明个人的信念可能具有怎样巨大的影响，让我们来回想法国最伟大的史前考古学家之一加布里尔·德·莫尔蒂耶的故事。他于1821年生于一个旧式的、信奉天主教的和拥护君主制的家庭之中，他在九岁那年被送进一所耶稣大学。这一经历极大地影响了他才能的发展，加重了他那已经十分严重的精神紧张，并在他心里燃起了长达一生的对教士与宗教的憎恶：笞杖和鞭子那时仍然是常用的惩罚工具！作为一个业已成年的年轻人，他的社会主义活动和共和主义活动使他受到教

权主义者与保皇党的追捕，于是他不得不逃离法国，避居海外。最终，他成为了一名史前考古学家，并在1864年回到巴黎，创办了《素材》（这是世界上第一本有关这一学科的杂志）——在那时，对人类文物的研究仍然遭到教会的白眼。他在为一项美好而公正的事业而战。不幸的是，他的个性也很可怕。他咄咄逼人，脾气又很坏，在学术上常常不够诚实，还爱记私仇，睚眦必报，而且出言不逊，不能容忍任何顶撞。他后来创办了形形色色的刊物，其目的通常都在于摧垮与之竞争的出版物，这些刊物都惊人地偏袒自己一方，发表并过高赞扬他的学生与盟友们的论文，忽视或诋毁其他学者。他对所有的新理论都漠不关心，因为他确信如果这些理论不与他自己的理论相符，那它们就是错的。最后，他那好争辩的、专横的个性使他与周围隔绝开来，他已经封闭了他的心灵并认为他自己永远正确。

虽然德·莫尔蒂耶的许多个性缺陷仍然可以在今天的权威考古学家身上发现，但与我们在此的论述最为相关的还是他对教会的敌视，因为这种敌视的影响深刻而持久。虽然他是进化论的拥护者，但他从未想到宗教也会像石器工具一样进化，或者宗教可能是人脑的一种自然产物。相反，他执拗地固守着这样的信念：宗教是一种欺骗，是由新石器时代的祭司所发明与传播的骗局。由于墓葬通常与宗教观念的存在相联系，所以他无视所有的证据，宣称在新石器时代之前没有埋葬的风俗，所发现的每一个旧石器时代的墓葬都常常被他认为是从其他时代侵入的。直到他去世之时，他论述史前史的畅销著作仍然宣扬着这样的奇谈怪论：在新石器时代之前的成千上万年中，人们的生活里完全没有宗教的痕迹。



阿尔塔米拉岩洞的绘画：立着的公牛。

更为激烈的是他对冰河时代岩洞艺术的反应，也许它也使他联想起了寺庙或教堂中的壁画！他直接对它的存在本身提出了疑问，当1880年首次宣布在西班牙的阿尔塔米拉岩洞的顶上发现了绘画的时候，又是德·莫尔蒂耶提醒考古学同行们说，这也许是反进化论的耶稣会教士为了让史前考古学家丢脸而设置的骗局。这不仅使岩洞遭到轻蔑的拒斥，使对岩洞艺术的接纳被推迟了二十年之久，而且还是西班牙地主桑兹·德·索图拉英年早逝的主要原因。德·索图拉宣布了对阿尔塔米拉的发现，而令他感到惊恐的是，他被贬斥为天真无知、居心叵测的人。

德·莫尔蒂耶于1898年去世，他的反教权主义导致的第二个主要错误发生在此后十年之后。在1908年，三位教士在法国发现了著名的圣沙拜尔的尼安德特人骷髅。他们没有将它送到由德·莫尔蒂耶创立的反教会的人类学学校去进行研究，而是将它托付给了马塞兰·布尔的实验室，这个决定对于我们对尼安德特人的看法产生了巨大的影响。布尔受到他自己的老师、庇护人和朋友阿尔伯特·高德瑞的很大影响，高德瑞不相信尼安德特人可能是现代人类的祖先，所以，虽然布尔认识到圣沙拜尔的骷髅是一个老人，他的脊柱显示出骨关节炎的迹象，但他仍然坚持认为这一遗骸表明尼安德特人不能完全直立行走，尼安德特人不过是某种弯腰曲背、蹒跚而行的动物。由于他在这一领域拥有压倒性的权威，所以直到20世纪50年代之前，这一骷髅都没有再进行详细检查。人们非常肯定他

对尼安德特人生前状态的再现，所以许多其他尼安德特人的遗骸甚至都没有被详细地再现或报告，这说明了过分依赖有影响人物的见解会带来危险——即使在今天，这一学科的各个方面仍然存在着这种可以理解而又令人气恼的依赖倾向。

于是，再一次地，一种有关人类过去的固定观念——在这个例子中，尼安德特人是次于人类的动物——可以追溯到人际间的盟好与对抗关系上来。对过去的研究、解释和呈现与社会背景和参与者的倾向密切相关。人们总是需要铭记在心的是，学者们在他们的工作与职业生涯中“来自”何处，又“去往”何方，这样，我们才能完全理解他们所选择的“接受虚构”的类型，这些虚构是他们用来论述过去的。

但是，谁来定义呈现给公众的过去呢?在欧洲较为古老的博物馆中，19世纪的观点与解释仍然存在于许多展出之中。但是，近些年来，至少在西方已经开始尽力去连根拔除殖民主义、种族主义和性别歧视的最为错误的先入之见。文物经常不再以艺术品形式单件展出，而是呈现在它的历史情境中，或是在教学性展示中表示出它们的功能。在过去的二十年里，博物馆研究已经成为了一门独立自主的重要学科，为公众选择与展示考古资料也变得越来越复杂。

需要在教育与娱乐之间达到精妙的平衡：以前的那种布满灰尘、死气沉沉的博物馆展出急需更换，但也要避免另一极端——那种将过去简单化、删除不宜公开的内容、按主题罗列的展出方式。大量的考古学论著仍然是干巴巴的宏篇巨制，其中充满了行话与空话，它们的读者对象是其他学者。但是，人们对曾经被称为“高级普及读物”或信息量充足的普及读物的需求日益增长，这种读物也就是浅显易懂、可读性强的综合性读物，它们能够吸引外行与初学者，又不至于内容空洞或缺乏准确性。这类书看似简单，但实际上撰写起来极为困难，我很高兴这样说——否则我就要失去工作了。天哪，公众中更容易上当的人（从销售额来推断，他们似乎人数非常多）通常成为有误导作用的书籍或彻头彻尾的欺骗性书籍的牺牲品，这些书籍为他们编造了有关古代宇航员、湮没的超级文明如此等等的荒唐故事。

其他媒体也正在日益涉足这一行当。欧美的许多国家开始为公众出版以全球考古学为内容的出色的彩色杂志（这些杂志对学生与专家也有价值）。出于某种理由，英国——尽管有大量公众对这一学科感兴趣——从未成功出版过一期这种类型的杂志，现在只有两种杂志是有关英

国考古学的，而且不幸的是，还有另一种杂志是专门供文物商人阅读的。

电视和影像制品也成为了将过去呈现给公众的主要载体，并且始终保持着高收视率，甚至当节目很糟糕时也是如此。最好的节目不仅将观看节目的公众送往那些他们可能永远也负担不起观光费用或者无法进入的地方，而且以一种不偏不倚的、有节制而又热情的方式呈现这些考古资料，避免了骗人的把戏与耸人听闻的、不顾后果的吹嘘。

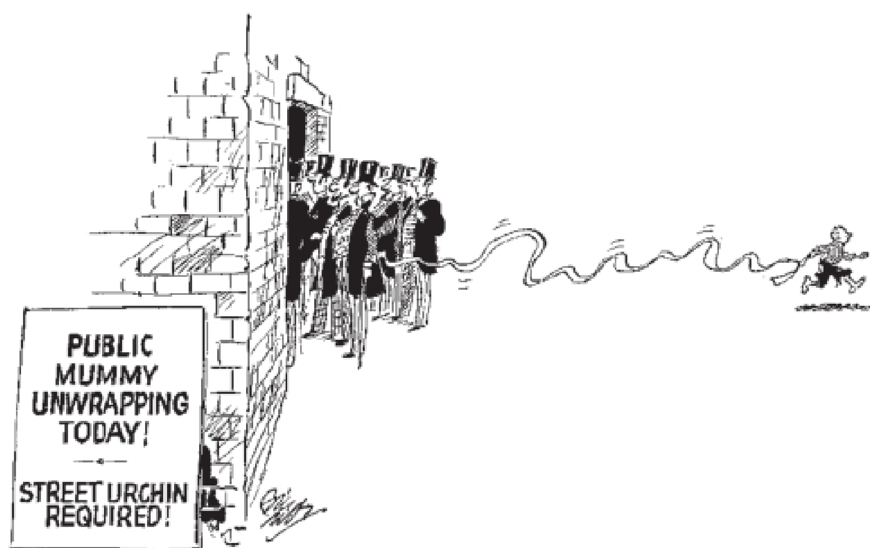
发掘者常常认为公众是他们工作的障碍，但是更为精明的发掘者则认识到通过激发公众的兴趣可以获得潜在的经济收益与其他额外收益。所以他们组织开放日、发放宣传单、进行媒体报道，只要有可能就组织这些活动，有时甚至组织付费旅行。在日本，只要发掘一结束，就进行实地演示，而且在前一天就将细节发布给新闻界，这样公众就可以在参加演示之前在当地的晨报上读到有关演示的报道——因为他们总是成群结伙地去。

很显然，公众对考古学有着贪婪的胃口，考古学自从对墓葬山丘的早期发掘（见第一章）和19世纪当众解开埃及木乃伊的包裹开始，就已经成为了某种形式的娱乐活动。这一娱乐现在有了更为科学、更有教育意义的形式和目的，但仍然必须与其他具有通俗吸引力的学科竞争，如果考古学要获得发展或者生存下去的话——如果公众的资助枯竭了的话，那么考古学中的一大部分也将枯竭。

我们现在正处于大众旅游与“遗产工业”的年代。常常被提出来作为如何娱乐与教化公众的范例的是英格兰北部约克郡的约维克中心。在这里，发掘者不仅鼓励公众在20世纪70年代后期对北欧海盗遗物进行发掘的期间来参观（五年时间内总共有五十万参观者），而且继续再现部分遗址，将街道和房屋作为新博物馆的核心展示出来。这个博物馆是全世界在一个考古遗址上曾经建立起来的最受欢迎与财政上最成功的一个博物馆。这个中心位于一个现代商业区的旁边。电车载着参观者“回溯时间”，经过茅草屋顶的房屋、工场和船只。在这些建筑结构的内外是真人大小的、身穿北欧海盗时代服装的有机玻璃人，同时扩音设备为繁忙的街道提供了嘈杂声音的气氛，成人和儿童操着真正的古老的斯堪的纳维亚语，甚至恰当的气味也被包括在内，诸如猪圈和厕所周围的气味（这特别受到年轻参观者的欢迎，就像那些胡乱涂画的糟糕的明信片一样）。电车随后穿过模拟的发掘现场，参观者们穿过一个实验室的大模

型，其中展示了如何研究文物与有机体的遗骸，最后到达了文物展览厅与礼品商店。

如此，这一中心将一个特定的遗址和时代呈现给公众，并在其中扮演了非常重要的角色，同时在解释考古学的发现和诠释发现成果时也采取了一种富于想象力的新方式。在财政方面，中心已经资助了在约克郡的新发掘，中心的成功——自从它于1984年开放以来，在头十年中已经有超过八百万的参观者来访——已经导致了在英国其他城镇和其他国家创办类似的展览。法国的拉斯科岩洞的复制品（这是十分必要的，因为真正的岩洞已不能再承受大量的旅游者了）于1983年开放，每年同样要接待数以万计的参观者，虽然在这里，天哪，参观者交纳的昂贵的入场费并没有被用于当地的考古研究。



图中文字意为：今日当众启封木乃伊！招募街头顽童！

遗产工业面对的基本困境是保存文物的最高要求与公众参观他们自己遗产的基本权利之间的矛盾——换言之，如何测量大众旅游对考古遗址的已知的或潜在的影响。随着考古学日益受到人们的欢迎，再加上轻松的航空旅游的时代已经来临，一些城镇、地区乃至整个国家——诸如中国、秘鲁、墨西哥或埃及——已经非常依赖考古旅游。根据联合国的估计，到2000年时，旅游将成为世界上最重要的活动：旅游业已经提供了6%的工作岗位。这种趋势在某些方面是健康的，因为公众对考古学的

认识与欣赏对于该学科在这个财政紧缩的年代里的生存与发展是至关重要的，但是也存在不良的后果。最为严重的是损坏与侵蚀的危险，正像前面所说的；还有遗址，甚至旅游者可能成为恐怖主义的目标，就像曾经在秘鲁高原和尼罗河谷所发生的事件那样：这些事件说明，以这种方式可以很容易就吓跑大量的旅游者，并且因此——几乎不费吹灰之力——会对国家的经济产生巨大的影响。例如，到1995年为止，伊斯兰宗教激进主义者的袭击已经使埃及政府损失了超过二十亿美元的旅游收入——埃及的经济状况不佳，这笔收入是这个国家的主要硬通货来源之一。1997年，卢克索的五十八名游客被枪杀，使埃及又损失了七亿美元。政治也可能会对考古学产生负面的影响，这一点可以清楚地从斯大林时期的俄国与希特勒时期的德国对考古学的误用中看出来。

然而，政治在考古学中偶尔也会表现出温情的一面。例如，在剑桥大学教授旧石器时代历史的查尔斯·麦克伯尼总是回忆起一战时在北非的情景，他当时是一名军官，他曾经命令手下挨着一条干涸的河道建起营帐——他选择这条河道是因为它那更新世时期的斜坡。当士兵们工作的时候，他自己动身沿着这些坡地去寻找旧石器时代的工具。过了一段时间之后，他抬起头来看看，突然注意到，在河道的另一侧的斜坡上，有一个德国军官也在干着同样的事！“于是我们彼此招招手，手里还握着麦芒！”

事实上，正如我们通过阅读本书所看到的，现代考古学有着许多侧面并且扮演着许多角色。它可能为一小撮无耻之徒出于个人目的所操纵，也可能被大多数真正的学者所掌握，这些真正的学者只希望研究过去并将信息传达给渴望知识的公众。因此，现代考古学所留下的唯有对明天的考古学的前瞻与推测。

第十章

过去的未来

历史学家被留在对阴影的永恒追逐之中，他们痛苦地认识到，他们没有能力完满地再现一个已经逝去的世界。

西蒙·夏马

虽然考古学是“有关过去的东西”，但它仍然是一门非常年轻的学科，它的许多基本技术与理论都是新近才发展起来的，随着它的生长与成熟，它一定会更加兴旺与多变。这部分归功于新的主要发现：不仅是那些吸引小报注意的惊人发现，而且还有那些对我们对过去的看法做出小小贡献的发现，诸如将一个事件或一个文化现象确定为更早的年代。“考古学的乐趣”及其激动人心之处就来源于这些新的进步，也来源于已经积累起来的宝藏与信息，还有我们的认识（有关过去的图景处于永恒的变化之中并且永远也不会终结）。例如，综合了有关澳大利亚史前考古资料的最好的一本著作是约瑟芬·弗勒德的《梦幻时代的考古学》，这本书在仅仅十二年中已经出到了第三版，而最后一版与第一版几乎没有相同之处，有关这个国家史前史的知识竟发生了如此巨大而迅速的变化。其他课题，诸如人类的起源，或更简单的，现代人类的起源，也正在迅速变化，书籍还没有出版就已经过时了。

似乎未来的重大发现中的大部分将来自完全偶然的发现，诸如冰人或肖维岩洞的发现，因为几乎可以断定，研究性发掘将会持续减少（与此相反，“抢救性”或“救援性”发掘将随着道路建设与城市发展步伐的加快而日益增加）。这部分是因为能使我们“看”穿地表而无须掀开土层的新技术尚未构想出来（这种技术很有用，因为通过仔细而辛勤的发掘来移去土层是非常耗费时间与金钱的）；部分是因为在全世界有大量积压起来的已经发掘出来的考古素材仍未予以分析与发表，需要对它们进行研究（这些藏品已经使我们的博物馆仓库爆满了），也需要对已经研究过的素材提出新的问题；还有部分原因是因为我们日益紧迫地感觉到需要保存好我们已有的东西，而不是去挖掘更多仍然安全地躺在地下的遗

址。

确实，保存将成为整个学科的主要焦点之一，因为我们试图保存世界上大量的遗址、建筑和文物以及上百万已知的岩石艺术图像。许多最著名的遗址已经处于极大的危险之中——狮身人面像受到极端气候与附近贫民窟的污水渗漏的影响；图坦卡蒙陵墓已遭到地层断裂的威胁与1994年洪水造成的毁坏；巴基斯坦的莫亨朱达罗遭到了侵蚀与盐碱腐蚀；雅典的卫城受到了污染与天气变化的影响，这种天气变化已经使黑色真菌在大理石深处生长；位于西班牙塞哥维亚的古罗马时代的高架水渠受到了汽车废气的污染、恶劣气候的影响，甚至快速空降的不良作用！来自加利福尼亚格蒂保存协会或世界纪念性建筑基金会的富于献身精神的工作队正在大力保存与加固全世界不同时期的遗址与纪念性建筑，但是即使是格蒂保存协会那似乎取之不尽的财源比起要保藏所有人类遗产所需的巨额来也不过是沧海一粟。因此，将不得不做出艰难的抉择（不仅是选择保存哪些东西，而且要决定到底是把钱交给考古学研究，还是交给在某些人看来更值得或更紧迫的事业），并且要继续付出巨大的努力来记录那些更易受损的东西，诸如岩石艺术、手稿等等。

与此同时，新技术将会扮演日益重要的角色。例如，在记录岩石艺术方面，摄像机与计算机改良技术正在日益频繁地使用，图像将用数码技术来储存，新的标准化刻度（由国际岩石艺术组织联合会颁布）将测量与某些基本色彩结合起来，使得我们在未来，在幻灯片或底片的颜色消退很久之后（它们总有一天要退色的），能够用计算机来再现照片当初的精确色彩。这是一种不同类型的保存。

然而，对考古遗址与素材的主要威胁在很大程度上并不是自然环境或人为疏忽，而是人类以各种方式造成的损坏。正如我们已经看到的（见译文第94页），考古学受欢迎的程度持续增长也有着负面影响，大众旅游带来了“爱考古学到死”的风险，因为上百万双脚的踩踏与上百万只肺的呼吸导致了遗址的日益损坏，更不用说由野蛮的人故意进行的破坏（幸好非常少），或者，不是那么故意地，因战争或军事演习引起的损坏了。例如，军队在萨里斯伯里平原与法国南部的演习曾经造成了巨大的破坏。随着冷战威胁的降低，他们在史前的墓葬山丘上发动了他们的坦克和火力攻击。

然而，还有另一个破坏性要大得多的因素，它已经陪伴我们成千上万年了（例如古代埃及的陵墓盗贼，见译文第81页），但在近些年来出

现了暴增——这就是对考古遗址的劫掠，有些人一心为了钱而挖掘，只搜寻值钱的东西而通常摧毁其他的一切。战争可以在很大程度上帮他们的忙，例如，在黎巴嫩，敌对状态导致了对这个国家的古物的大量劫掠，上千吨的文物被武装人员与肆无忌惮的商人偷偷运出海外。柬埔寨的吴哥窟在武装冲突期间遭到了迅速破坏，这应归咎于对维护的长期打断，也应归咎于在波尔布特统治期间的大量劫掠。位于喀布尔郊外的阿富汗国家考古博物馆仍然在各个武装派别为争夺国家统治权而一决雌雄的战火中屡遭蹂躏与洗劫。

这种劫掠中最悲惨的一面是信息的丧失，发现物与它们的原始情境被相互割裂开来。在我们的眼里，这些器物可能是美丽的，但是它们可能提供的信息是无法计算的。这就好像是观看19世纪不知名人士的没有解说词的照片与观看带有关于日期、主要事务以及如此等等的全面解释性说明的图像之间的差别。前者偶尔也会是惊人的、漂亮的或有趣的（例如，照片中人物所穿的时装），但是人们会从带有说明的图像中获得多得多的东西。这就是古物收藏家们所不能把握的东西——他们知道每件东西的价格，却不知道每件东西的价值。

其实，现代收藏家们才是真正的罪魁祸首。你不能真正指责第三世界的赤贫农民在土地里寻找“值钱的”东西，因为他们从出售一件这样的好东西中得到的钱要比一年的辛勤劳作所得还多，这可以养活他的全家。但是在其他国家，诸如英国和美国，有组织严密的职业劫掠团伙，他们不仅装备有高科技的设备，而且全副武装。如果没有成熟的市场，如果大门被有效地关上（就像几年前打击象牙交易那样），那么价格就会下跌，市场就会消失，交易就会下降。但是如果情况相反，那交易就会火爆起来，即使有些国家制定了严厉的法律也没有用。例如，在中国，盗掘古代墓葬并将文物走私到国外的盗贼可能被处以死刑，但是，还是有大量的文物流入香港地区，并且其速度还在迅速增长，这些文物再从这里流向遍布全世界的收藏家。仅在1989年和1990年，盗贼们就洗劫了中国的四万座古代陵墓。1994年上半年，香港海关截获了价值五百五十万美元的文物，这个数字是1993年的四倍，这里截获的只是其中很小的一部分。1997年中国海关截获了一万一千二百多件文物，1998年上半年约六千件左右。与此形成对照的是，1998年英国海关将1994年截获的三千件文物归还给了中国。



图中文字意为："卖给这位先生……"

曾经有人一针见血地指出，"收藏家就是真正的窃贼"。许多收藏家试图为他们的行为辩解，他们声称，要不是由于他们，所有这些优美的艺术品都不会被保存下来，博物馆没有财力来照看好它们的收藏品。这两种观点似乎也有几分道理，但是下面这个丑陋的事实就使得它们不攻自破了：正是市场与那天文数字的价钱最终填饱了盗掠的恶徒，这些价钱是收藏家们为了装饰他们在瑞士的公寓或者曼哈顿的壁炉台而付出的，这些价钱每年都使数以万计的古代坟墓与其他遗址遭到洗劫，然后消失。现在，甚至连博物馆也遭到抢劫，包括那些已经公开展出的物品（这些物品因此永远也不能公开拍卖），这些物品被抢劫明显是为了使某位恶劣、自私、疯癫的自大狂能够独自心满意足地凝视着它，同时拍打着一只白猫并梦想着他或她能够主宰世界，或者也许是杀死某个人。

考古学流行的较为光明而民主的一面是：全世界遗产中心与博物馆蓬勃发展，彼此之间有计算机终端相联；非常现代化的展览令人震惊、富于教益、充满趣味；人们有地方可以动手进行某种实验考古学研究；"发现传承中心"甚至还提供"会见考古学家的机会"（不要一下子都挤上去）。全息图已经出现在较为有钱的博物馆中，虚拟现实技术正在得到发展，使得人们能够去参观早已不复存在的遗址（诸如中世纪法国的克卢尼修道院），或者那些不能对大众旅游者开放的遗址（诸如冰河时代的经过艺术装饰的拉斯科岩洞与考斯奎尔岩洞）。因此，最终大量的考古旅游将在家里进行，人们坐在扶手椅中，这将减轻对遗址的压

力，虽然旅游业与旅游者们更为广阔的视野对新的研究领域又构成了压力。

所有这些东西都还处于初创期间，仅仅十年或二十年前还是闻所未闻的，所以，在看到这一新技术在日新月异地飞速发展时，不可能想象这一领域，或者新的定年法，或者卫星勘测，或者关于人类及其养殖的植物与动物的起源与发展方面的遗传学痕迹，未来会给考古学带来什么。可以确定的是将来会更加依赖科学技术专家。可以有把握地说，以少量素材做更多研究的趋势（见译文第12页）将会继续下去。与此同时，在那些土著社团反对对史前遗存进行新的现场考古研究，或者要进行这种研究就必须与土著人社团进行协商的国家里（这种情况已经发生在澳大利亚和其他地方），将可能会日益重视历史考古学的研究。

我们可以有几分把握地说，未来的考古学将会继续隐匿个人特征，继续其远离伟人与“名人”的趋势，这种趋势我们现在已经看到了。考古学的焦点无疑仍将继续对准我们的基本假设的弱点，认定其他群体也对过去的遗存有主张的权利。人们对这些有着日益明确的认识——某些少数群体的好斗行径（见第八章）将迅速传播到世界的其他地方，诸如南美洲和非洲。

然而，只要考古学可以继续“交货”[1] 并因此赢得公众对它的资助与支持，它就将继续繁荣下去，因为它仍然是可以研究人类过去的几乎所有部分的唯一学科。只有考古学能够告诉我们有关过去的真正具有根本意义的事件——人类首先是在何时、何地以及如何出现的，艺术、技术、文字的发展，农业、复杂社会、城市化的起源与传播。这些还只是遍布世界的研究者殚精竭虑地加以研究的各种各样的大量课题中的几个，而在每个领域都有大量工作仍然有待去做，要将更多的碎块拼入有关人类过去的巨大拼图玩具之中。由于具有独一无二的长期视野，考古学是我们观看这张“大图”的唯一手段。



图中文字意为：（左）虚拟现实“拉斯科岩洞”更衣室（右）“你还没准备好吗?”

如果我们要知道我们正去往何处，那么我们就需要去追溯我们的轨迹，去看看我们来自何处。这就是为什么考古学如此重要的原因。

【注释】

[1] “交货”的原文是delivering the goods，既有交货之意，又有履行诺言、不负众望之意。此处语意双关。

索引

（条目后的数字为原文页码）

A

Accelerator Mass Spectrometry 加速器质量光谱测定法 22，44

Acropolis（雅典的）卫城 99

agricultural technology 农业技术 29

Altamira cave 阿尔塔米拉岩洞 44，45，90，91

Altiplano 高原 29

Anasazi sites 阿那萨奇人的居住地 30，34

anthropology 人类学 14-15，27

archaeoastronomy 考古天文学 49-51

art 艺术 43-9，90-1，100

Atapuerca，Spain 西班牙的阿塔普尔卡 12，43

Augustus，Emperor 奥古斯都大帝 9

B

Bacon，Francis 弗兰西斯·培根 10

bands 群落 56-7

barrows 冢 10，61，62

Berekhat Ram figurine 贝列卡特·拉姆的雕像 44，45

Boule，Marcellin 马塞兰·布尔 91

Braidwood，Robert 罗伯特·布雷德伍德 85

burials 埋葬 43，52，60，90

see also human remains 另见“人类遗骸”

C

calendars 日历 19，51

Camden，William 威廉·卡姆登 2

Camus，Albert 阿尔伯特·加缪 87

cannibalism 食人习性 33-4

Champollion，Jean François 让·弗朗索瓦·商博良 48

Chapelle-aux-Saints，La 圣沙拜尔 91

Chauvet Cave 肖维岩洞 99

Chichén Itzá契晨·伊特萨 54

chiefdoms 酋长领地 56，57-8，61

Childe，Vere Gordon 维里·戈登·柴尔德i，67

Clarke，Grahame 格雷厄姆·克拉克 13，68

climatic information 气候信息 18-19

Cluny Abbey 克卢尼修道院 103

cognitive archaeology 认知考古学 42-54

collagen analysis 对胶原质的分析 37

conservation 保存 99-103

Cosquer Cave 考斯奎尔岩洞 103

cultural ecology 文化生态学 67-8

Custer，George Armstrong 乔治·阿姆斯特朗·卡斯特 6

D

Daniel，Glyn 格林·丹尼尔i，13

Darwin，Charles 查尔斯·达尔文 67

dating methods 定年法 17-23

Droop，J.P.J.P.德罗普 83

E

Easter Island 复活节岛 27，30，48

Electron Spin Resonance（ESR）电子自旋共振技术 23

Engels，Friedrich 弗里德里希·恩格斯 67，92

d'Errico，Francesco 弗朗西斯科·德里科 27

ethnoarchaeology 人种考古学 4，28

excavation trends 发掘的趋势 12

experimental archaeology 实验考古学 4，27，34

F

Fellini，Federico 费德里科·费里尼 66

feminism 女权主义 83-8

Flintstones，the 燧石 2

Flood，Josephine 约瑟芬·弗勒德 98

food residue analysis 食物残余分析 31-5

G

Gaudry，Albert 阿尔伯特·高德瑞 91

gender archaeology 性别考古学 83-7

Getty Conservation 格蒂保存协会 99

Godin Tepe，Iran 伊朗的戈丁·泰普 33

Gould，Stephen Jay 斯蒂芬·杰伊·古尔德 4，70

Grauballe Man 格劳巴尔人 40

grave robbing 盗墓 80-1，100-2

Griffiths，D.W.D.W.格里菲斯 8

H

henges 石圈 61

Heritage Industry 遗产工业 93-6

human remains 人类遗骸 35-41，76-82，91

I

Iceman 冰人 7，40-1，88，99

IFRAO（International Federation of Rock Art Organizations）国际岩石艺术组织联合会 100

Inca 印加人 8

J

Jones，Indiana 印第安那·琼斯ii

Jorvik Centre 约维克中心 95

Julius Caesar 尤里乌斯·凯撒 9

K

Kasteelberg，South Africa 南非的卡斯蒂尔堡 27

L

Lascaux Cave 拉斯科岩洞 26，44，45，82，91，103

Lindow Man 林多人 35，40

Linear A and B scripts 线形文字A和B 48

Little Bighorn，Battle of the 大角羊之战 6

looting 洗劫 80-1，100-1

Lovelock Cave 拉夫洛克岩洞 35

M

McBurney，Charles 查尔斯·麦克伯尼 96

Marshack，Alexander 亚历山大·马沙克 44

Marx，Karl 卡尔·马克思 67，92

mass tourism 大众旅游 95-6，100，103

Maya 玛雅 18，48

media 媒体 92-3

megalithic monuments 巨石 49-51

microwear 微观磨损 26，35

Moche pottery 莫切陶器 8

Mohenjodaro，Pakistan 巴基斯坦的莫亨朱达罗 99

Morgan，Lewis 路易斯·摩尔根 67

Mortillet，Gabriel de 加布里尔·德·莫尔蒂耶 89-91

Mount Rushmore 拉什莫尔山 52

N

Nabonidus，king of Babylon 巴比伦国王纳布尼都斯 8

Neanderthals 尼安德特人 43，44，56，91

New Archeology（US sp.）新考古学（美国扶持）68-71

Niebuhr，Carsten 卡斯滕·尼布尔 1

P

Palaeolithic period 旧木器时代 24-6

Pavlov，Czechoslovakia 捷克的巴甫洛夫 26

Petra，Jordan 约旦的佩特拉 30

Piltdown fraud 皮尔当骗局 18

Planck，Max 马克斯·普朗克 7

Pompeii 庞贝 34-5，38

politics 政治 89-90

post-processual archaeology 后程序考古学 15，71

processual archaeology 程序考古学 68-71

R

Radiocarbon dating 通过放射性碳来确定年代 20，22

raised fields system 凸地体系 29

Rhode，A.A.A.A.罗德 26

rock art 岩石艺术 44-8，90-1，100

S

Sautuola，Sanz de 桑兹·德·索图拉 91

segmentary societies（tribes）分支型社会（部族）56，57，60-1，62

Segovia，Spain 西班牙的塞哥维亚 99

seismic archaeology 地震考古学28-9Semenov，Sergei 谢尔盖·塞米诺夫 26

settlements，types of 居所的类型 55-64

Shanidar Cave，Iraq 伊拉克的山尼达尔岩洞 43

Shepard，Anna 安娜·谢泼德 83

sites and settlements 遗址和居所 55-64

Solomon Islands 所罗门群岛 32

Sphinx 狮身人面像 99

Spon，Jacques 雅克·斯蓬 9

states 国家 56，58，61

Steward，Julian 朱利安·斯图尔德 67-8

Stonehenge 巨石阵 51，62

Suetonius 苏维托尼乌斯 9

Sweet Track，The 斯威特之路 20-1

T

Taylor，A.J.P.A.J.P.泰勒 6

television 电视 6，93

Terracotta Army 兵马俑 7，52

thermoluminescence（TL）热致发光技术 13，22

Thom，Alexander 亚历山大·托姆 51

Tollund Man 图隆德人 35，40

tree-ring dating 通过树木年轮来确定年代 20，22

tribes 部族 56，57

Tutankhamun 图坦卡蒙 52，64，80，99

Tylor，Edward 爱德华·泰勒 67

typology dating 通过类型学的方法来确定年代 18

U

Ur 乌尔 52

V

varves 纹泥 20

Ventris，Michael 迈克尔·文特里斯 48

W

warfare 战争 100-1

Welch，Raquel 拉奎尔·韦尔奇 2

Wheeler，Mortimer 莫蒂默·惠勒 11，35，78

World Monuments Fund 世界纪念性建筑基金会 99

Wyndham，John 约翰·温德汉姆 1

Z

Zuni 祖尼人 77

A Very Short Introduction

牛津通识读本

数学

Mathematics

[英国] 蒂莫西·高尔斯 / 著

刘熙 / 译

译林出版社

本书由公众号（精品书籍推荐分享）整理，仅限于内部交流，请勿商用。如有其他需要，请购买正版。关注我们免费领取上万本精品书籍。



数学

【英国】 蒂莫西·高尔斯　著

译林出版社

版权信息

Copyright © Timothy Gowers 2002

Mathematics was originally published in English in 2002.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University Press and is for sale in the People's Republic of China only，excluding Hong Kong SAR，Macau SAR and Taiwan，and may not be bought for export therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2013by Yilin Press，Ltd

著作权合同登记号　图字：10-2007-046号

书　　名：数学

作　　者：【英国】 蒂莫西·高尔斯

译　　者：刘　熙

责任编辑：何本国

ISBN ：9787544756754

关注我们的微博： @译林出版社

关注我们的微信：yilinpress

意见反馈：@你好小巴鱼

目录

扉页
版权信息
前言
序言
第一章 模型
第二章 数与抽象
第三章 证明
第四章 极限与无穷
第五章 维度
第六章 几何
第七章 估计与近似
第八章 常见问题
索引

前言

20世纪初，伟大的数学家大卫·希尔伯特发现，有很多数学中的重要论点在结构上十分类似。他意识到，在适当的广义范畴下，这些论点事实上可以视为等同。与此类似的一系列发现为一个崭新的数学分支开启了大门。而这一新领域中的一个核心概念——希尔伯特空间——正是以希尔伯特的名字来命名的，这一概念使许许多多的现代数学研究变得清晰，范围之广包括了从数论直到量子力学各个分支，以至于如果你对希尔伯特空间的基本理论一无所知，你就根本不能算是一名受过良好教育的数学家。

那么，什么是希尔伯特空间呢？在典型的高校数学课程中，它被定义为“完备的内积空间”。修读这样一门课程的学生，理应从先修课程中了解到，所谓“内积空间”是指配备了内积的向量空间，而所谓“完备”是指空间中任意柯西列都收敛。当然，要想理解这样的定义，学生还必须知道“向量空间”、“内积”、“柯西列”和“收敛”的定义。就拿其中一个举例来说（这还并不是最长的一个）：序列x_1 ，x_2 ，x_3 ，…若满足对于任意正数ε，总存在整数N，使得对于任意大于N的整数p和q，x_p 与x_q 间的距离不大于ε，则称这个序列为柯西列。

简言之，如果你希望了解希尔伯特空间是什么，你就必须首先学习并且消化一系列由低到高、等级分明的较低级概念。毫无疑问这需要耗费时间和精力。对于许多最重要的数学思想来说都是这样。有鉴于此，要写一本书提供对数学的简单易懂的介绍，其所能达到的目标就极为有限，更何况这本书还需要写得很短。

我没有选择用更聪明的办法绕着这个难题走，而是集中关注数学交流中另一重完全不同的障碍。这重障碍并非技术性的，而更多属于哲学性质的。它区分开了两种人：一种人乐于接受诸如无穷大、负一的平方根、第二十六维和弯曲空间这样的概念，另一类人则觉得这些概念荒诞不经。其实无须沉浸在技术细节中，依然有可能坦然接受这些思想，我将努力表明如何做到这一点。

如果说这本书要向你传达什么信息的话，那就是——我们应当学习抽象地思考，因为通过抽象地思考，许多哲学上的困难就能轻易地消除。在第二章里，我将详细说明什么是抽象的方法。第一章中则考虑我

们更熟悉、与日常更相关的抽象：从现实世界的问题中提取核心特征，从而将其转化为数学问题的过程。第三章中我将讨论什么叫作“严格的证明”。这前三章是关于一般性的数学的。

之后我将讨论一些更加具体的课题。最后一章与其说是关于数学的，不如说是关于数学家的，因此会跟前几章有些不同。我建议你在读过第二章后再阅读后续章节。除此以外，这本书已经尽量做到不受先后顺序影响——在任何章节中，我并没有假定读者已经理解并记住了先前的内容。

读这本书并不需要太多的预备知识，英国GCSE课程[1]或同等水平即可。不过我假定读者具有一些兴趣，而不是需要靠我去大力宣扬。因此，我在书中没有用到趣闻轶事、漫画、惊叹号、搞笑的章节标题或者曼德布罗特集合[2]的图片。我同样避免了混沌理论、哥德尔定理等内容：与它们在当前数学研究中的实际影响相比，这些内容在公众的想象中所占的比例已经过大，而且其他图书已经充分地阐释了这些内容。我所选择的内容都是很普通的，详细地去讨论，以说明怎样通过一种更深刻的方式来理解它们。换言之，我的目标在深不在广，在于向读者传达主流数学的魅力，让读者体会到它的不言而喻。

感谢克雷数学研究所和普林斯顿大学在我写作此书期间对我的支持和热情接待。感谢吉尔伯特·阿代尔、丽贝卡·高尔斯、埃米莉·高尔斯、帕特里克·高尔斯、乔书亚·卡茨和埃德蒙·托马斯阅读了本书的初稿。他们非常聪明，知识丰富，实在不能算作普通读者，不过还是能够让我放心，至少某些非数学专家是能够读懂我的作品的。基于他们对此书的评论，我作出了许多改进。我把这本书献给埃米莉，希望她能够借此了解一点点我整天都在做的是些什么事情。

【注释】

[1] 约相当于初中水平。——译注，下同

[2] 分形的一种。

序言

李大潜

数学是绝大多数人学得最多的一门功课，但对于“数学是什么？”这一看来很普通的问题，却很难一下子给出一个使公众满意的回答。按照恩格斯的说法，数学是以现实世界的空间形式和数量关系为研究对象的。尽管人们现在对空间形式和数量关系的理解已经大大深化和拓展了，但作为一种哲学的概括，恩格斯的这一论断应该说并没有过时，也便于向公众表述并为公众所接受。然而，要真正深入地回答“数学是什么？”这个问题，不能仅仅从定义出发，而必须涉及数学的具体内涵，作一些比较深入的解释和说明，才能达到使人信服的效果。但是，要这样做，会常常碰到下面两个似乎难以克服的技术上的困难。

第一，数学内涵的展现离不开众多的术语、记号和公式。在公众对有关的数学内涵产生兴趣并开始有所领悟之前，很可能早已为这些术语、记号和公式搞得晕头转向甚至望而却步了。

第二，数学内涵的展现同样离不开必要的逻辑推理。推理若过分严密，很难引起公众的兴趣；但若过于粗疏，语焉不详，则又易使人不得要领。

在现在的这一本书中，看不到很多的术语、记号和公式，对有关的数学概念及内涵一律用简明而生动的语言来介绍，看似如数家珍，娓娓道来，但举重若轻，高屋建瓴，反而更好地揭示了本质。不熟悉有关数学内容的读者，会感到茅塞顿开、豁然开朗；而已经熟悉有关内容的读者，也会有如沐春风、别开生面的感受。书中在论述极限时，用有限来刻画无限的生动而细致的处理方式，虽然本质上是经典的ε-N（或ε-δ）数学描述的一套直观而通俗的说法，但脱离了数学记号和公式，更显得清楚和亲切，就是一个典型的范例。书中对黄金分割比是一个无理数的证明、用地图册来介绍微分流形的概念等等，都同样独具匠心，可圈可点。另一方面，作者在不便于或不需要进行严格数学推导的时候，会巧妙地绕过去，但对于必要的推导和论证，绝不偷工减料，而是不遗余力地以十分详尽的方式加以说明，一步步地将读者引向有关的结论，同时也加深了读者对逻辑论证严密性的理解。在这方面，关于数系的扩张、关于 $\sqrt{2}$ 是无理数的证明、关于平行公设的独立性等段落，都是倾心

着力撰写的。正因为作者作了如此认真的努力，这一本篇幅不大的书显得出类拔萃，应该说为现有众多的数学科普读物提供了一个楷模。能够做到这一点，而且做得如此出色，不言而喻，归根结底是和作者深厚的数学功力、对数学内涵及其精神实质的深刻理解和把握分不开的。

本书一开始就讲了数学建模，指出数学研究的对象只是有关现实世界的数学模型，同时，指出有关的数学模型并不真正是相应的现实世界，而只是它的一个近似的代表与反映。在书中作者反复强调并解释的是他的一个基本的观点：对于数学，不要问它是什么，而只要问它能做什么。这一抽象化的思考方法，将重点放在数学内部体系的相容性，强调新的数学概念、方法与内容和已有的数学体系应自然地融为一体，强调要将有关的数学内容脱离其物理上的实在、变为符合一些特定规则的记号，就会更利于应用，更利于正确地理解高等的数学。作者在书中举出指数函数、圆的面积、高维空间、分数维的几何等等一系列的例子来阐明这一观点对克服难关，深入理解与拓展数学概念所带来的好处。这是很有启发性的，也是很自然的，反映了抽象思维的必要性和优越性。由于有关的数学模型虽然只是现实世界的一个近似的代表，但毕竟是一个代表，适应于它的一些规则一开始并不是凭空而来的，而是从现实世界中移植、挪用或抽象过来的，对不同的现实世界可能引入不同的规则，也会造成不同的数学对象（不满足乘法交换律的矩阵，就是一个例子）。数学与现实世界的关系，套用一句文艺界的术语，看来应该是源于生活、高于生活的关系。如果作者在强调他的上述观点及做法的同时，也能够强调，数学要真正得到原创性的重大进展，除了要密切关注及面对数学内部的矛盾运动外，还要密切关注现实世界（包括其他科学技术）对数学提出的问题和需求，努力从外部世界中汲取生动活泼、丰富多彩的营养，应努力使二者相互促进、相得益彰，是不是会更全面、更富有启发性呢？

本书的作者蒂莫西·高尔斯（Timothy Gowers）教授是1998年获得菲尔茨（Fields）奖的著名数学家。2000年当我在法国巴黎访问时，因美国克雷（Clay）研究所给法国科学院院士阿兰·科纳（Alain Conne）教授颁发一个大奖，曾在法兰西学院（Collège de France）的讲演大厅里召开过颁奖会。会上获菲尔茨奖不久的蒂莫西·高尔斯教授应邀作了一个公众讲演。他在强调数学是一个整体的时候，曾说，如果把所有的数学分支按是否有联系组成一个网络，一定是一个连通的网络，而不会有一些学科，尽管它们看来与其他分支联系很少，游离于整个数学这一大

网络之外。这正像有些人有很多亲戚朋友，有些则很少，但整个社会的人群所组成的网络仍是连通的一样。他的这一观点及如此通俗易懂的说法曾给我留下了深刻的印象，从这个意义上说，我和他已有一面之缘。这次有机会看到他这一本颇具特色的数学科普著作的中译本问世，也是一件幸事，特为之序。

2013年12月25日

第一章

模型

扔石头问题

风轻云淡的一天，你站在水平地面上，手里拿着一块石头，想要扔得越远越好。已知你能用多大的力气扔出去，那么最重要的决策就是选择石头出手时与地面的夹角。如果夹角太小，那么尽管石头在水平方向的速度分量很大，也会很快落到地面上，因而飞不出太远；反之，若夹角过大，石头能在空中停留较久但掠过的水平距离却不远。很明显我们需要在这中间作一些权衡。

利用牛顿物理学和微积分的一些初步知识，可以计算得到最佳的折中方案——石头离手时应与地面呈45度夹角。就这个问题而言，这基本上是最简洁优美的答案了。同样的计算还可以告诉我们石头在空中的飞行轨迹是个抛物线，甚至还能得出脱手后在空中任意时刻的速度有多大。

看起来，科学与数学相结合能够使我们预测石块飞出去直至落地之前的一切行为。然而，只有在我们作了许多的简化假设之后才能够如此。其中最主要的假设是，作用在石头上的只有一种力，即地球的引力，而且这种力的大小及方向在各处总是一样的。但实际上并非如此，因为它忽略了空气阻力、地球自转，也没有计入月球的微弱引力，而且越到高处地球引力越小，在地球表面上“垂直向下”的方向也随着具体位置的不同而逐渐变化。即使你能够接受上述计算，45度角的结果也基于另一个隐含假设：石头离手的初始速度与夹角无关。这也是不正确的：实际上夹角越小，人能使上的力气越大。

上述这些缺陷的重要性各有不同，我们在计算和预测中应该采取怎样的态度来对待这些偏差呢？把所有因素全部考虑在内进行计算固然是一种办法，但还有一种远为明智的办法：首先决定你需要达到什么样的精确度，然后用尽可能简单的办法达到它。如果经验表明一项简化的假设只会对结果产生微不足道的影响，那就应当采取这样的假设。

例如，空气阻力的影响相对来说是比较小的，因为石头很小很硬，密度大。假如在出手角度上有较大的误差，那么通过计入空气阻力来将计算复杂化就没有多大意义。如果一定要考虑进去的话，以下这条经验法则就足矣：空气阻力变大，则通过减小出手角度来弥补。

何为数学模型

当我们考察一个物理问题的解答时，十有八九能够就其中科学贡献部分和数学贡献部分划出一道清晰的界线。科学家在观察和实验的基础上，作一些简洁性与解释有效性的一般性考虑，建立一种理论。数学家，或者做数学的科学家，则研究理论的纯粹逻辑结果。有时候，这些情形是常规计算的结果，常规计算所预言的现象正是理论在提出时所要解释的。在某些偶然的情况下，理论所作出的预言则完全出乎意料。如果这些意料之外的现象后来被实验所证实，那么我们就得到了支持这种理论的重要证据。

然而，由于我上面所讨论到的简化问题，“证实一项科学预言”的概念就多多少少有了些问题。让我们考虑另一个例子：牛顿的运动定律和引力定律告诉我们，两个物体从同样的高度开始作自由落体运动，它们将同时到达地面（如果地面平坦）。这种现象由伽利略首先提出，它有点违背我们的直觉。实际上，它违背的不仅是我们的直觉：如果你亲自试一试，比方说用高尔夫球和乒乓球，你会发现高尔夫球首先落地。既然如此，究竟在什么意义上伽利略的论断是正确的呢？

当然，由于空气阻力的存在，我们不可能把这个小实验当作伽利略理论的反例：实验证明，当空气阻力很小时理论是正确的。如果你对此有所怀疑，觉得空气阻力实在稀松平常，怎能总是挽救牛顿力学的预测于失败之际，那么，找个机会去观察一下羽毛在真空中的下落，你就能重拾对科学的信念以及对伽利略的赞赏——真空中，羽毛的下落的确与石头别无二致。

尽管如此，由于科学观察永远不是完全直接性和决定性的，我们仍需要一种更好的方式来描述科学与数学之间的关系。数学家并不是将科学理论直接应用于现实世界中，而是应用于模 型 上。在这里，模型可以看作是所要研究的那部分现实世界的一种虚构、简化的版本。在模型里，我们就有可能进行完全精确的计算。在扔石头的例子中，现实世界与模型的关系正如同图1和图2所展示的那样。

对于一种给定的物理情形，有多种方法将其模型化。我们需要结合切近的经验与深入的理论考量来决定，哪种模型更有可能向我们透露世界的本真。选择模型时，有一个需要优先考虑的因素，即模型的行为应当与实际中观察到的行为密切对应。



图1 飞行中的球甲

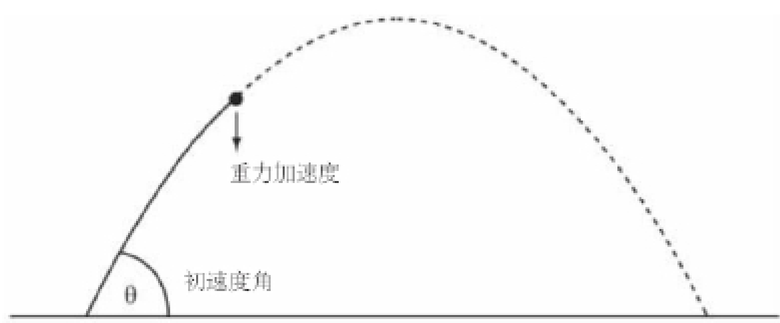


图2 飞行中的球乙

但是，诸如简洁、数学表达上的优雅等其他因素可能反而时常会更重要一些。实际上，确实有一些模型在现实世界中几乎找不到任何相似之物，但同时却非常有用。接下来有一些例子将会对此进行说明。

掷骰子问题

假设我要掷一对骰子，想要了解它们的行为如何。经验告诉我，问某些问题根本是不现实的。例如，不可能期待有人能预先告诉我某一次掷骰子的结果，即便是他掌握了很高超的科技，并且用机器来掷骰子。与此相反的是，关于概率的问题则常常是能够回答的，比如“两个骰子的结果之和为7的可能性有多大”之类的问题。这样的问题的答案可能也是有用处的，比方说在我玩双陆棋 [1] 赌钱的时候。这一类问题很容易模型化，只要将两个骰子掷出来的结果看作是从下列36个整数对中随机选取一个。

（1,1）（1,2）（1,3）（1,4）（1,5）（1,6）

（2,1）（2,2）（2,3）（2,4）（2,5）（2,6）

（3,1）（3,2）（3,3）（3,4）（3,5）（3,6）

（4,1）（4,2）（4,3）（4,4）（4,5）（4,6）

（5,1）（5,2）（5,3）（5,4）（5,5）（5,6）

（6,1）（6,2）（6,3）（6,4）（6,5）（6,6）

每组数对中第一个数表示骰子甲的结果，第二个数表示骰子乙的结果。恰有六组满足两数之和为7，因此掷出7的概率就是6/36，即1/6。

可能有人会反对这种模型，他们会说，骰子在滚动时是遵循牛顿定律的，至少在很高的精度上遵循，因此骰子落地的情况根本不是随机的：原则上是完全能够被计算出来的。但是，“原则上”这个短语在这里被过度使用了，因为这样的计算将会是

极端复杂的，并且需要知道骰子的形状、材料、初始速度、旋转速度等更为精确的信息，而这般精确的信息在实际中是根本无法测出来的。因为这一点，使用某种更为复杂的决定论模型是无论如何也不会有任何优势的。

预测人口增长

较“软”性的科学——比如生物学和经济学中，也充斥着各种数学模型，这些模型都远比它们所要真正表示的现象简单得多，甚至以某些方式刻意地使其不够精确，但是这些模型还是有其用场、富于启发性。就以一个在经济学上有重要意义的生物学问题为例，我们来考虑预测一国未来20年的人口。我们可能会用到一种非常简单的模型，即将全国人口表示为一组数对（t，p（t）），其中t表示时间，p（t）表示时刻t的人口规模。另外我们要用到两个数b和d，来表示出生率和死亡率。所谓出生率和死亡率，即每年出生人数和死亡人数占总人口的比例。

假设我们已知2002年初的总人口是p。根据上述模型，2002年的出生人数和死亡人数将分别为bp和dp，因此2003年初的总人口将为p＋bp-dp＝（1＋b-d）p。其他年份亦然，因此我们就能够写出公式p（n＋1）＝（1＋b-d）p（n），意即n＋1年年初的人口是n年年初人口乘以（1＋b-d）。换句话说，每一年人口数量都会乘上（1＋b-d）。那么20年后的人口就是乘以（1＋b-d）^{20}，于是就得出了初始问题的答案。

这个模型已经比较好了，它能向我们证明，如果出生率明显高于死亡率，那么人口就会急剧增长。但即便如此，它也还是不够现实的，它作出的预测可能很不精确。比方说，模型中假设出生率和死亡率在20年中都保持不变，这并不太可信。过去的事实已经证明，出生率和死亡率经常会受到社会变迁和政治事件的影响，如医学进步、新型疾病出现、女性首次生育年龄增大、税负激励以及偶尔发生的大规模战争等等。生育率与死亡率会随时间变化还有另一个原因，就是一国国民的年龄分布可能相当失衡。比方说，15年前出现了一波婴儿潮，那么我们就有理由预期再过10年到15年出生率就会增加。

因此，通过引入其他因素来使模型复杂化，这个想法相当诱人。我们记出生率和死亡率分别为b（t）和d（t），使其可以随时间变化。我们并不想单用一个数字p（t）来表示总人口，我们可能想要知道不同年龄层各有多少人。如果同时还能尽可能多地知道各个年龄层的社会态度和行为倾向，也会对预测未来的出生率和死亡率有所帮助。获取这样的统计信息是十分昂贵且困难的，但这些信息确实能够大幅提高预测的精度。因此，没有一种模型能够脱颖而出，声称比其他模型都好。关于社会和政治的变迁，谁也不可能确切地说出情况会是什么样子。关于某种模型，我们所能提出的合理问题，最多只能是问某种有条件的预测，也就是说模型只能告诉我们，这样的社会或政治变迁如果发生的话会产生

怎样的影响。

气体的行为

气体动理论由丹尼尔·伯努利在1738年提出，后来又由麦克斯韦、玻尔兹曼等人在19世纪后半叶推进。根据这种理论，气体是由运动着的分子组成的，气体的许多性质——如温度和压强，都是这些分子的统计属性。譬如，温度就对应着分子的平均速度 [2] 。

有了这样的想法之后，让我们设想一种模型来描述方盒子中的气体。这个盒子当然应该用一个立方体来表示（意即数学的而非物理的）。既然分子是非常小的，那么用立方体中的点来表示也就很自然了。这些点应当是运动的，所以我们必须确定控制它们运动的规则。此时，我们需要作出一些选择。

如果盒中只有一个分子，那么规则可以很明显：分子以恒定速度运动，撞到盒子壁面时就反弹出去。要将这种模型推广到包含N个分子的情形（N是个较大的数），最简单的办法就是假设分子都遵从这样的运动规则，分子之间绝对没有相互作用。为了启动这样的N分子模型，我们要选择分子（或者说，表示它们的那些点）的初始位置及初始速度。随机选择是一种好办法，因为我们可以预期，在任意时刻，真实气体中的分子都在空间中弥散着，运动方向也各式各样。

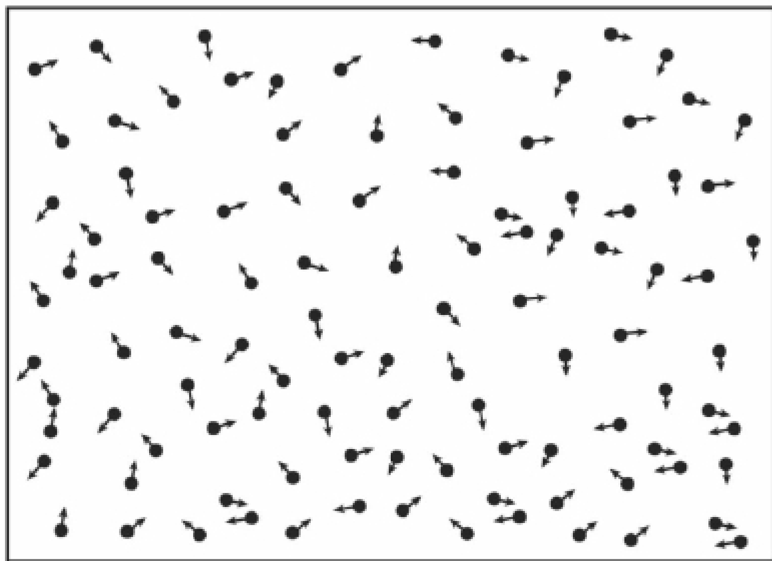


图3 气体的二维模型

要说清在立方体中随机取一个点并不困难，随机的运动方向也不复杂，但如何随机地选择速率就有些含混了，因为速率可以取从0到无穷大的任意值。为了避免这个困难，我们可以作一个从物理角度看似不太可信的假设，让所有分子的速度大小都相同，仅仅让初始位置和方向能够随机选取。图3就表示了这个模型的一个二维情形。

N个分子完全相互独立运动的假设毫无疑问是过度简化的。比方说，利用这个模型，我们就不可能理解，为什么当温度足够低时气体会液化：当你把模型中的各点运动速率降低，得到的还是相同的模型，无非跑得慢一些而已。不过这个模型还是能够解释真实气体的许多行为。例如，想象盒子被慢慢压缩的情形。分子仍然会继续以相同速率运动，但由于盒子变小，分子撞击壁面更加频繁，可供撞击的壁面面积也变小了。由于这两个缘故，单位面积的壁面每秒钟被撞击次数就增多了。这些撞击正是气体压强的来源，于是我们可以总结出，气体体积减小时，气体压强很可能增大——正如实际观测所证实的那样。类似的论证还可以解释，为什么气体温度升高而体积不变时，压强会增大。要推算出压强、温度与体积之间的数值关系也并不困难。

上述模型大致上就是伯努利所提出的模型。麦克斯韦的成就之一就是发现了一个优美的理论，来解决如何更逼真地选择初始速率的问题。为了理解这一点，让我们放弃分子间没有相互作用的假设。作为替代，我们假定分子会时不时地相互碰撞，就像台球一样。碰撞之后，它们就以另外的速率、向另外的方向，在遵守能量守恒和动量守恒定律的前提下随机弹开。当然，既然我们用没有体积的点来表示分子，那么就很难看出它们要如何碰撞。不过，这个麻烦在理论中恰可以作为一个非正式的论据，说明分子运动速度及方向具有某种随机性。麦克斯韦就这种随机性的本质作了两个非常合理的假定：其一，分子运动的随机性不随时间而改变；其二，这个随机性在不同方向上没有区别。大体来讲，第二条假设意味着，选取d_1和d_2两个方向及某个速率s，那么粒子以速率s沿着d_1方向运动的概率和以速率s沿着d_2方向运动的概率是相同的。不可思议的是，这样的两个假设就足以恰好决定分子运动速度的分布形式，即意味着，如果我们想要随机选取速度，就只有一种自然的方式。（它们应当服从正态分布。这种分布产生了著名的“钟形曲线”。这种曲线在各种各样的场合下经常出现，既出现在数学中也出现在实验中。）

一旦选定了速度，我们就可以再次忘掉分子间的相互作用。结果表明，这种作了一点改进的模型依然存在着原始模型中的许多瑕疵。为了进一步修正，我们只能再把分子间的相互作用考虑进来。但是结果发现，即使是非常简单的相互作用粒子模型，其行为也极其复杂，会引发极为难解，事实上多数都未能解决的数学问题。

大脑和计算机的模型化

计算机同样也可以看作由相互作用的各部分集合而成；很大程度上由于这个原因，理论计算机科学中同样有很多悬而未决的重要问题。其中有如下这样一个例子，我们可能愿意去尝试解答。假设某人选取了两个素数p和q，将它们相乘后的结果pq告诉你。你只要逐个取素数，看看它是否能够整除pq，即可以找出p和q。例如，给出91，你很快就能发现它不是2，3，5的倍数，继而发现它恰好等于7×13。

然而，当p和q非常大时——比方说都是200位的素数，那么这一试错过程会耗时极长，即使借助于强力计算机也是如此。（如果你想要体会一下这种困难，不妨尝试找出6901的两个素因子，以及280 123的。）可另一方面，似乎也不难感觉到，说不定这个问题存在着更聪明的解决办法，基于它就可以编制出一种快速运转的计算机程序。如果能找到这种好办法，我们就能破解作为大部分现代安全系统之基石的密码，包括在互联网上以及其他各处——破解这些密码的难点就在大整数的因子分解。反之，如果能够表明由pq计算出p和q的这种快速有效的方法不存在的话，我们则能够安心。不幸的是，虽然计算机总在不断地让我们惊叹它的各种能力，对于它们做不了的，我们却几乎毫无了解。

在思考这个问题之前，我们必须找到一种方法来数学化地表示计算机，并且要尽可能简单。图4所显示的就是一种极好的方法。它包含许多层节点，连结点和点之间的线段称作“边”。进入到最顶层的称作“输入”，这是一条0和1的序列，从最底层出来的叫作“输出”，是另一条0和1的序列。节点分为三种，分别称作“与门”、“或门”和“非门”。每一个门都从连结上层的边中接收到一些0和1。它再根据所接收到的数码来自己发出一些0和1，所遵循的简单规则如下：与门当接收到的输入全部为1时，输出1，否则输出0；或门当接收到的输入全部为0时，输出0，否则输出1；非门只允许一条边连结上层，它在接收到1时输出0，接收到0时输出1。

一系列门由边连接起来就称作一条电路 ，我上面所描述的模型正是关于计算的电路模型。使用“计算”一词是恰如其分的，因为我们可以把电路看作这样一种装置，它拥有一条0和1的序列，继而按某些预定规则将其变换为另一条序列，如果电路很大，变换规则可能会很复杂。这也正是计算机所进行的工作，只不过它们能够把这些序列翻译成我们能够理解的格式，诸如高级程序设计语言、视窗系统、图标等等。实际上，存在一种比较简单的办法（仅从理论的角度而言——在实践上操作将是个噩梦），能将任意计算机程序转换为一条按完全相同的规则变换01序列的电路。而且，计算机程序的重要特征恰在其对应电路中有着非常类似的对照物。

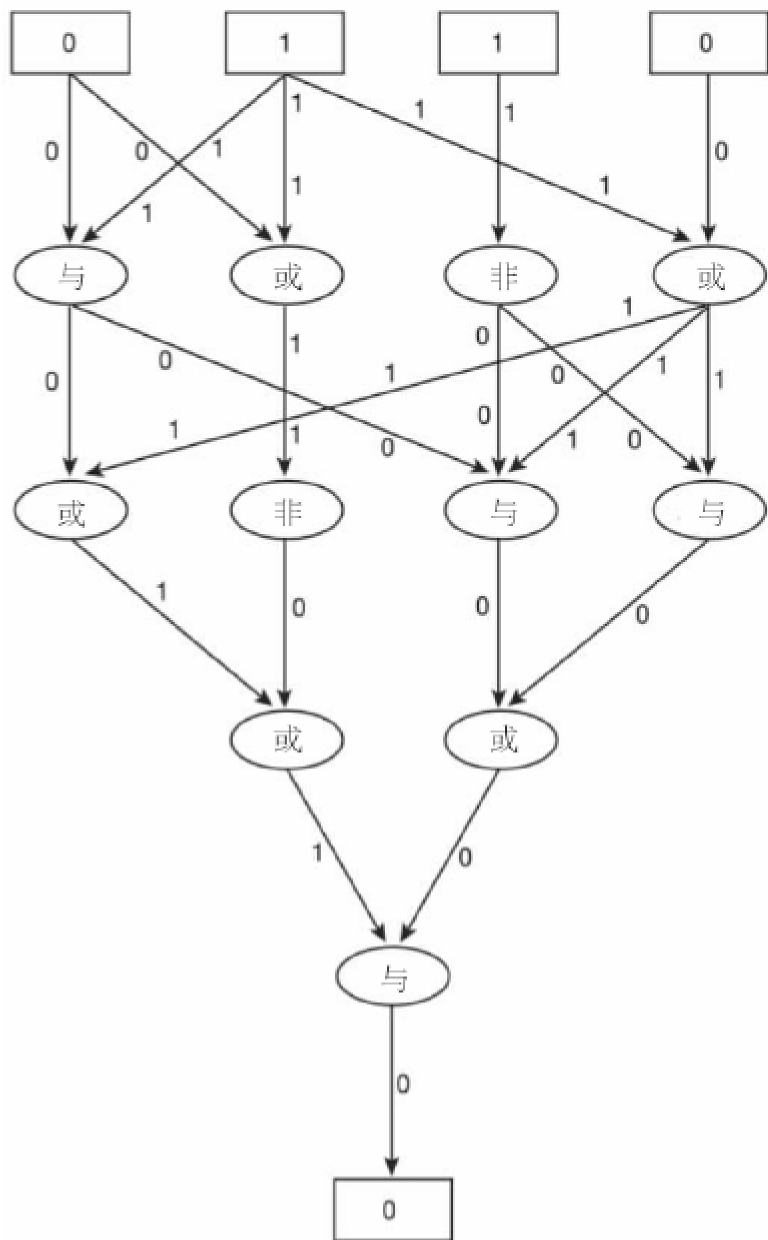


图4 一个简单的计算机程序

具体而言，电路中的节点数量正对应于计算机程序运转所花费的时间。因此，如果我们能够表明，按某种方式来变换01序列需要庞大的电路，那么也就说明这种变换方式所需要的计算机程序运转时间很长。我们使用电路模型而非直接分析计算机，其优势就在于，从数学的角度来

看电路更简单也更自然，考虑起来更容易一些。

对电路模型进行一点小小的修改，我们就能得到大脑的一种有用的模型。这种模型不再使用01序列，而是使用0和1之间的任意值来表示强度各异的信号。所有的门，即对应于神经元或者脑细胞，也有所不同，但其行为还是很简单的。每个门从其他的门接收到一些信号，如果这些信号的总强度——对应数字的总和——足够大，门就在某个特定的强度水平上输出它自己的信号，否则不输出。这对应于神经元所作的是否“激发”的决策。

似乎很难相信这个模型能够捕捉大脑全部的复杂性，但这部分缘于我并没有提到应当有多少个门以及如何安排这些门。一个典型的人类大脑包含大约1000亿个神经元，它们以非常复杂的方式排列着；以我们当前对大脑的认识，还不可能谈及太多——至少在精微的细节方面不可能说清。不过，上述模型提供了一种有益的理论框架，供我们思考大脑可能是如何工作的，也使我们能够模拟某些类似于大脑运行的行为。

地图染色与时间表制定

设想你正在绘制一幅地图，地图上分成了若干区域，你希望为这些区域选取颜色。你可能想选用尽可能少的颜色，但同时还希望避免任意两块相邻区域使用相同的颜色。再设想你正在安排大学课程的时间表。课程有很多门，但可供安排的总时间段有限，所以会有某些门课程时间冲突。哪些学生选了哪些课程已经登记在列，你希望尽可能合理安排，仅当两门课程没有学生同时选择时才可以时间冲突。

这两个问题看似截然不同，但一种合理的模型能够说明，从数学的观点来看它们其实是一样的。在这两个问题中，都需要给一些对象（国家、课程）赋予一些属性（颜色、时间）。对象中有某些两两组合（相邻的国家，不能冲突的课程）是不能相容的，也就是说它们不能被赋予相同的属性。在这两个问题中，我们其实并不关心具体的对象是什么、要赋予的属性是什么，所以我们也可以仅用点来表示它们。为了表示那些不相容的成对的点，我们可以将它们用线段连结起来。这样一组边和边连结起来的点的集合，就是“图”这种数学结构。图5给出了一个简单的例子。通常称图中的点为顶点，称线段为边。

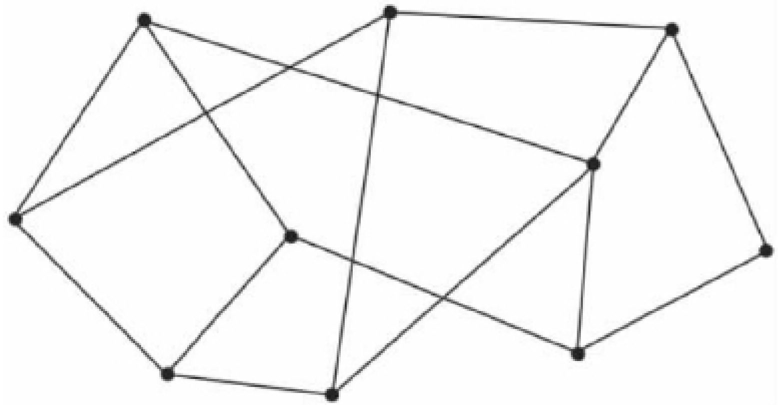


图5 10个顶点和15条边组成的图

一旦我们将问题用这种形式表示出来，我们在两个例子中的任务就统一为：将顶点分成尽可能少的几组，使得每组中不包含由同一条边相连的两顶点。（图5所表示的图可以分成三组，但不可能分成两组。）这也就说明了使模型尽可能简化的另一个充足理由：如果幸运的话，同样的模型可以用来一次性研究很多不同的现象。

“抽象”一词的不同含义

在设计模型的时候，我们会忽视所考察的现象中尽可能多的信息，从中仅仅抽象出那些对理解其行为必不可少的特征。在上述我所讨论的例子中，石头被简化为一个点，一国的全部人口被简化为一个数，大脑被简化为遵循一些简单数学规则的门的网络，分子间相互作用被简化到根本不存在。结果得到的数学结构就是具体情形在模型化之后的抽象表示。

我们说数学是一个抽象的领域，这包含两层含义：一来它从问题中抽象出重要特征，二来它所处理的对象不是具体的、有形的。在下一章，我们将讨论数学抽象的第三层，也是更深层的含义，前面的例子其实已经让我们对此有所了解。图是一种具有可塑性的模型，可以用在多种场合。但当我们研究图时，完全不需要考虑它的这些具体用途：点究竟表示地区、课程还是别的完全不同的东西，这并不重要。研究图的理论工作者可以完全抛弃现实世界，进入到纯粹抽象的王国之中。

【注释】

[1] 一种棋子游戏，靠掷骰子决定行棋格数。

[2] 原文如此，有误，应为“平均动能”。

第二章

数与抽象

抽象方法

几年前，《泰晤士报文学增刊》的一篇评论在开篇写到：

> 已知$0\times0=0$以及$1\times1=1$，就可以得到：平方等于自身的数是存在的。但是再进一步，我们就可以得到：数是存在的。经过这简简单单朴实无华的一步，我们似乎就从一个基本的算术式得到了一个令人吃惊的、极具争议的哲学结论：数是存在的。你可能还以为这有多么困难呢。
>
> A.W.莫尔评论杰罗尔德·J.卡茨《现实理性主义》，
>
> 《泰晤士报文学增刊》，1998年9月11日

对于这个论证，我们可以从许多角度来批评，而且基本上不可能有人把它当真，包括评论人自己。然而，确实有哲学家在严肃地思考数是否存在这样的问题，而且正是这种思考使得他们不同于数学家——数学家理所当然地认为数就是存在的，不理解它何以能够成为一个问题。本章的主要目的就是要解释，为什么数学家能够愉快地忽视这样一个看似非常基本的问题，甚至理应忽视它。

如果我们把同样的论证方法搬到国际象棋上来，这个“简简单单朴实无华”的关于数的存在的论证就明显荒谬了。已知象棋中的黑色国王有时可以斜向移动一格，由此得出，存在着可以斜向移动一格的棋子。但接下来将进而得出：国际象棋的棋子是存在的。当然了，我想说的并不是那句平平常常的断言：人们有时候会制造国际象棋的棋具。毕竟，没有棋具同样也能下棋。我所指的是一个更加“惊人”的哲学结论：象棋棋子的存在独立于它们的物理形态。

在象棋中，黑色国王是什么呢？这是个奇怪的问题。最令人满意的处理方式似乎是，回避这个问题。除了指着棋盘，说明游戏的规则，我

们还能做些什么呢？也许在这么做的同时会对黑色国王给予特别的关注？真正重要的问题并不是黑色国王的存在性或者它的本质属性，而是它在游戏中所发挥的作用。

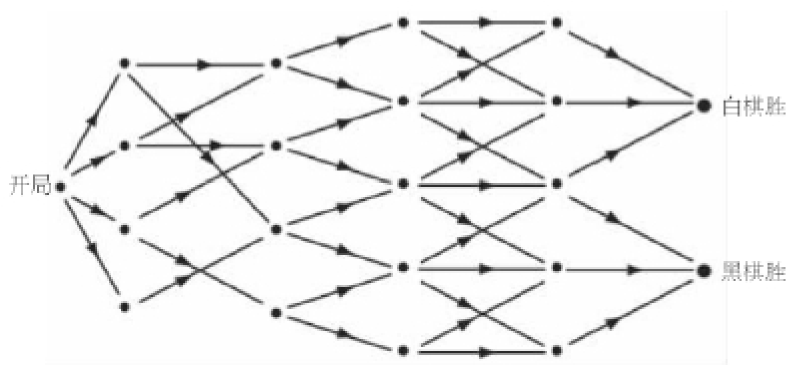
人们所谓的数学中的抽象方法，正是我们采取类似态度来对待数学对象的结果。这种态度能够用这样一句话涵盖：数学对象是 其所做 。在语言哲学中，我们能发现类似的话经常出现，而且可能饱受争议。我们可以举出两个例子，比如索绪尔所说的“语言中只有差异”，还有维特根斯坦所说的“语词的意义是它在语言中的用法”（参见书末“延伸阅读”）。另外，我们还可以加上逻辑实证主义者的宣言：“陈述的意义就是其证实的方法。”如果你出于哲学方面的考虑，认为我的观点令人生厌，那你不妨不要将它看作一个教条式的断言，而是视为一种可供采纳的态度。实际上，我希望表明的是，要想正确地理解更高等的数学，采纳这种态度是至关重要的。

没有棋子的象棋

看出这一点很有意思——尽管我的论述并不直接依赖于它：象棋，或者任何类似的游戏，都可以以图为模型。（图已经在前一章末定义过了。）图的顶点代表游戏的某种可能的局面。如果两个顶点P和Q有边相连，那就意味着可以从局面P出发，经过合乎规则的一步之后达到局面Q。因为有可能无法从Q返回到P，所以这样的边需要用箭头来指示方向。某些顶点可以看作白棋获胜，还有某些顶点可以看作黑棋获胜。游戏从一个特定顶点，即游戏的开始局面出发。两位棋手相继沿着边移动。第一位棋手努力要走到白棋获胜的某个顶点，第二位棋手则要走到黑棋获胜的顶点。图6显示了某种大大简化的类似游戏。（图中不难看到，对于这个游戏来说白棋有必胜策略。）

尽管象棋的这种图论模型很难有应用上的意义，因为现实中可能的局面数量实在太庞大了，但是就其所表示的游戏和象棋完全等价来说，它仍然是一种完美的模型。不过在定义它的时候，我完全没有提及关于棋子的任何事情。从这个角度来看，黑色国王是否存在的问题就是个离奇的问题了：棋盘和棋子只不过是方便我们将这么大的图中一团乱麻似的顶点和边组织起来的一种原则而已。如果我们说出“黑色国王被将军了”这样的句子，那么这只是一种简化的说法，它所指的无非是两位棋手到达了极多的顶点中的某一个。

图6 白先，白方有必胜策略



自然数

“自然”是数学家对我们所熟悉的1，2，3，4这样的数字所赋予的称呼。自然数是最基本的数学对象，但它们似乎并没有引导我们去抽象地思考。毕竟，单单一个数字5能做 些什么呢？它不可能像个棋子一样走来走去。它所具有的似乎是一种内在的属性——某种纯粹的“五性”，当我们观察图7这样的图片时就能立即从中提炼出这样的性质。

然而，当我们考虑更大的数时，其中的纯粹性就变少了。图8向我们表示了7，12和47这几个数。可能有部分人能够立刻把握第一张图中的“七性”，但大多数人可能会在一瞬间有这样的思考：“外围的点形成了一个六边形，再加上中心的一个得到6＋1＝7。”类似地，12可能会被考虑为3×4或2×6。至于47，和别的数字比起来，比方和46相比，一组这个数量的物体就缺乏特别之处。如果这组物体以某种模式排列起来，例如排成少两个点的7×7的阵列，那么我们的知识就可以通过7×7-2＝49-2＝47迅速地得出总数一共有多少。如若不然，我们就只能去一个个地数，这时我们则是将47视为46之后的那个数，而46又是45之后的那个数，依此类推。



图7 “五性”的概念

也就是说，当数字变得还不算太大时，我们就已经不再将其视作一些独立的客体了，而开始通过它们的内在属性，它们与其他数字的关联，以及它们在数系 中的作用来理解。这也就是我之前说数能“做”什么所要表达的意思。

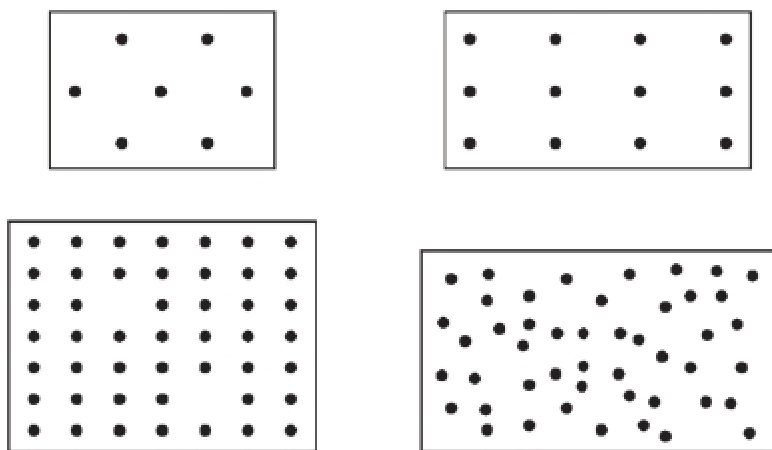


图8 表示7，12和47（两种）的方式

如我们已经清楚地看到的，数的概念与加法、乘法这样的算术运算紧密相连。比方说，如果没有算术的概念，对1000000017这样的数的意义就只能有很模糊的把握。一个数系并不仅仅是一堆数字，而是由数字及算术规则共同构成的。我们还可以这样来总结这种抽象方法：考虑规则，而不是考虑数字本身。按这种观点，数字就可以被当作某种游戏

中的记号（或许应该被称为计数子）。

为了对其中的规则有一些了解，让我们来考察一个简单的算术问题：如果我们要确证$38\times 263=9994$，应当做什么？多数人可能会用计算器来检查，但要是因故无法这样检查呢？他们可能会作如下的推理。

$$
\begin{aligned}
38\times 263 &= 30\times 263+8\times 263\\
&= 30\times 200+30\times 60+30\times 3+8\times 200+8\times 60+8\times 3\\
&= 6000+1800+90+1600+480+24\\
&= 9400+570+24\\
&= 9994
\end{aligned}
$$

为什么上述几步看起来是如此地天经地义呢？比方说，为什么我们会不假思索地相信$30\times 200=6000$？30的定义是3×10，200的定义是$2\times(10\times 10)$，所以我们可以充分相信$30\times 200=(3\times 10)\times(2\times(10\times 10))$。但为什么是6000呢？

一般没人会去问这种问题，不过既然有人问了，我们可能会说：

$$(3\times 10)\times(2\times(10\times 10))=(3\times 2)\times(10\times 10\times 10)=6\times 1000=6000$$

我们并没有经过仔细考虑就利用了关于乘法的两个熟知事实：其一，两数相乘时谁先谁后并没有关系；其二，多个数相乘时无论怎样加括号都没有区别。例如，$7\times 8=8\times 7$以及$(31\times 34)\times 35=31\times(34\times 35)$。第二个例子中，中间结果肯定会受到括号位置的影响，但我们知道最终结果是相同的。

这两条规则被称为乘法的交换律 和结合律 。下面我将列出若干条加法和乘法中常用的规则，也包括上述两条。

A1 加法交换律：对任意两个数a和b，有$a+b=b+a$。

A2 加法结合律：对任意三个数a、b和c，有$a+(b+c)=(a+b)+c$。

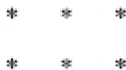
M1 乘法交换律：对任意两个数a和b，有$ab=ba$。

M2 乘法结合律：对任意三个数a、b和c，有$a(bc)=(ab)c$。

M3 1是乘法单位元：对任意数a，有$1a=a$。

D 分配律：对任意三个数a、b和c，有$(a+b)c=ac+bc$。

我列出这些规则并非试图告诉你这些规则本身多么有意思，而是想请你关注它们在我们的思考中所扮演的角色——即便是在相当简单的数学陈述中。我们对$3\times2=6$的信心大概是基于这样的一种图像：



这样一来，要直接论证$38\times263=9994$就是不可能的了，于是我们要以完全不同的方式来思考这一稍显复杂的事实，其中就要利用到交换律、结合律和分配律。如果的确遵守了这些规则，我们就会相信最后的结果。而且，虽然绝不可能对9994个物体有视觉上的感知，我们也相信结果是正确的。

零

在历史上，数字0的思想的诞生晚于正整数。这在很多人看来是个神秘而且矛盾的概念，它引发了类似这样的问题："某种事物既然没有，怎么可能存在呢？"但从抽象的观点来看，0其实很明确：它只不过是引入到我们数系中的一个新记号而已，并且满足下面这条特殊的性质。

A3 0是加法单位元：对任意数a，有$0+a=a$。

这就是关于0你所需要知道的一切了。无关它意味着什么，只是一

条小规则告诉你它做什么。

那关于数字0的其他性质呢，比方说0乘以任何数都等于0的性质？我并没有列出这条规则，因为我们可以从性质**A3** 及之前的其他规则把它推导出来。例如，我们已经将2定义为1＋1，那要怎样来表明0×2＝0呢？首先，根据规则**M1** 有0×2＝2×0。然后，由规则**D** 得到（1＋1）×0＝1×0＋1×0。但根据规则**M3** ，1×0＝0，所以该式等于0＋0。规则**A3** 意味着0＋0＝0，于是我们的论证就完成了。

从非抽象的角度出发，可能会这样去论证：0×2的意思是指，总共**0**个**2**相加 ，没有2，就是0。但用这种思考方式，我们将不太容易回答诸如我儿子约翰问我的这个问题（在他六岁时）：既然无和无相乘的意思是没有 无，那为什么结果又会是无呢？尽管当时可能不太适合，但一个好的回答终归是，它能够如下所述从基本规则中推导出来。（每一步之后我都列出了所用到的规则。）

$0=1\times 0$	**M3**
$=(0+1)\times 0$	**A3**
$=0\times 0+1\times 0$	**D**
$=0\times 0+0$	**M3**
$=0+0\times 0$	**A1**
$=0\times 0$	**A3**

为什么我要对非常基本的事实给出如此冗长的证明呢？和上面一样，原因并不是我觉得这些证明多么有数学趣味，而是想表明，抽象地（利用几条简单规则，忽略数字的具体意义）而非具体地（考察数学陈述的实际意义）证明算术陈述是怎么一回事。将实际意义及思维图像与数学对象结合起来固然非常有用，但是，正如我们将多次在本书中看到的，这样的结合常常并不足以告诉我们在新的不熟悉的场合下应当怎样去处理。因而，抽象的方法是不可或缺的。

负数和分数

谁如果曾经给小孩子教过数学，那一定会知道，减法和除法并不像加法和乘法那样直接，他们学习起来更困难一些。为了解释减法，我们

当然可以利用“拿走”的概念，提这一类的问题：“一开始有5个橘子，吃掉2个，还剩下几个？”然而这并不总是思考减法的最佳方式。例如，当我们用100减98时，更好的想法不是从100中取走98，而是考虑什么数加上98能够得到100。也就是说，更有效的做法是求解方程 $98+x=100$，尽管计算时字母x并不常出现在我们的脑子里。类似地，考虑除法也有两种方式。为了解释50除以10的意义，我们既可以问“50个东西分成相等的10组，每组几个”，也可以问“10个东西分一组，50个东西能分几组”。第二种办法等于在问“10和几相乘能够得到50”，也就等于解方程 $10x=50$。

向小孩解释减法和除法还有着更进一步的困难，那就是这两种计算并非总能够进行。例如，不可能从装有7只橘子的碗中拿走10只，11颗弹珠不可能平均分给3个小孩。但成人却能够计算7减去10和11除以3，分别得到-3和11/3。问题随之而来：-3和11/3这样的数实际上存在吗？如果存在它们又是什么呢？

从抽象的角度看，处理这个问题的方式类似于之前对于零的处理方式：全都抛至脑后。关于-3，我们只需要知道它和3相加等于0即可；关于11/3，只需知道它乘以3等于11即可。这就是它们的运算规则。再与之前的规则相结合，我们就可以在更大的数系中进行算术运算。为什么我们希望照这样扩充数系呢？原因就是，这样得到的模型允许我们在其中求解 $x+a=b$ 和 $ax=b$ 这样的方程，无论a和b取何值——只要a在第二个方程中不为0。换句话说，这样得到的模型中，减法和除法总是能够进行的，只要除数不为0。（除数为0的问题我们会在本章稍后谈到。）

按照这样的路数，我们只需再增加两条规则来扩充我们的数系：一条给我们带来负数，另一条给我们带来分数，即我们所熟知的有理数。

A4 加法逆元：对任意数a，总存在一个数b使得 $a+b=0$。

M4 乘法逆元：对任意不为0的数a，总存在一个数c使得 $ac=1$。

确定了这些规则后，我们就可以将-a和1/a分别看作**A4** 中的b、**M4** 中的c的代号。至于更一般的表达式p q，它表示p乘以1q。

规则**A4** 和**M4** 还蕴含了另外两条规则，即消去法则。

A5 加法消去律：对任意三个数a、b和c，若a＋b＝a＋c，则b＝c。

M5 乘法消去律：对任意三个数a、b和c，若ab＝ac且a不为0，则b＝c。

第一条可以通过在等式两端加上-a得到证明，第二条可以通过在等式两端乘以1/a得到证明。应当注意**A5** 和**M5** 的地位与之前的那些规则是不同的——这两条是之前规则的推 论 ，而不是我们向游戏中引入的新规则。

如果有人要加两个分数，如2/5加3/7，那么常用的方法是找出它们的公分母：

$$\frac{2}{5}+\frac{3}{7}=\frac{14}{35}+\frac{15}{35}=\frac{29}{35}$$

这种方法及类似方法的合理性可以用我们的新规则来证明。例如：

$$35\times\frac{14}{35}=35\times\left(14\times\frac{1}{35}\right)=(14\times35)\times\frac{1}{35}=14\times\left(35\times\frac{1}{35}\right)$$
$$=14\times1=14$$

又有

$$35\times\frac{2}{5}=(5\times7)\times\left(2\times\frac{1}{5}\right)=(7\times5)\times\left(\frac{1}{5}\times2\right)$$
$$=\left(7\times\left(5\times\frac{1}{5}\right)\right)\times2=(7\times1)\times2=7\times2=14$$

于是，由规则**M5** 得到2/5和14/35是相等的，正如我们在计算中所假设的那样。

类似地，我们还可以论证关于负数的一些熟悉的事实。请读者自己练习从上述规则中推出（-1）×（-1）＝1，它的推导和对0×0＝0的证明相当类似。

为什么在很多人看来，负数的实在性要低于正数呢？大概因为对数量不多的物体的计数是人类的基本活动，在这其中并不会用到负数。但这只不过意味着，作为模型的自然数系在某种特定场合下比较有用，而扩充数系则不太用得上。但如果我们考虑温度、日期或者银行账户，那负数就的确 能够发挥作用了。只要扩充数系是逻辑自洽的——实际上也正是如此，用它作为模型就没有任何害处。

把自然数系称作一种模型似乎有点奇怪。难道我们不是在切实地数数 ，未涉及任何特定的理想化描述吗？我们的确是那样数数的，但数数的过程并非总是恰当的，甚至会根本不可能。从数学的观点来看，1 394 840 275 936 498 649 234 987这个数没有任何问题，但如果我们连佛罗里达州的选票都数不过来，就无法想象能确信自己拥有由1 394 840 275 936 498 649 234 987个东西组成的一堆。如果你将两堆落叶加到第三堆上，得到的结果并不是三堆树叶，而是一大堆树叶。倘若你刚观察过一场暴雨，那正如维特根斯坦所说，“‘你看到了多少水滴’这个问题的恰当答案是，很多 。并不是因为没有那么一个数字，而是因为你根本不知道有多少”。

实数和复数

实数系包含了所有能够用十进制无穷小数表示的数字。这个概念看似简单，实则不易，其中的缘由我们会在第四章加以解释。而现在，让我们来讨论一下将有理数系扩充到实数系的原因。我要讲的是，这原因正与引入负数和分数的理由类似：它们使我们能够求解某些方程，缺少它们我们则无法求解。

这些方程中最著名的一个莫过于$x^2=2$。在公元前6世纪，毕达哥拉斯学派发现$\sqrt{2}$是无理数，即它不能表示为一个分数。（我们将在下一章中给出证明。）当时这项发现激起了一片错愕，但时至今日我们已经能够欣然接受：要想将正方形对角线的长度之类的事物模型化，就必

须扩充我们的数系。抽象方法再一次使我们的任务变得轻易。我们引入一种新的符号—— $\sqrt{2}$ ，并引入一条说明它能够做什么的新规则：它的平方等于2。

如果你对此颇有研究，你可能会反对我刚才说的，理由是，这样的规则并不能区分 $\sqrt{2}$ 和 $-\sqrt{2}$ 。处理这个问题的办法之一就是向我们的数系中引入一个新的概念——序 。比较数和数之间的大小总是有用处的，而且这还能使我们通过 $\sqrt{2}$ 的额外的性质——大于0——来识别它。不过即便没有这种性质，我们也已经能够做一些运算，例如：

$$\frac{1}{\sqrt{2}-1}=\frac{\sqrt{2}+1}{(\sqrt{2}-1)(\sqrt{2}+1)}=\frac{\sqrt{2}+1}{(\sqrt{2})^2-\sqrt{2}+\sqrt{2}-1}$$

$$=\frac{\sqrt{2}+1}{2-1}=\sqrt{2}+1$$

而且，不 区分 $\sqrt{2}$ 和 $-\sqrt{2}$ 其实是有一点好处的——上面的计算对这两个数都是成立的。

从用来描述数系每次扩充所得到的新数的名字，我们能够发现在历史上对抽象方法质疑的一些痕迹，比如“负的”和“无理的”。但更让人难以下咽的还在后面，这就是“虚幻的”，或者“复杂的”数，即形如a＋bi的数，其中a和b均为实数，i是-1的平方根。

从具象的观点来看，我们会很快就摈弃-1的平方根：因为任何数的平方都是正的，-1根本就没有平方根，故事到此为止。然而，若采纳了抽象的观点，这种反对意见就显得软弱无力了。只要引入方程 $x^2=-1$ 的解并把它称作i就好了，为什么不继续单纯地把数系扩充下去呢？为什么偏偏它的引入就应该比之前的 $\sqrt{2}$ 更值得反对呢？

一种回答大概是， $\sqrt{2}$ 能够按十进制小数展开，（原则上）能够计算到任意精度，而i就与此不同了。但这说的只不过是我们已经知道的事情，即i不是实数——正如 $\sqrt{2}$ 不是有理数一样。这并不能阻挡我们扩充数系，在其中进行如下的运算：

$$\frac{1}{i-1}=\frac{i+1}{(i-1)(i+1)}=\frac{i+1}{i^2-i+i-1}=\frac{i+1}{-1-1}=-\frac{1}{2}(i+1)$$

i和$\sqrt{2}$之间最主要的区别就是我们被迫 抽象地去思考i，而对于$\sqrt{2}$我们则还有备选方案，可以将它具体地表示为1.4142…，或者看作单位正方形的对角线长度。要看出为什么i没有这样的表示方法，不妨问问自己这个问题：-1的两个平方根中，哪个是i哪个是-i呢？这个问题是没有意义的，因为我们对i所定义的唯一 的性质就是平方等于-1。既然-i也有同样的性质，那么关于i成立的那些命题，如替换为关于-i的相应命题，必定依然成立。一旦领会了这一点，就很难再赞同i指示一个独立存在的实在的客体。

这和一个著名的哲学难题有相似之处。你对红色所产生的感受与我对绿色产生的感受（交换亦可）有没有可能是相同的呢？一些哲学家很严肃地思考这个问题，并定义“感受性”一词来表示我们所拥有的绝对的内在体验，比如我们对色彩的体验。而另一些人并不相信感受性。在他们看来，“绿色”这样的词有更抽象的定义，那就是根据它在语言系统中所发挥的作用，也就是说，根据它与“草地”、“红色”等概念之间的关系。因此，就这个论题，要想从人们谈论色彩的方式来推断出他们的态度是不可能的，除非在哲学争论当中。类似地，在实践中，关于数和其他数学对象，重要的只是它们所遵循的规则。

如果说为了使方程$x^2=-1$有解我们引入i，那么其他类似的方程呢？比如$x^4=-3$或者$2x^6+3x+17=0$呢？值得注意的是，人们发现，所有这样的方程都可以在复数系中求解。也就是说，我们通过接受i作出小小的投资，结果得到了许多倍的回报。发现这个事实的历史过程有点复杂，但人们通常将它归功于高斯。这个事实被人们称为代数基本定理，它给我们提供了令人折服的证据，使我们相信i的确有合情合理、自然而然的地方。我们的确无法想象一个篮子里有i只苹果，车行途中经过了i个小时，银行账户透支了i英镑。但对数学家来说，复数系已经必不可少。对科学家和工程师同样也是。比如，量子力学的理论就高度依赖于复数。复数作为最佳的例证之一，向我们表明了一条概括性原则：一种抽象的数学构造若是充分自然的，则基本上必能作为模型找到它的用途。

初探无穷大

一旦我们学会抽象地思考，事情就会立刻变得令人愉悦，这个境况有点像突然能够骑自行车而不必去担心保持平衡。然而，我也并不希望使读者觉得抽象方法就好像是印钞许可证。我们可以来作一个有趣的对比，比较一下向数系中引入i与引入数字无穷大之间的区别。乍看起来，似乎没什么可以阻止我们的：无穷大应当用来表示1除以0之类的，所以，为什么不使∞成为一个抽象符号，用它来表示方程0x＝1的解呢？

但当我们想做算术时，这个想法的问题立刻就来了。我们在这里举个例子，利用乘法结合律**M2** 和0×2＝0的事实，就可以得到简单推论：

$$1=\infty\times0=\infty\times(0\times2)=(\infty\times0)\times2=1\times2=2$$

这个式子表明，方程0x＝1的解若存在将会导致不相容性 。这是否意味着无穷大不存在呢？并不是。这只说明，无穷大的自然概念与算术定律是不相容的。扩充数系以将符号∞包含进来，并且接受在新的系统下这些算术定律并非总是成立，这样做有时是有用处的。但是通常，人们还是希望保持算术定律，不考虑无穷大。

把负数和分数放到指数上

抽象方法还有一点极大的优越性：它使我们能够将熟悉的概念扩展到不熟悉的情况下，赋予其新的意义。我所说的“赋予意义”的确是恰当的，因为我们所做的正是去赋予意义，而不是去发现某种早就存在的意义。这当中有一个简单的例子，那就是我们如何扩展指数的概念。

如果n是个正整数，那么a^n 即表示n个a相乘的结果。如$5^3=5\times5\times5=125$以及$2^5=2\times2\times2\times2\times2=32$。但若以此作为定义，我们就不容易去解释$2^{3/2}$ 这样的表达式，因为你不可能拿出一个半的2，把它们乘在一起。那处理这种问题的抽象方法是什么呢？我们又一次地需要抛开寻找内在意义的意识。在本例中即需要忽视a^n 的内在意义，转而考虑关于它的规则。

关于指数运算的两条基本规则是：

E1 对任意实数a，$a^1=a$。

E2 对任意实数a和任意一对自然数m、n，有$a^{m+n}=a^m\times a^n$。

例如，$2^5=2^3\times 2^2$，因为2^5表示2×2×2×2×2，而$2^3\times 2^2$表示（2×2×2）×（2×2），由乘法结合律可知两数相同。

从上述两条规则出发，我们可以迅速重新得到已经知道的一些事实。比如，根据**E2** 即知$a^2=a^{1+1}$等于$a^1\times a^1$；再根据**E1**，此即为a×a，正如我们所了解的。除此以外，我们现在还能够做更多的事情。让我们用x来表示$2^{3/2}$。那么$x\times x=2^{3/2}\times 2^{3/2}$，由E2得知它就是$2^{3/2+3/2}=2^3=8$。也就是说$x^2=8$。这并没有完全确定下x，因为8有两个平方根。所以我们通常会采取如下的准则。

E3 如果a＞0且b是实数，那么a^b为正数。

再应用上**E3**，我们就发现$2^{3/2}$是8的正平方根。

这并不是对$2^{3/2}$的“真正值”的发现。但这也不是我们对表达式$2^{3/2}$的随意解读——如果我们希望保持规则**E1**、**E2** 和**E3**，这就是唯一的可能性。

用类似的办法，我们可以对a^0给出解释——至少当a不为0时。由**E1** 和**E2**，我们知道$a=a^1=a^{1+0}=a^1\times a^0=a\times a^0$。消去律**M5** 指出，无论a取何值，都有$a^0=1$。对于负指数，如果我们已经知道了$a^b$的值，那么$1=a^0=a^{b+(-b)}=a^b\times a^{-b}$，由此推出$a^{-b}=1/a^b$。例如，$2^{-3/2}$就等于$1/\sqrt{8}$。

对数是另一个抽象地来看会变得更加容易的概念。关于对数，我在本书中要说的不多。但如果它确实困扰你，那么你可以消除顾虑，只要了解它们遵循如下三条规则就足以使你去应用对数了。（如果你希望对

数是以e为底而不是以10为底的，只需要在**L1** 中把10替换为e即可。）

L1 log（10）＝1。

L2 log（xy）＝log（x）＋log（y）。

L3 若x＜y，则log（x）＜log（y）。

例如，要得到log（30）小于$3/2$，可以应用**L1** 和**L2** 得出log（1000）＝log（10）＋log（100）＝log（10）＋log（10）＋log（10）＝3。而由**L2** 得出2log（30）＝log（30）＋log（30）＝log（900），又由**L3** 得到log（900）＜log（1000）。因此2log（30）＜3，即得log（30）＜32。

在这本书的后面，我还将讨论许多类似性质的概念。试图具体地理解它们会让你感到困惑，但当你放轻松些，不再担心它们是 什么并且应用抽象的方法，那这些概念的神秘性就消失了。

第三章

证明

图9中画出了五个圆，第一个圆上标出了一个点，第二个圆上标出了两个点，依此类推。连结这些圆上点的所有可能直线段都画了出来，这些线段将圆分割成若干区域。去数一数每个圆的区域数的话，会得到序列1，2，4，8，16。我们可以立刻辨别出这个序列：似乎圆上每添加一个新的点，区域个数就会加倍，因而n个点就分出了2^{n-1}块区域——至少在没有三线共点的情况下。

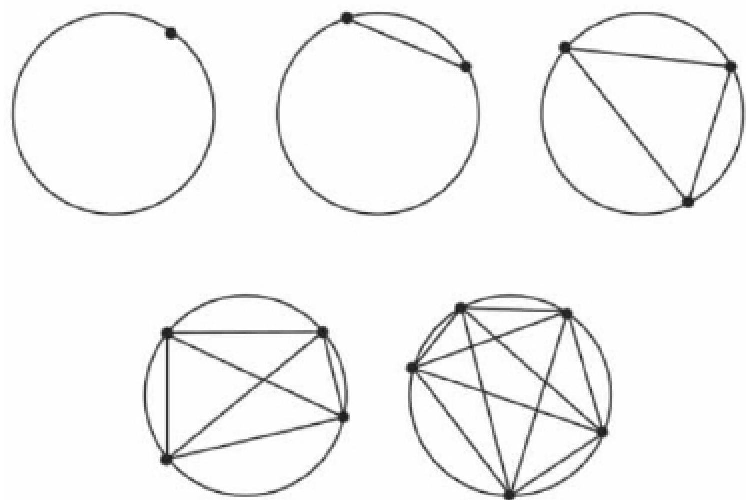


图9 将圆分割成若干区域

然而，数学家很少会对“似乎”这样的用语感到满意。他们所需要的是证明 ，也就是能够扫清一条论断中所有疑点的论证。可是，这究竟是什么意思呢？尽管我们常常可以立论，在虑及所有情理之中 的怀疑时认为论断正确；但如果要下结论说我们的论证扫清了一切的疑点，那我们必定要更上一层楼。历史学家能够给出许多例子来说明，一些论断一度被认为毋庸置疑，而后来却被证明是错误的，其中有一部分就是数学方面的论断。为什么当今数学中的定理与此会有所不同呢？我在下面将回答这一问题，给出几个证明的例子来，并从中概括出一些一般性的结论

来。

根号2的无理性

我在上一章中说到，一个数如果可以写成分数p/q（其中p和q是整数）的形式则称为有理数，若不可以则称为无理数。数学中一条著名的证明表明了 $\sqrt{2}$ 是无理数。这项证明阐释了反 证法 这种技术，即通过推出矛盾来证明。

这样的证明以假设要证的结论为假 开始。这看似有点奇怪，但其实我们在日常对话中经常用到这一技巧。如果你去警局报案，声称目睹了一辆车被人故意破坏，别人指控你自己就是破坏者，那你很可能说："如果是我 干的，那我根本不可能以这种方式让自己成为目标。"你暂且采纳了你就是破坏者的（非真）假设，以此来说明这是多么荒唐。

我们要去证明 $\sqrt{2}$ 是无理数，那就先假设它是有理数 ，再来表明这一假设会引出荒诞的结论。我在下面将按步骤写出证明，给出比较多的细节，很多读者也许并不需要这么多。

1. 如果 $\sqrt{2}$ 是有理数，那么我们可以找到整数p和q使得 $\sqrt{2}$ ＝p/q（由"有理数"的定义）。

2. 任意分数都能够写成某个分数r/s，r和s不全是偶数。（分子分母连续除以2，直到至少有其中一个变成奇数。例如分数1412/1000等于706/500等于353/250。）

3. 因此，如果 $\sqrt{2}$ 是有理数，我们就可以找到两个不全为偶数的整数r和s使得 $\sqrt{2}$ ＝r/s。

4. 如果 $\sqrt{2}$ ＝r/s，则2＝r^2/s^2（等式两端平方）。

5. 如果2＝r^2/s^2，则$2s^2=r^2$（等式两端乘以s^2）。

6. 如果$2s^2=r^2$，则r^2是偶数，即r必须是偶数。

7. 如果r是偶数，那么存在某个整数t使得r＝2t（由"偶数"的定义）。

8. 如果$2s^2=r^2$且r＝2t，则$2s^2=(2t)^2=4t^2$，于是得到$s^2=2t^2$（两端除以2）。

9. 如果$s^2=2t^2$，那么s^2是偶数，意味着s是偶数。

10. 按照$\sqrt{2}$是有理数的假设，我们已经表明$\sqrt{2}$ ＝r/s，r和s不全是偶数（第3步）。我们之后又得到r是偶数（第6步），s是偶数（第9步）。这是一个明显的矛盾。因为$\sqrt{2}$是有理数的假设会推出明显错误的结论，所以这个假设本身必定是错误的。因此$\sqrt{2}$是无理数。

以上我尽可能使每一步推导都做到明显有理有据，从而使结论无可反驳。但是，我真的完全没有 给怀疑留下余地吗？若有人愿意跟你打赌，如果找不到两个整数p和q使得$p^2 = 2q^2$就给你一万英镑，但如果找到了就处死你，那你愿意接受挑战吗？如果你愿意，又是否会有一点点的不安呢？

第6步中包含了r^2是偶数则r必定是偶数的论断。这看起来相当明显（奇数乘以奇数是奇数），但如果我们要想使$\sqrt{2}$是无理数这一命题绝对确定无疑 ，或许可以再加强一些。让我们把它分解成五个子步骤：

6a. r是整数，r^2是偶数。我们要表明r必定也是偶数。让我们假设r是奇数，然后寻求矛盾。

6b. 因为r是奇数，所以存在整数t使得r＝2t＋1。

6c. 于是推出$r^2 = (2t+1)^2 = 4t^2 + 4t + 1$。

6d. 但是$4t^2 + 4t + 1 = 2(2t^2 + 2t) + 1$，这是奇数，与$r^2$是偶数的事实矛盾。

6e. 因此r是偶数。

现在步骤6完全滴水不漏了吗？可能还没有，因为子步骤6b仍需要证明。毕竟，奇数的定义仅仅是非2的倍数的整数。为什么每个整数要么就是2的倍数，要么就比2的倍数多1呢？我们可以用以下论据来表明它。

6b1. 如果某个整数r是2的倍数，或者比2的倍数多1，我们就称它为一个好数。如果r是好数，则r＝2s或r＝2s＋1，其中s也是整数。如果r＝2s，则r＋1＝2s＋1；如果r＝2s＋1，则r＋1＝2s＋2＝2（s＋1）。不管是两种情况中的哪一种，都有r＋1也是好数。

6b2. 1是好数，因为0＝0×2是2的倍数，且1＝0＋1。

6b3. 重复利用6b1这一步，我们可以推出2是好数，然后3是好数，然后4是好数，等等等等。

6b4. 因此，所有正整数都是好数，这正是我们要证明的结论。

我们现在完成了吗？大概这一回最不牢靠的步骤要数6b4了，因为它是从前一步“等等等等”这样十分模糊的字眼中得到的。步骤6b3告诉我们怎样去表明任意给定的 正整数n是好数。但麻烦在于，若按照上面的论证，我们需要从1一直数到n，如果n很大的话，这就要花很长时间。如果我们想要说明所有 正整数都是好数，情况就更糟糕了，看起来这样的论证似乎永无结束之日。

但另一方面，鉴于步骤6b1到6b3实实在在、确切无疑地给我们提供了一种方法，能够说明任意的n都是好数（只要我们有时间），这一反对意见看起来就不合理。实际上它是如此不合理，以至于数学家们采纳了下述原则作为一条公理。

假设关于任意正整数n有一陈述s（n）。（在我们的例子中，s（n）即表示陈述“n是好数”。）如果s（1）为真，而且s（n）为真总蕴含s（n＋1）为真，那么s（n）对任意n都为真。

这就是数学归纳法原理，熟悉它的人也简称它为归纳法。通俗地讲，它所说的其实就是，如果你有一列无穷多的陈述序列想要证明，那有一种办法：证明第一条为真，并且每一条都蕴含下一条。

上述几段内容说明了，数学论证中的每一步都可以分解成更小的，因而也更加清晰有据的子步骤。这些小步骤又可以进一步分解为子子步骤，等等。数学中有个根本性的重要事实，那就是这样的过程最终必然会终止 。原则上，如果不断地将步骤分解为更小的步骤，你最终会得到一条非常长的论证，它以普遍接受的公理开始，仅通过最基本的逻辑原则（例如“若**A** 为真且**A** 蕴含**B** ，则**B** 为真”）一步步推进，最终得到想要求证的结论。

上一段中我所说的远非显然：事实上，这正是20世纪早期的重要发

现，很大程度上归功于弗雷格、罗素和怀特海（参见“延伸阅读”）。这一发现对数学产生了深远的影响，因为它意味着，任何关于数学证明有效性的争论总是能够解决的 。而在19世纪，与此形成对比的是，的确存在着关于数学实体问题的真正分歧。譬如，现代集合论之父格奥尔格·康托尔，基于某个无穷集可能比另一个无穷集“更大”这样的思想提出了一些论点。今天人们已经接受了这些论点，但当时的人们却对此产生强烈的怀疑。如今，如果人们对于某个证明的正确性存在分歧，那要么是因为这个证明写得不够详细，要么是因为人们还没有付出足够努力来仔细地理解、检查这个证明。

不过这并不意味着分歧永远不会出现。比如一种常见的情况：某人炮制了一篇极长的证明，在某些地方不够清楚，同时还包含许多小错误，但并非明显可见的根本性错误。要想下结论说这样的论点是否能做到滴水不漏，通常要耗费巨大的工作量，而这样的工作却没有太高的回报。即使是提出证明的人自己可能也不愿意做，生怕会发现他的证明是错的。

虽然如此，争论在原则上 必然能够解决这一事实的确使数学独一无二。没有任何一个学科像数学一样具有这一特性：有些天文学家仍然固守着宇宙的稳态理论；关于自然选择究竟有多大的解释力，生物学家各自都抱有极为不同的坚定信念；关于意识与物质世界的关系，哲学家们具有根本性的分歧；经济学家也追随着观点截然相反的不同学派，如货币主义和新凯恩斯主义。

理解前面“在原则上”这个短语是很重要的。没有哪个数学家愿意费心写出证明的完整细节——从基本公理开始，仅通过最明显、最易于检查的步骤来推导出结果。即使可行，也并不必要：数学论文是写给经过严格训练的读者的，无须事无巨细详细说明。而如果某人提出一个重要的论断，其他数学家发觉难以理解其证明，他们就会要求作者详细解释。这时，把证明步骤分解为较易理解的小步骤的过程就会开始。同样因为听众都是经过严格训练的，这个过程通常不需要进行太久，只要给出了必要的解释或者发现了其中的错误就可以了。因此，对某个结果的一个证明如果的确是 正确的，那几乎总会被数学家当作是正确的。

一部分读者可能会萌生这样的问题，我还未触及：为什么我们应该接受数学家提出的公理呢？比方说，如果有人反对数学归纳法原理，我们应当怎样回应呢？大多数数学家会给出如下的答复。首先，所有理解

了归纳法的人应该都认为它是显然合理的。其次，公理系统的主要问题并不是公理的真实性 ，而是公理的自洽性和有用性。数学证明实际上所做的正是要表明，由特定前提——如数学归纳法，能够得到特定的结论——如 $\sqrt{2}$ 是无理数。这些前提假设是否正确则是与此完全无关的问题，我们可以安然地把它们留给哲学家。

黄金分割比的无理性

人们在学习高等数学时，走到一个证明的结尾处，通常会经历这样的思考："我理解每一行是怎样由前一行得到的，但是我却不明白为什么这个定理是正确的，人们是怎样想到这个论证的。"我们经常想从证明中得到更多的东西，而不仅仅是确信它的正确性。读过一个好的证明之后，我们会感到它对定理进行了一番阐明，使我们理解了之前所不理解的一些东西。

由于人类大脑有很大一部分是用于处理视觉数据的，我们也就不难理解有很多论证都用到了我们的视觉能力。为了说明这一点，我将给出另一个关于无理性的证明，这一回是所谓的黄金分割比。几百年来，这个数一直使非数学家为之着迷（数学家也着迷，只是程度较轻）。它是具有如下特征的矩形的长宽比：

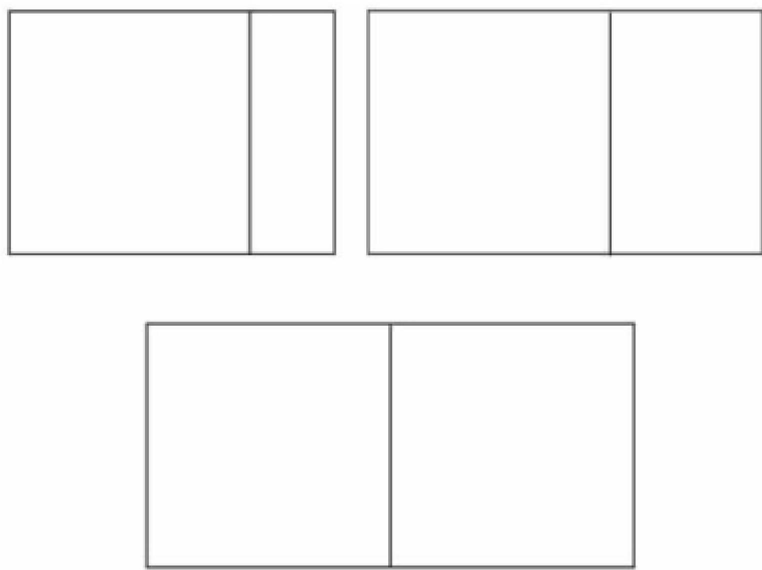


图10 黄金分割的存在性

从矩形中切掉一个正方形，剩下一个小矩形，它旋转之后恰与原始矩形的形状完全一样。图10中的第二个矩形正是这种情况。

为什么这样的边长比是存在的？（数学家已经被训练得惯于提出这类问题。）要回答它可以换一个角度，想象一个小矩形从正方形的一侧生长出来，使整个图形变成一个大矩形。刚开始的时候，小矩形很长很瘦，而大矩形仍然差不多是个正方形。如果我们让小矩形继续生长，直到它自己变成一个正方形，那大矩形的长就是宽的两倍。所以，小矩形最开始的时候比大矩形瘦得多，现在却比大矩形胖（相对于各自的尺寸来讲）。在这两者之间必存在一点，使得两个矩形形状相同。图10说明了这样的过程。

还可以用另一种方式来考虑黄金分割比的存在，那就是把它算出来。如果我们把它叫作x，并假设正方形的边长为1，那么大矩形的边长就是1和x，小矩形的边长是x-1和1。如果它们的形状相同，那么

$x=\frac{x}{1}=\frac{1}{x-1}$

。两端同时乘以x-1，我们就得到x（x-1）＝1，所以x^2 - x-1＝0。求解这个二次方程，并且知道x不是负数，我们就得出

$x=\frac{1+\sqrt{5}}{2}$

。（如果你在数学上很有造诣，或者深入理解了上一章，你可能会问为什么我如此确信5姨存在。实际上，这第二种论证正是要把几何问题归结于一个等价的代数问题。）

得出了比例x存在之后，让我们来考虑对边长为x和1的矩形进行如下的操作。首先，从中切掉一个正方形，由黄金分割比的定义，剩下的小矩形与原来的矩形形状相同。然后再不断地重复这一基本操作，得到一系列越来越小的矩形，每一个的形状都与之前的形状相同，因而长宽比都是黄金分割比。很显然，这一过程永远不会终止。（参见图11的第一个矩形。）

现在让我们对长宽比为p/q的矩形施行同样的操作，其中p和q都是整数。也就是说，这个矩形与边长为p和q的矩形形状相同，因而可以被分成p×q个小正方形，如图11中的第二个矩形所示。如果我们从这个矩形的一端切掉一些大正方形会怎么样呢？如果q小于p，那么我们切掉一

个q×q的正方形，得到一个q×（p-q）的矩形。我们可以继续切掉下一个正方形，依此类推。这个过程会永远持续下去吗？不会。每次切掉的正方形都是小方格的整数倍，我们不可能操作多于p×q的次数——因为一开始就只有p×q个小方格。

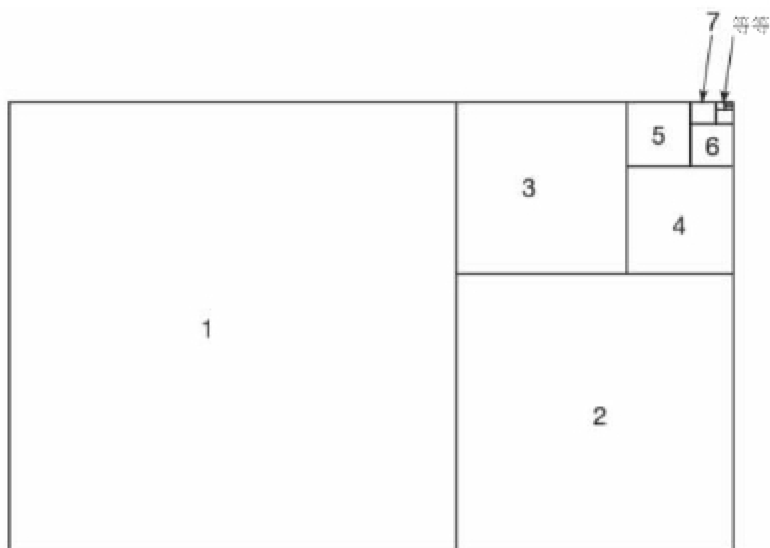
我们表明了如下两个事实。

1. 如果矩形的边长比是黄金分割比，那么我们可以一直从中切掉正方形，没有尽头。

2. 如果矩形的边长比是某对整数p和q的比值p/q，那么 就不能永不停止地从中切掉正方形。

于是我们可以得到，比值p/q不是黄金分割比，无论p和q取什么值。换言之，黄金分割比是无理数。

仔细思考上面这个证明，你最终会发觉，虽然乍看它和之前对 $\sqrt{2}$ 是无理数的证明很不一样，但实际上也并无太大区别。不过，我们将它呈现出来的方式确实不同——而且对很多人来说，这种方式更有吸引力。



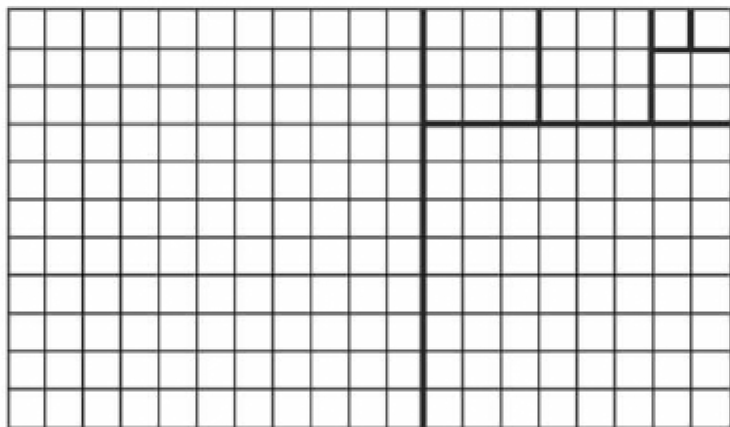


图11 从矩形中切掉正方形

圆的分割

既然我已经谈到了数学证明的本质，现在让我们回到本章开始时的问题。圆上有n个点，我们用直线将这些点两两连结起来，希望能够表明这些直线所分割出的区域总数是2^{n-1}。对于n为1，2，3，4或5的情形，我们已经看出这是对的。为了一般性地证明这个陈述，我们很想找

到一种令人信服的推理，能够说明边界上每增加一点区域总数就增加一倍。这样的推理会是什么样的呢？

脑子里无法立刻蹦出些什么来，那么我们可以通过观察被分割的圆的图形来着手，看看能否从中发现某种模式并提炼概括。例如，圆上有三个点，就产生了三个外围区域和一个中心区域。圆上有四个点，就有四个外围区域和四个中心区域。圆上有五个点，就有一个中心五边形，五个三角形从中心指向外围，五个三角形嵌入这个五角星之中，于是又形成一个五边形，最后还有五个外围区域。因此，我们可以把4看作3＋1，把8看作4＋4，把16看作5＋5＋5＋1。

这能起到什么作用吗？我们似乎还没能掌握足够多的例子，看出清楚的模式，所以让我们再来画出圆上有六个点的情形。图12显示了这种情况。这一回外围有六块区域。每一块都与一个指向中心的三角形相邻。这样的区域两两之间，各夹着两个小三角形区域，至此共有6＋6＋12＝24块区域，还需要继续数位于中心的六边形内包含的区域。里面分成了三个五边形，三个四边形，还有一个中心三角形。所以看起来很自然地，区域总数是6＋6＋12＋3＋3＋1。

可是好像出了点什么错，因为结果是31。我们哪里疏忽了吗？事实上并没有：正确的序列开头几项是1，2，4，8，16，31，57，99，163。其实只要稍加深入思考，我们就能看出，区域总数不可能 每次都翻倍。在刚开始时就有点麻烦，圆上0个点得到的区域总数是1而不是$\frac{1}{2}$，所以加上第一个点的时候区域总数就不是翻倍。尽管这种例外情形时常发生在0上，大多数数学家还是会认为这是个麻烦。但是，当n是个比较大的数时问题会更加严重，这时2^{n-1}显然会特别大。比如当n＝20时2^{n-1}是524 288，当n＝30时，结果是536 870 912。在圆的边上画30个点就会把圆分割成超过5亿个不同区域，这可能么？当然不可能。想象一下，在一块地上画一个大圆，在圆上打30个间隔不一的桩子，用很细的线把桩子两两相连。结果得到的区域数量确实比较大，但也不会大到难以想象的程度。如果圆的直径是10米，把它分成5亿块，平均每平方厘米里就会有超过600块区域。这个圆一定密密麻麻布满了线，但周围只有30个点，实际情况显然不是这样的。

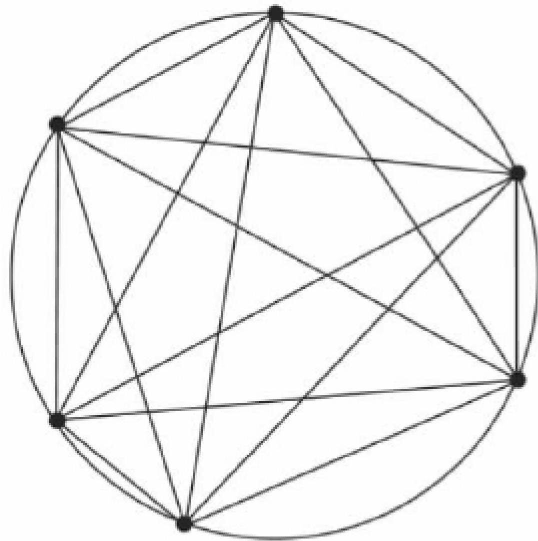


图12 圆的分割

我前面说过，数学家对待“显然”这样的词非常慎重。但在这个例子中，我们的直觉能够以坚实的论证来支持，归结如下。如果圆被分割成数量巨大的多边形区域，这些区域之间必然有大量的顶角。每个顶角处都是两条线的交点，和这个交点相联系的桩子，也就是两条线在圆上的端点有4个。我们在圆上选取这样的4个桩子，第一个桩子有30种可能的选择，第二个有29种，第三个有28种，第四个有27种。这意味着，选取4个桩子的方式共有30×29×28×27＝657 720种，但是这样就没有考虑到，如果以不同的顺序选取了同一组桩子，就重复列入了相同的交点。选出同一组4个桩子共有4×3×2×1＝24种不同方式，考虑到这一点，我们就能够算出交点总数是657 720/24＝27 405个，根本不可能像536 870 912块区域的顶角数量那样巨大。（实际上，30个点分割出的区域的真正数量是27 841。）

在这个让我们引以为戒的故事中，包含了很多与证明数学陈述相关的重要教训。最明显的一个就是，如果不去小心地证明你所说的话，那你就有说错的危险。一个更积极一点的寓意是，如果确实努力去证明一个陈述，那你将能以全然不同而且更有意思的方式理解它。

毕达哥拉斯定理

毕达哥拉斯的著名定理所讲的是，假设一直角三角形的三边长为a、b和c，其中c是斜边长（直角所对的边），则$a^2+b^2=c^2$。这个定理有若干种证明，其中有一种特别简短，而且很容易理解。它差不多只需要下面两幅图即可。

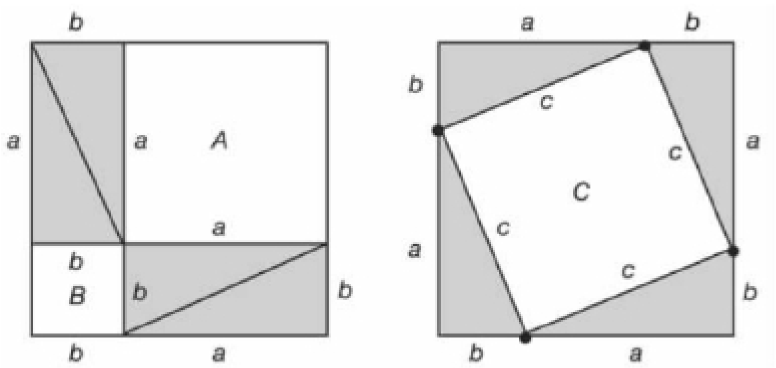


图**13** 毕达哥拉斯定理的简短证明

图13中，我标为A、B、C的正方形，边长分别为a、b、c，因而面积分别为a^2、b^2、c^2。因为四个三角形的移动并没有引发面积的改变，也没有使它们重合，所以两幅图中，大正方形去掉四个小三角形所得的面积应当是相同的。但在左图中，这个面积是a^2+b^2，而右图中则是c^2。

缺角正方形网格的铺地砖问题

这里有个著名的难题。画八横八纵正方形网格，去掉相对的两个角。你能用多米诺骨牌形状的地砖——每一块正好覆盖两个相邻方格，把剩余部分覆盖吗？我在图中（图14）表明，如果用四横四纵来代替八横八纵，你是办不到的。假设你决定用一块地砖覆盖我图中标为A的区域，那么容易看出，你必须还要把地砖放到B、C、D和E的位置上，剩下一个小方格无法覆盖。既然右上角的格子无论如何总要覆盖住，而仅剩的另一种覆盖的方式也会导致类似的问题（通过位置的对称关系），所以覆盖整个图形是不可能的。

如果我们用五来代替四，网格的铺设仍然是不可能的，原因很简单，每块地砖占两个方格，而小方格总数是23——是个奇数。但是8^2

-2＝62是个偶数，所以我们不能把这样的论证用于八横八纵的方格。另一方面，若想找到一种类似于刚才四横四纵情况中我给的证明，你很快就会放弃，因为你所需要考虑的可能情况实在太多了。那对这个问题应该怎样入手呢？如果你从没接触过这个问题，我强烈建议你在继续阅读之前先尝试求解一下，或者暂时跳过下一段，因为如果你解决了它，你将能够对数学中的愉悦感有很好的理解。

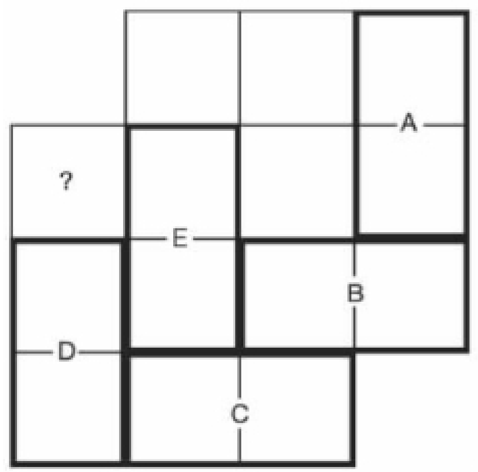


图**14** 缺角正方形网格的铺地砖问题

对于无视我建议的读者——经验表明这些人占大多数，有一个词几乎可以代表全部证明：国际象棋。国际象棋的棋盘是八横八纵的方格。每个小格交错地填上黑色和白色（就象棋游戏本身来考虑似乎并不是必要的，不过能够使视觉看起来更轻松）。两个相对的顶角方格颜色是相同的。如果它们都是黑色的，那么一旦把它们去掉，剩下的棋盘就有32个白格子和30个黑格子。每一块骨牌只能覆盖两种颜色的方格各一块，所以一旦你放进了30块骨牌，无论是怎么放的，最终都必然剩下两个白方格，它们是无法覆盖的。

这个简短的论证极好地表明，证明何以能够不仅仅保证陈述的正确性。例如，四乘四方格去掉相对两角无法被覆盖，这条陈述我们现在有了两种证明。一种是我前面给出的，另一种是四乘四版本的象棋盘论证法。这两种证明都得到了我们想要的结果，但只有第二种给了我们一种关于无法覆盖的类似推理 的东西。这样的推理能够立即告诉我们，一万乘一万的方格去掉相对的两角也是无法覆盖的。第一种论证则只能告诉

我们四乘四的情况。

第二种论证有个值得瞩目的特征，它完全依赖于一种思想，这种思想虽出人意料，但一经理解便显得非常自然。人们经常很困惑，为什么数学家有时会用“优美”、“漂亮”甚至“绝妙”来形容一些证明。这样的例子就让我们对其含义有了一点理解。音乐也能够提供一个有用的类比：一段乐曲刚开始可能沿意想不到的和声方向行进，过后却感觉到非常完美恰当，或者一段管弦织体呈现出整体大于部分之和的境界，其方式我们还无法全然理解——每当这些时候我们就会为之陶醉。在数学证明中，有突如其来的启发，有出人意料却自然而然的思想，还有引人入胜、有待进一步发掘的暗示，这些都能够给我们带来类似的愉悦感。当然，数学的美不同于音乐的美，可音乐的美同样也不同于绘画的美、诗歌的美、姣好面容的美。

三条看似显然实则需要证明的陈述

较高等的数学中，有一点让很多人感到费解：其中有一些定理看上去非常显然，简直无须证明。遇到这样的定理时，人们常常会问：“如果这 都不算显然，那还有什么才算呢？”我一位先前的同事对此给了一个很好的回答：如果脑子里立刻就有证明，那么这条陈述才是显然的。在本章的剩余部分，我将给出三条陈述作为例子，它们看上去都是显然的，却无法通过这样的检验。

1. 算术基本定理的内容是，每个自然数有且仅有一种被写为素数乘积的方式，不考虑先后顺序。例如，$36=2\times2\times3\times3$，$74=2\times37$，再如101本身就是一个素数（在这样的语境下，它就是单个素数的“乘积”）。观察过这些较小自然数，人们马上就会确信，根本不可能有两种不同方式把一个数表示为素数乘积。这就是这个定理看似几乎无须证明的主要论点。

但它真的有那么明显吗？7，13，19，37，47都是素数，那么，如果算术基本定理是显然的，$7\times13\times19$不等于37×47也应该是显然的。我们当然可以检验出，这两组数确实不同（任何数学家都会告诉你，其中一个比另一个更有意思[1]），但这并不说明它们显然 会不相等，也不能解释为什么我们不能另外找到两种素数乘积得到相同的结果。实际上，这个定理并没有很简单的证明方法。如果你脑子里立刻就有了证明，那你的脑子一定很不寻常。

2. 设想你用一段正常的绳子打了一个宽松的结，然后把绳子两端熔合在一起，得到了如图15所示的形状即数学家所称的三叶结。在不把绳子切断的情况下，有没有可能把这个结解开呢？当然不可能。

但为什么我们倾向于说“当然”呢？我们有没有立刻就想到一种论证？可能有——看起来，任何解开结的努力似乎都难以避免地会使得这个结更为繁复。然而，要把这样的直觉转换为有效的证明却是很难的。所谓显然，只不过是没有简单 的方法解开这个结。难点在于需要排除所有的可能性，说明先把结变复 杂 再最终解开它也是不可能的。应当承认，这看起来不太可能，但是，数学中的确存在着这样的现象，甚至在日常生活中都是存在的：比如，为了把房间收拾干净，常常在开始时有必要先把它弄得更乱一些，而不是把所有东西都塞进橱里。

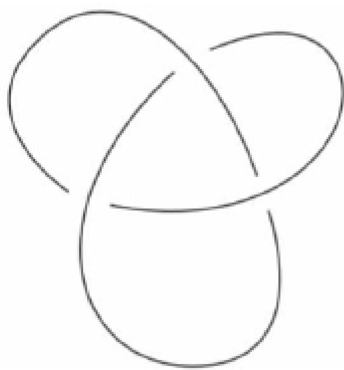


图15 三叶结

3. 平面中的一条曲线 ，是指笔尖不离开纸面的情况下，你所能画出的任何东西。如果曲线永远不和自己相交，就称它为简单的 ，如果它最终回到起点处，就称它为闭合的 。图16显示了这些定义在实际图形中的反映。图中第一条曲线既是简单的也是闭合的，在平面上围出一块区域，即曲线的内部 。很明显，所有简单闭合曲线都将平面分成两部分：曲线里面和曲线外面（如果把曲线本身也看作一部分，就是三个部分）。

这真的有那么明显吗？当曲线不太复杂的时候的确如此。但如图17所示的曲线呢？如果你在靠近图形中心处选一点，点在曲线里面还是外面并不显然。你可能想，大概的确不太显然，可它终归必定会有 一个里面和一个外面，哪怕曲线很复杂，在视觉上很难辨别。

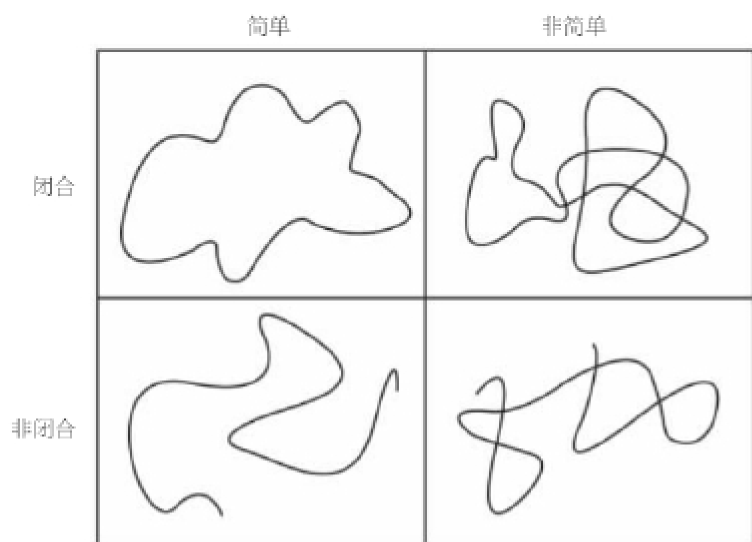


图16 四种曲线

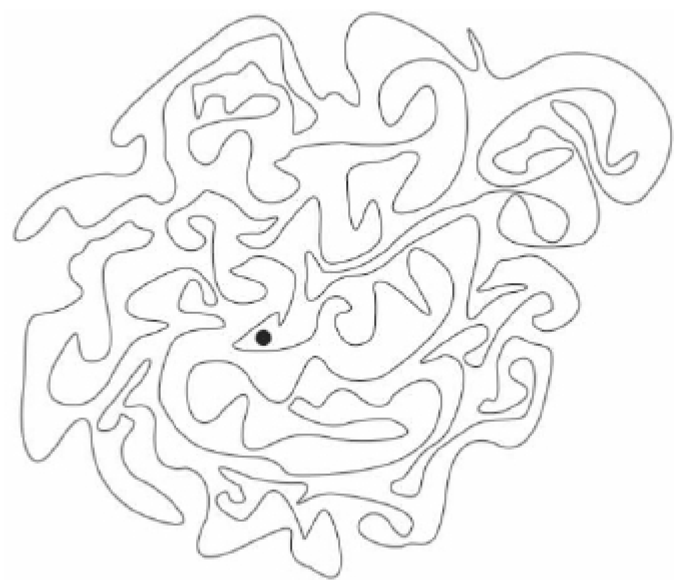


图17 黑点在曲线里面还是外面？

应该怎样来确证这样的看法呢？我们可能会尝试用如下的办法来区别里面和外面。我们暂时假设，确实存在曲线的里面和外面，那么每次穿过曲线的时候，必定要么是从里面穿到外面，要么是从外面穿到里

面。于是，如果你想确定点P是在里面还是在外面，你只需从**P** 出发画一条线，一直画到远离曲线的另一点**Q** ，也就是使**Q** 明显位于曲线外面。如果画的这条线和原曲线相交奇数次，那么**P** 位于曲线里面，否则位于曲线外面。

这种论述的问题在于，它把许多事情当作理所当然的了。例如，如果你从**P** 出发画另一条 线，画到曲线外另一点**R** ，你怎么知道结果不会不同呢？（结果不会不同，但这需要证明。）实际上，任意简单闭合曲线都有里面和外面这一命题，正是一个著名的数学定理，称作若尔当曲线定理。无论它看起来多么显然，它都需要证明，而且任何我们已知的证明都非常困难，远远超出了本书的论述范围。

【注释】

[1] 英国数学家哈代回忆印度数学家拉马努金时谈到，某次他去医院看望拉马努金，提到路上搭乘的出租车的车牌号为1729，并无特殊之处。拉马努金说："你错了。实际上，这是能以两种方式表示为两数立方和的最小自然数。"

第四章

极限与无穷

在上一章中，我努力指出：原则上，数学证明如何可以完全形式化。如果从特定的公理开始，遵循特定的规则，最后以有趣的数学陈述结束，那么这样的陈述就可以当作定理接受，否则就不能被视为定理。这种思想，即从少数几条公理出发演绎推导出许多复杂的定理，可以追溯到欧几里得。欧几里得只用了五条公理就建立起几何学的主要体系。（关于他的公理，我们将在第六章中讨论。）有人可能提出这样的问题：为什么直到20世纪，人们才认识到这样的思想可以应用于整个数学系统当中呢？

主要的原因可以被归结为一个词：无穷。出于种种原因，无穷这一概念在数学中必不可少，但却很难严格化。在本章中，我将讨论三条陈述。其中每一条乍看起来都普普通通，但经过仔细的考察，会发现最终都涉及到无穷。随之就产生了困难，本章的主要内容就是如何处理这样的困难。

1.2的平方根约为1.414 213 56

上面这条简单陈述仅仅在说一个不大的数差不多等于另一个数，哪里涉及到无穷了呢？答案就藏在“2的平方根”这个短语里面，这个短语隐含假设了2的确存在 一个平方根。要想透彻地理解这条陈述，我们就必须问一问，2的平方根究竟是个什么样的对象。于是无穷就来了：2的平方根是一个无穷小数。

注意，下面这条紧密相关的陈述就不涉及无穷的问题：1.414 213 56的平方约为2。这条陈述完全是有限的，但是看起来所谈论的基本上是同样的事情。我们稍后就能看到，这一点至关重要。

说一个无穷小数的平方等于2，这是什么意思呢？在学校里，我们学过有限小数如何相乘，但从没学过无穷小数的乘法——不知出于什么缘故，我们仅仅假设它们能够参与加法和乘法，而不去深究。这运算应该如何完成呢？为了看看会出现何种困难，我们先来考虑加法。当我们

把两个有限小数相加时，比方说2.3859加3.1405，我们将一个数写在另一个数下面，从右向左将对应的数位相加。我们从最末端的数位开始做加法——9加5，得到14，于是写下4，并进1。接下来，我们再加倒数第二位——5加0，以及进上来的1，得到6。依此类推，我们就得到了最终的结果5.5264。

现在假设有两个无穷小数。我们不可能从最右端开始，因为无穷小数根本没有最后一位。那么我们要如何把它们相加呢？有一个明显的回答：从左端开始。然而这么做是有缺陷的。譬如，我们再来加有限小数2.3859和3.1405，先加2和3，得到5。接下来再加3和1，得到4，很不幸，这是不对的。

这个错误给我们造成了一点麻烦，不过只要我们保持勇气继续下去倒也没什么大不了的。接下来要相加的两个数字是8和4，我们可以在这第三位上记下一个2，然后将上一位的4改为5加以修正 。这个过程还会出现，在第四位我们会先写下一个5，然后修正为6。

注意，这样的修正有可能会在写下该位结果的很久之后才出现。例如，我们要计算1.355 555 555 555 555 557 3加2.544 444 444 444 444 445 2，会首先写下3.899 999 999 999 999 99，但再往下算一位，即7加5时这一连串的9就不得不修正。就像一连串多米诺骨牌一样，这些9一位接一位地变为0。不过这样的计算方法仍然是行得通的，最后得到计算结果3.900 000 000 000 000 002 5，它让我们能够对如何将无穷小数相加赋予意义。不难看出，没有哪一位数需要修正一次以上，所以如果我们有两个无穷小数，那么两数之和的第53位（打个比方），要么是我们在上述过程的第53步写下的那个数，要么是之后修正的那个数——如果有必要修正的话。

我们想要对这一论断赋予意义：存在一个无穷小数，其平方为2。要做到这一点，我们必须首先看一看这个无穷小数是怎样产生的，然后再去理解让它和自己相乘意味着什么。可以预料到，无穷小数的乘法会比加法更为复杂。

首先，有一个产生这个小数的很自然的办法。这个数肯定在1和2之间，因为$1^2=1$，小于2，而$2^2=4$，大于2。如果你一一计算1.1^2，1.2^2，1.3^2，一直到1.9^2，你会发现$1.4^2=1.96$小于2，而$1.5^2=2.25$大于2。所以$\sqrt{2}$必然在1.4和1.5之间，因此它的小数展开一定是以1.4

开头。现在假设你已经以此办法算出$\sqrt{2}$的前八位数字是1.414 213 5。你可以继续如下的计算，得到下一位数字是6。

$$1.41421350^2 = 1.9999998236822500$$

$$1.41421351^2 = 1.9999998519665201$$

$$1.41421352^2 = 1.9999998802507904$$

$$1.41421353^2 = 1.9999999085350609$$

$$1.41421354^2 = 1.9999999368193316$$

$$1.41421355^2 = 1.9999999651036025$$

$$1.41421356^2 = 1.9999999933878736$$

$$1.41421357^2 = 2.0000000216721449$$

重复这一过程，你想算出多少位都可以。虽然这样的计算永远无法结束，但是你至少有了一种清晰明了的方法，能给定小数点后第n位的数字，无论n取何值：小数点后有n位数，平方不大于2的最大小数，$\sqrt{2}$的小数点后第n位数字就与它的最后一位相同。例如，在所有小数点后有两位的小数中，1.41是平方不大于2的最大的一个，所以$\sqrt{2}$展开到小数点后两位是1.41。

让我们记最终得出的无穷小数为x。是什么让我们能够坚信$x^2 = 2$呢？我们可能会给出如下的理由。

$$1^2 = 1$$

$$1.4^2 = 1.96$$

$$1.41^2 = 1.9881$$

$$1.414^2 = 1.999396$$

$$1.4142^2 = 1.99996164$$

$$1.41421^2 = 1.9999899241$$

$$1.414213^2 = 1.999998409469$$

$$1.4142135^2 = 1.99999982368225$$

$$1.41421356^2 = 1.9999999933878736$$

上述算式列表显示了$\sqrt{2}$的小数展开位数越多，自身相乘得到的小数点后的数字9就越多。因此，如果把$\sqrt{2}$完整地展开到无穷多位，我们应该得到无穷多个9，而1.99999999…（9无限循环）等于2。

这样的论述会导致两个困难。其一，为什么1.999999…等于2？其二，也是更严重的一个问题，“完整地展开到无穷多位”是什么意思？这是我们首先想努力搞懂的问题。

为了解决第一个困难，我们必须再次搁置一切直觉。在数学中，人们的确普遍认为1.999999…等于2，但这个事实并不是经由某种形而上学的推理过程发现的。相反，它只是种传统习惯 。但这也绝不是毫无理由的传统，因为如果不采纳它，我们就必须发明怪异的新对象，或者抛弃一些熟悉的算术规则。比如，如果你坚持1.999999…不等于2，那么2-1.999999…是什么呢？如果这是0，那么你也就抛弃了一条有用的规则：若$x-y=0$ ，则x必定与y相等。如果这不是0，那这个数就没有通常的小数展开（否则，你从2中减掉这个数，得到的就不是1.999999…，而是较小的别的数），所以你必须创造一个新的对象，诸如“0加小数点后无穷多个0，之后 是个1”。如果做这样的事，那你的麻烦才刚刚开始。这个神秘的数自乘是什么东西呢？小数点后无穷多个0，之后再来无穷多个0，之后 是个1？如果你用它乘以10呢？你得到的是不是“无穷多减1”个0，之后是个1？1/3的小数展开是什么呢？用它乘以3，答案是1还是0.999999…？如果你遵循了惯用的传统，这一类难以对付的问题就不会产生了。（虽难以对付，但也并非全然不可能：在1960年代，亚伯拉罕·罗宾逊发现了对“无穷小”数的一个条理清晰的定义，但正如其名“非标准分析”所暗指的，这套理论还没有成为数学界的主流部分。）

第二个困难是更实实在在的困难，但它也是可以绕过去的。我们不去试图想象对无穷小数进行长乘计算，而仅仅将陈述$x^2=2$解释为，x展开位数越多，平方的结果就越接近2，一如我们已经观察到的。为了更

确切地说明这一点，假设你仍然坚持想要一个数，它的平方以1.9999…开始。我会向你建议1.414 21这个数，它是由x的前几位给出的。因为1.414 21很接近1.414 22，我预期它们的平方也会很接近（这很容易证明）。但根据我们选择x的办法，必然有$1.414\ 21^2$ 小于2而$1.414\ 22^2$ 大于2。因而这两个数都很接近于2。只要检查一下：$1.414\ 21^2$ ＝1.999 989 924 1，于是我们就找到了满足条件的一个数。如果你想要一个新的数，其平方开始几位是

1.9999999999999999999999999999999999999999999999999…

那我可以用同样的办法，只不过多取x几位而已。（事实上，如果你想要n个9，那取到小数点后n＋1位就足够了。）无论你想要多少个9，我都可以办到，这一事实正是无穷小数x自乘等于2的含义。

请注意，我所做的是“驯服”无穷，只是将涉及无穷的陈述单纯解读为一种生动的简化，其所指的乃是一条不涉及无穷的累赘得多的陈述。关于无穷的简洁陈述是“x是平方等于2的无穷小数”。可以大致翻译成：“有这样一种规则，对任意n，它能够切实地给出x的前n位数字。这使我们能够算出任意长的有限小数，它们的平方接近于2，只要算得足够长，想要有多接近就能有多接近。”

我是不是在说，x^2 ＝2这个外表简单的陈述的真正意思其实非常复杂呢？某种意义上我的确是这个意思——这条陈述确实隐含了复杂性；但从更重要的意义上讲，我并非是指这个意思。固然，在不提及无穷的情况下，要定义无穷小数的加法和乘法是很难的，而且我们还必须检查这个复杂的定义遵从第二章中列出的那些规则，诸如交换律和结合律。但是，一旦给出了这个定义，我们就可以再次无拘无束地进行抽象思考。关于x，重要的是它的平方等于2。关于“平方”一词，重要的是它的含义以某种乘法定义为基础，这种定义遵循着恰当的规则。x的第一万亿位是什么并不是真正紧要的，乘法的定义有多复杂也不真正紧要。

2. 我们经过那个路灯柱时时速为40英里

假设你坐在一辆正在加速的小轿车里，看着速度表的指针稳定地从

时速30英里移动到时速50英里。我们很容易说，在某个时刻——恰在指针扫过40的那一瞬间——汽车以时速40英里的速度行驶。在那个时刻以前，车速小于它，在之后车速大于它。但是，说仅在某个瞬间车速为每小时40英里，这是指什么意思呢？如果汽车没有加速，那我们可以测量它一小时走过多少英里，从而得到它的速度。（更具操作性的是，观察它在30秒内走过多远，再乘以120。）但是，这种办法对加速的汽车显然无效：测量它在一段时间内走过多远，只能算出这段时间内的平均 速度，并不能得到特定瞬时的速度。

如果我们能够测量在无穷小 的一段时间内汽车走了多远，那问题就不存在了，因为这样速度就没有时间发生变化。如果这段时间是t小时，t是个无穷小的数，那么我们可以测量汽车在t小时走过多少英里，记测量结果为s，它当然也是一个无穷小的数，用它除以t就得到了汽车的瞬间速度。

这种荒唐的幻想引起的问题相当类似于前面遇到的情况，当时我们简要地考察了1.999999...可能不等于2的思想。t是0吗？如果是，那很明显，s必然也是0（没有时间流逝，汽车不能走过任何路程）。但是，无法通过0除以0来得到清楚明白的答案。如果t不是0，那在这t小时之内汽车就会加速，从而导致测量无效。

要想理解瞬时速度，我们就要利用这样的事实：如果t非常小——比如百分之一秒，则汽车没有时间去加速太多 。设想对于某个时刻，我们不去试图计算确切的速度，改而用一个较准的估计来代替。这样，如果我们的测量装置是精确的，我们就能知道汽车在百分之一秒内走了多远，然后把这段距离乘上一小时内百分之一秒的数量，即乘以360 000。这个答案并不会特别准确，但既然汽车在百分之一秒内加速不多，这个答案就给了我们一个相当接近的近似值。

这个情况让我们回想起$1.414\ 213\ 5^2$ 相当近似于2这一事实，于是类似地，我们可以不用再操心无穷，或者说是本例中的无穷小。假设我们不是在百分之一秒内测量，而改为在百万分之一秒内测量，那汽车的加速就更少了，因而得到的答案会更加精确。这种观察让我们有了一种办法，可以把陈述“汽车此刻 的行驶速度是40英里每小时”转换成以下这条更复杂的、不涉及无穷的陈述：“如果你给定了允许的误差范围，那么只要t足够小（远小于1），我就可以测出汽车在t小时内走过的英里数，再除以t，得到的结果将很接近于40英里每小时，误差在你规定的范围

之内。”例如，如果t足够小，我可以保证使我的估计值位于39.99和40.01之间。如果你要求我的答案精确到误差小于0.0001，那么我可以使t变得更小。只要它足够小，我总可以满足你要求的精度。

我们再一次把一条涉及无穷的陈述，视为对一条更复杂的、关于近似的命题的方便表达。另一个更具提示性的词语是“极限”。一个无穷小数是一列有限小数的极限，瞬时速度是通过测量越来越短的时间内走过的距离所得近似值的极限。数学家经常谈论“在极限时”或者“在无穷时”的情况如何，但他们都很明白，他们并没有把这种说法完全当真。如果强迫他们说出确切意思，他们就会转而谈论近似。

3. 半径为r的圆面积为πr^2

无穷可以借由有穷的情况来理解——人类对这一点的认识就是19世纪数学的伟大胜利之一，不过这种思想的根源能够追溯到更早。我的下一个例子是讨论圆面积的计算，就将使用阿基米德在公元前3世纪所提出的论证。不过，在开始计算以前，我们应当明确要算的是什么，这个问题并没有乍看上去那么简单。什么是 面积？当然，它是图形里某种东西的量（二维的东西），但怎样才能精确表达呢？

不论它是什么，对特定形状来说，它看起来当然是很容易计算的。例如，如果矩形的边长为a和b，那它的面积就是ab。任何直角三角形都可以被看作把矩形沿一条对角线切下一半所得，因此它的面积是对应矩形面积的一半。任意三角形都可以分割成两个直角三角形，任意多边形都可以分割成一系列三角形。因此，要算出多边形的面积并不会太难。不必去烦恼我们算的到底是什么，我们只要单纯地将多边形的面积定义为 此计算结果即可（只要我们能够确信，将多边形切割成三角形的不同方法不会导致不同的答案）。

当我们考虑边缘为曲线的图形时，问题就来了。将圆切割成若干个三角形是不可能的。那么当我们说圆的面积是πr^2 时，我们谈的是什么呢？

这又是抽象方法大有用处的一个例子。让我们不要关注面积是 什么，而是关注面积能够做 什么。我们要对这个说法作一些澄清，因为面积看上去做不了什么事情——它只不过是就在那里而已。我所说的意思是，我们应当关注，关于面积的任何合理概念所应具有的一些属性。下

面列出了五条。

Ar1 移动图形，图形面积不变。（更正式的说法：两个全等的图形面积相等。）

Ar2 如果一个图形完全包含于另一个之内，那么第一个的面积不大于第二个。

Ar3 矩形的面积通过它的长宽相乘得到。

Ar4 将图形切成若干部分，则各部分面积之和等于原图形的面积。

Ar5 图形向各方向扩张为原来的2倍，则图形面积变为原来的4倍。

如果回过头来看，你会发现我们利用了属性**Ar1**、**Ar3** 和**Ar4** 来计算直角三角形的面积。属性**Ar2** 看起来非常显然，几乎无须一提，不过作为公理正应如此，而且我们后面还会看到它会多有用。属性**Ar5** 尽管很重要，其实并不需要作为一条公理，因为它能从另外几条中推导出来。

我们怎样利用这些属性来谈论圆面积的含义呢？截至目前，这一章所要向读者传达的信息就是，不要考虑一步到位的定义，考虑面积的近似 可能会有收获。我们可以采取下面这种办法轻易做到。想象一个图形画在一张布满细密方格的纸上。由属性**Ar3** ，我们知道这些方格的面积（因为正方形只是特殊的矩形），所以我们可以数一数有多少正方形完全处于图形以内，以此来估计图形的面积。举例来说，图形中包含了144个小方格，那么图形的面积至少是144乘以单个方格面积。注意，我们所真正计算的面积仅是144个方格所构成的图形的面积，此面积由属性**Ar3** 和**Ar4** 可以很容易地确定。

对于图18所示的图形，这并不能给出正确的答案，因为还有若干个方格部分位于图形之内、部分位于图形之外，我们还没有计入它们的面积。不过，有一种改进估值的明显方法，就是把每一个小方格分成四个更小的方格，改用它们来计算。和之前一样，又有一些方格部分位于图形外、部分位于图形内，但这回我们已经多包含进了一些完全在图形之内的小方格。一般来说，方格划分得越密，我们在计算中能够计入的原图面积也就越多。我们发现（这一点并没有看上去那么显然），随着把网格画得越来越密，方格越来越小，计算的结果也就越来越接近于某个

数，就像$\sqrt{2}$ 近似值的平方越来越接近于2一样，于是我们就将这个数定义 为这个图形的面积。

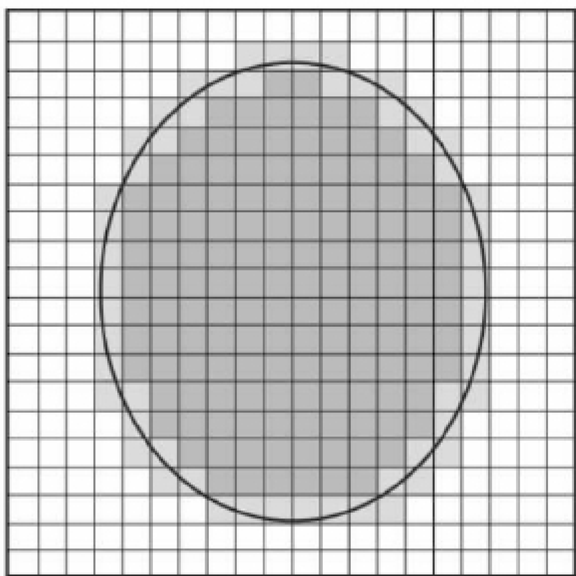


图18 曲线图形面积的逼近

所以，从数学的角度来讲，某个图形的面积为一平方码的含义是这样的：在特定的容许误差范围之内，无论多小，总可以找出充分密集的方格，由位于图形内的小方格来近似计算，得到的计算结果与一平方码之差少于给定误差。（在脑子里某处可能有这样的想法——但已经被压制住了："在极限下"可以使用无穷多无限小的方格来得到确切的答案。）

还有另外一种说明方法，也许能够说得更清楚。如果一个曲线图形的确切面积是12平方厘米，要求我用方格法来表明这一点，这个任务是不可能完成的——我需要用无穷多的方格才能做到。但是，如果你给出任何其他 不同于12的数字，比方说11.9，那我都可以用一套方格来确定地证明它的面积不是 这个数：我只需使网格足够密，让没有计入的部分小于0.1平方厘米即可。换句话说，在不涉及无穷的情况下，我不去证明它的面积是12，而是满足于证明它的面积不是别的任何数。图形的面积是我所不能证伪的那个数。

这些思想给了面积一个令人满意的定义，但仍给我们遗留下一个问题。我们要怎样来说明，如果采用上述过程来估计半径为r的圆的面积，估计值就会越来越接近πr^2 呢？对于大多数图形来说，答案是必须使用到积分，我这本书中不会去讨论它。但对于圆来说，正如我之前所提到的，我们可以使用阿基米德的绝妙论证。

图19表示的是，将圆切成一片一片，再组合成接近于矩形的形状。因为每一小片都很窄，所以矩形的高度大约为圆的半径r。同样因为每一片很窄，这个准矩形的上边和下边都近似于直线。上下两边各用了圆的周长的一半，由π的定义知圆的周长为$2\pi r$，则两边长度均近似为πr。因此，准矩形的面积是$r\times\pi r=\pi r^2$ ——至少是近似如此。

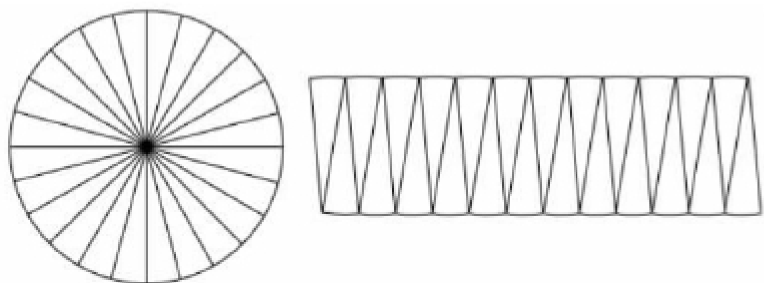


图19 阿基米德说明圆面积为πr^2 的方法

当然了，事实上准矩形的确切面积就是πr^2 ，因为我们所做的只不过是把圆切开，再移动各部分而已，但是我们目前还不知道这一点。到现在为止，这个论证可能已经使你确信了，但其实还没结束，因为我们还必须表明，随着切开的片数越来越多，上述近似值会越来越接近πr^2 。一种非常简明的方法是利用两个正多边形，一个恰好包含在圆内，一个恰好包含圆。图20用六边形说明了这一点。内接多边形的周长小于圆的周长，而外切多边形的周长大于圆的周长。这两个多边形都可以切成多个三角形，再拼合成平行四边形。一点简易的计算就能够表明，较小的平行四边形面积小于r乘以内接多边形周长的一半，因而小于πr^2 。类似地，较大的多边形面积大于πr^2 。如果切出的三角形数量足够大，那么这两个多边形面积之差就会越来越小，想要多小就有多小。因为圆总是包含着小多边形，并被大多边形所包含，所以它的面积必然恰为πr^2 。

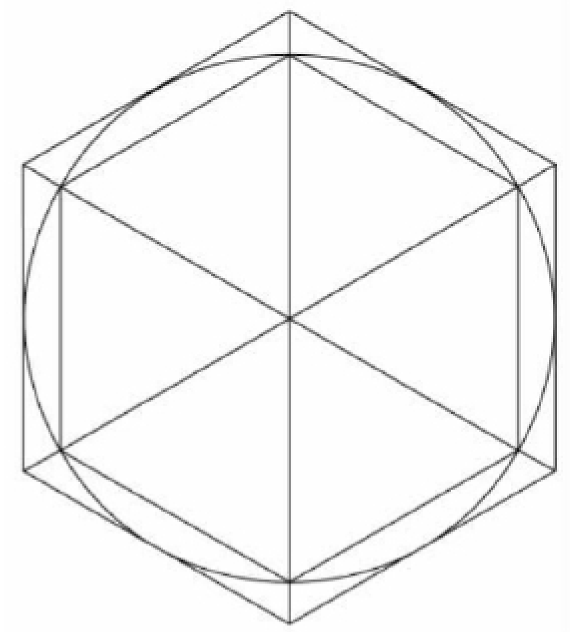


图20 由多边形逼近圆

第五章

维度

高等数学有个显眼的特征，它的大部分内容涉及高于三维的几何。这个事实令数学家以外的人感到很困惑：直线和曲线是一维的，曲面是二维的，形体是三维的，但怎么会有东西是四维的呢？一旦物体具有了高度、宽度和厚度，它就完全填充着空间的一部分，而且看起来已经没有其他维度施展的余地了。有人会提出第四维是时间——在特定情境下这是个不错的回答，比如在狭义相对论中。但它并不能帮助我们理解诸如二十六维乃至无穷维的几何，而这些几何在数学上又都很重要。

高维几何又是一例最好从抽象角度来理解的概念。让我们不去担心二十六维空间的存在 等等，而去考虑它的性质 。你可能会疑惑：这东西连是否存在都不确定，怎么可能考虑它的性质呢？不过这样的担心很容易解决。如果丢弃“这东西”一词，那么这个问题就变成了：连拥有 这种性质的对象是否存在都不知道，怎么可能考虑这种性质呢？但这个问题一点都不困难。比如说，我们完全可以思考一位美国女总统可能会具有的特质，即便并不能保证就会有一位女总统。

我们会期待二十六维空间有什么样的性质呢？最明显的一种，即使它成其为 二十六维的性质，是它通过二十六个数来确定一点，就像两个数确定二维空间中一点、三个数确定三维空间中一点一样。另一个性质是，如果你取一个二十六维形体，使它在各个方向上都扩张两倍，那它的“体积”——假设我们能够使这个词有意义——应当乘以2^{26}。此外还有其他的一些性质。

若最终发现二十六维空间的概念在逻辑上不能自洽，那这样的思考就没什么意思了。为了消除疑虑，我们终归还是要表明它是存在的——如果它不自洽，明显就不存在——不过是从数学而非物理的角度。这么说的意思是，我们需要定义一个恰当的模型。它可能并不非得是依附于某种东西的模型，但如果它具有我们所想要的全部性质，那它就表明这些性质是逻辑自洽的。不过，一如往常，结果表明我们将定义的这个模型非常有用。

怎样定义高维空间？

定义这个模型出奇地容易，只要怀有一个想法——坐标系。我前面说过，二维中的一点可以由两个数确定，三维中则需要三个数。常规做法是采取笛卡尔坐标系，之所以这样称呼是因为它是由笛卡尔发明的（他声称自己是在梦中产生这个想法的）。在二维上，先画出垂直相交的两个方向。例如，一个方向可能向右，另一个方向径直向上，如图21所示。给定平面上任意一点，你都可以通过水平移动一段距离（如果是向左移动，则认为是向右移动了负的距离），再转90度并垂直移动另一距离到达这一点。这两段距离给了你两个数，这两个数就是你所到达的这一点的坐标。图21中显示出了坐标为（3，2）的点（右移三上移二），坐标为（-2，1）的点（左移二上移一）以及坐标为（1，-2）的点（右移一下移二）。完全同样的程序在三维，也就是在空间中也有效，只不过你必须使用三个方向，比如向前、向右和向上。

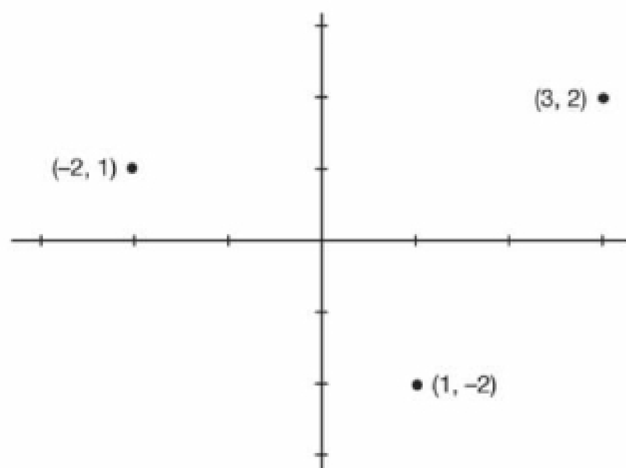


图**21** 笛卡尔平面上的三点

现在让我们稍微改变一下视角。我们不再将这两个数（或三个）称作点在空间中的坐标 ；让我们说，这些数就是 点。也就是说，我们不再说“坐标为（5，3）的点”，让我们说“（5，3）这个点”。有人可能把这仅当作语言上的便利，但它实际上有更深的意义。它在用空间的数学模型取代实在的、物理的空间。我们的二维空间数学模型是由成对的实数（a，b）所组成的。尽管这些成对的数本身并不是空间中的点，我们

也称它们为点，因为我们希望提醒自己，这正是它们所表示的东西。类似地，我们可以取所有的实数三元组（a，b，c）得到三维空间的模型，并把这些三元组称为点。现在我们就有了定义诸如八维空间中点的很明显的方法。它们只不过是实数八元组。例如，这就是两个点：（1，3，-1，4，0，0，6，7）和（5，π，-3/2，$\sqrt{2}$，17，89.93，-12$\sqrt{2}$+1）。

我现在已经定义了一种初步的数学模型，但它还不值得被称作八维空间的模型 ，因为“空间”一词包含着很多几何含义，我还没有用模型来描述它们：空间不仅仅只是大量单个点的堆砌而已。例如，我们会谈论一对点之间的距离，会谈论直线、圆及其他几何形状。这些思想在高维空间中的对应物是什么呢？

回答这类问题，有一个通用的方法。找出一个二维或三维中熟悉的概念，首先完全用坐标的语言来描述它，然后就能预期，它向高维空间中的拓展变得很显然。让我们看看这个方法是怎么处理距离这一概念的。

给定平面上两点，如（1，4）和（5，7），我们可以按如下方法计算它们的距离。首先按图22所示画一个直角三角形，其另一个顶点位于（5，4）。我们注意到，连结（1，4）和（5，7）的线段是这个三角形的斜边，这意味着可以用毕达哥拉斯定理来计算出它的长度。另两条边的长度为5-1＝4和7-4＝3，所以斜边的长度是$\sqrt{4^2+3^2}=\sqrt{16+9}=5$。因此两点之间的距离为5。将这种方法应用到一般的一对点（a，b）和（c，d）上，我们得到一个直角三角形，其斜边端点正是这两个点，另两条边的长度为|c-a|（这表示c和a之间的差距）和|d-b|。毕达哥拉斯定理告诉我们，两点间的距离由下式给出：

$$\sqrt{(c-a)^2+(d-b)^2}$$

类似的方法在三维中也有效，只不过稍微复杂一点，可以得出（a，b，c）和（d，e，f）两点间的距离是：

$$\sqrt{(d-a)^2+(e-b)^2+(f-c)^2}$$

换言之，要计算两点间的距离，你需要将对应坐标差的平方相加，然后求平方根。（简要地说，理由如下：以（a，b，c）、（a，b，f）和（d，e，f）为顶点的三角形T，在点（a，b，f）处是个直角。（a，b，c）到（a，b，f）的距离是|f-c|，而由二维公式，（a，b，f）到（d，e，f）的距离是 $\sqrt{(d-a)^2+(e-b)^2}$ 。在T内应用毕达哥拉斯定理，就能得到结果。）

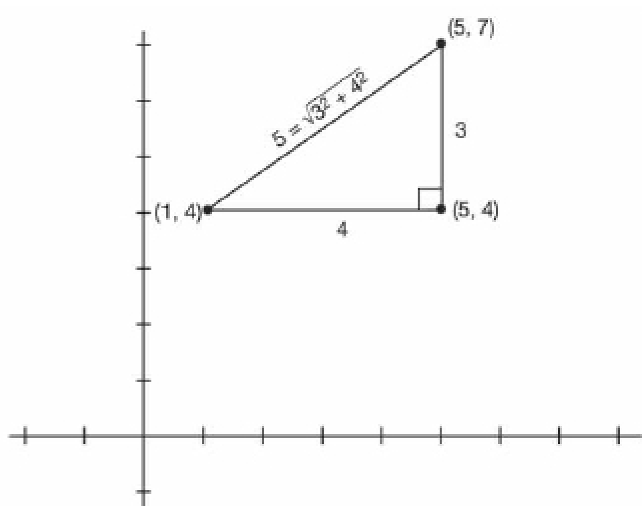


图22 用毕达哥拉斯定理计算距离

这条陈述有个有意思的特征：它没有提到假设点在三维空间中这个事实。因此我们凑巧发现了计算任意 维空间中距离的方法。例如，（1，0，-1，4，2）和（3，1，1，1，-1）（五维空间中）这两点间的距离是：

$$\sqrt{(3-1)^2+(1-0)^2+(1-(-1))^2+(1-4)^2+(-1-2)^2} = \sqrt{4+1+1+9+9} = \sqrt{27}$$

这种处理方式有一点误导作用，它暗示着任意一对五维空间中的点之间总是有一个距离（要记住，五维空间中的点只不过意味着五个实数而已），而我们发现了怎样把这个距离计算出来。但实际上，我们所做的是定义 距离的概念。没有什么物理实在强迫我们必须要按上述方法计

算五维空间的距离。但另一方面，这种方法很明显，就是我们在二维和三维空间所用方法的自然拓展，若要采用别的定义则会显得很奇怪。

一旦定义了距离，我们就可以开始扩展其他概念。例如，球面显然就是圆在三维空间中的等价物。那四维空间中的“球面”会是什么呢？和距离一样，如果我们把二维和三维版本的概念用一种不提及维数的方法描述出来，就可以回答这个问题了。这其实根本不难：圆和球面都可以通过到定点（圆心或球心）固定距离（半径）的所有点的集合来描述。在此方面，我们完全可以把相同的定义用于四维中的球面，甚至八十七维中的球面。例如，四维空间中以（1，1，0，0）为定点以3为半径的球面，正是所有到（1，1，0，0）的距离为3的（四维的）点所组成的集合。四维空间中的点就是四个实数（a，b，c，d）。它到（1，1，0，0）的距离是（根据我们之前的定义）：

$$\sqrt{(a-1)^2+(b-1)^2+c^2+d^2}$$

因此，描述这个四维球面的另一种方式是：它是满足如下条件的所有四元组（a，b，c，d）的集合。

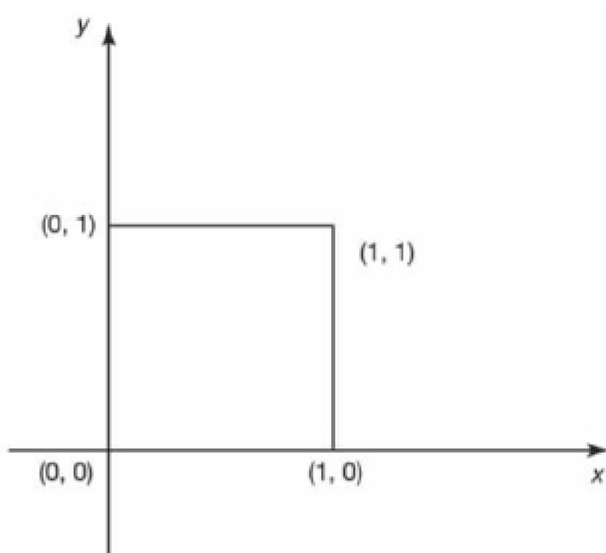
$$\sqrt{(a-1)^2+(b-1)^2+c^2+d^2}=3$$

例如，（1，-1，2，1）就是这样的一个四元组，因此它是这个四维球面上的一点。

另一个可以扩展的概念是二维中的正方形和三维中的立方体。如图23所示，满足a、b均在0和1之间的所有点（a，b）的集合就形成了边长为1的正方形，它的四个顶点是：（0，0），（0，1），（1，0）和（1，1）。在三维中，我们可以取满足a、b、c均在0和1之间的所有点（a，b，c）的集合，以此来定义一个立方体。它的八个顶点是：（0，0，0），（0，0，1），（0，1，1），（0，1，0），（1，0，0），（1，0，1），（1，1，0）和（0，0，0）（1，1，1）。显然我们可以在高维空间中采用类似的定义。比如，我们可以通过取各个坐标均在0和1之间的所有点（a，b，c，d，e，f）的集合，以此得到六维立方体，或者说一个明显当得起这个名字的数学构造。它的顶点就是所有那

些坐标非0即1的点。不难看出，维数每增加1，顶点的个数就翻倍，所以这个例子中顶点共有64个。

除了单纯定义 形状之外，我们还可以做许多其他事情。为了简要说明这一点，我来计算一下五维立方体的边的条数。我们并不能一下子就看出边是什么，但我们可以从二维和三维的情形中得到一些线索：边就是将相邻两个顶点连结起来的线段，两个顶点如果只有一个坐标不同，那就认为它们是相邻的。取五维立方体的一个常见顶点，如（0，0，1，0，1），根据刚刚给出的定义，它的相邻顶点是（1，0，1，0，1）、（0，1，1，0，1）、（0，0，0，0，1）、（0，0，1，1，1）和（0，0，1，0，0）。一般地，每个顶点有五个相邻顶点，因而也就引出五条边。（怎样把连结相邻顶点的线段的概念从二维和三维扩展到五维，我把它留给读者自己思考。对于本次计算，它并不重要。）因为总共有2^5 =32个顶点，所以好像有32×5=160条边。但是我们把每条边计算了两次——从它的两个端点处各算了一次，所以正确的答案是160的一半，即80条边。



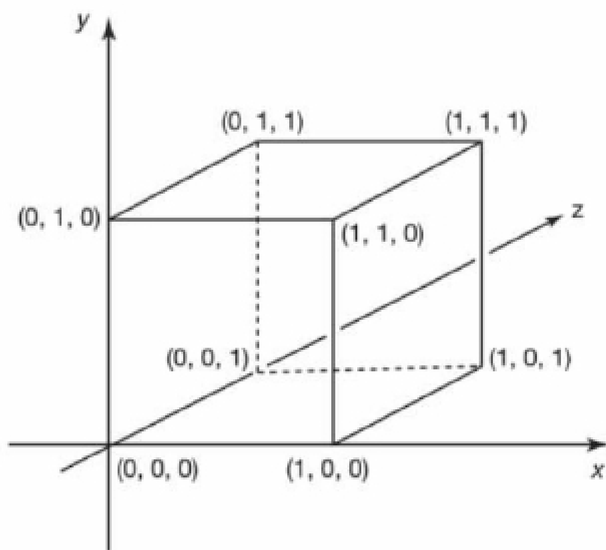


图23 单位正方形和单位立方体

总结上述做法的一种方式是，称之为把几何转化为代数，通过坐标系来把几何概念翻译为等价的但只涉及数之间关系的概念。尽管我们不能直接对几何进行拓展，但我们可以 对代数进行拓展，而且将这种拓展称为高维几何似乎是合情合理的。五维几何显然不像三维几何那样与我

们的切身经验直接相关联，但这并不妨碍我们去思考它，使它作为模型发挥作用。

四维空间能否图像化？

三维物体能够图像化而四维物体不能——这个命题看似显然，实际上却经不起严格的审视。尽管将物体图像化和直接观察它的感觉十分相像，这两种体验却有很重要的区别。例如，如果别人要求我将一个房间画出来，这个房间我比较熟悉但不是十分熟悉，这对我来说没什么困难。如果要问我一些关于它的简单问题，诸如房间里有多少椅子或者地板是什么颜色，我通常答不上来。这说明大脑中的图像不论是什么样的，还是不同于照片式的呈现。

在数学语境中，能与不能将某物图像化的重要区别在于，前一种情形下，我们能直接回答问题而无须停下来进行计算。这个“直接”当然只表示一种程度，但实际上毫不夸张。比如，如果要问我三维立方体有多少条边，我可以通过“仅仅观察”，看到顶面有4条边，底面有4条边，还有4条边从顶面伸到底面，所以一共是12条。

在高维空间中，“仅仅观察”变得困难了，我们常常被迫要像我在讨论五维空间中的推理问题时那样进行更多论证。但观察有时也是可能的。比如，我可以思考一个四维立方体，它由两个彼此相对的三维立方体组成，对应顶点以边（在第四维中）相连，就像三维立方体由两个彼此相对的正方形组成，对应顶点也连结起来一样。尽管我对四维空间没有一个完全清晰的图像，但我仍然可以“看见”两个三维立方体各有12条边，8条边连结着它们对应的顶点。这样，一共就有12＋12＋8＝32条边。于是我可以“仅仅观察”到，五维立方体又是由这样的两个四维立方体组成的，依旧是对应顶点相连，总共有32＋32＋16＝80条边（每个四维立方体有32条边，其间有16条边连结它们），恰与我之前得到的答案相同。于是，我具有了某种初步地将四维和五维图像化的能力。（如果你对“图像化”这个词感到困扰，可以换一个词，比如“概念化”。）当然，这远比三维的图像化要困难——比如，我无法直接回答，四维立方体旋转是什么样子，而三维的我就可以说出来——但是，这也明显要比五十三维的图像化要容易，要是它们都不可能的话也就谈不上谁比谁容易的问题了。有一些数学家专攻四维几何，他们四维空间图像化的能力得到了极大拓展。

对数学来说，这个心理学要素的影响已远远超出几何学的范围。投身于数学研究所能得到的乐趣之一就是，随着专业领域的经验越来越丰富，你能够发现自己“仅仅观察”就能得到越来越多问题的答案，不一定非得是几何问题，而这些问题你以前可能要艰难思考上一两个小时。举个很基本的例子，来看$471\times638=638\times471$这条陈述。为了验证，我们可以通过两个很长的竖式乘法来计算，发现它们得到相同的结果。但是，如果考虑一个471乘638的矩形点阵，你就可以看出，第一个式子是各行点之和，第二个式子是各列点之和，所以它们必然得到相同的结果。注意，在这个问题上，我们头脑中的图像与相片化的图像是很不一样的：你真的看到了一个471乘638的矩形，而不是463乘641的矩形吗？你难道能数出短边所有的点来验证吗？

高维几何中的点是什么？

表明能够赋予高维几何某种意义是一回事，但要表明这个问题为什么值得认真对待就是另一回事了。在这一章的前面部分，我曾经说它作为模型是很有用处的。但是，既然我们所居住的实际空间是三维空间，高维几何究竟有什么用处呢？

这个问题的答案相当简单。第一章中我谈到，一个模型可以具有许多不同的功用。即使二维和三维几何也用于许多不同目的，而不仅仅是物理空间的直观模型。例如，我们表示物体的运动时，常常画一张图来记录它所走过的距离随时间的变化。这个图是平面上的一个曲线图，曲线的几何性质与物体运动的信息相对应。为什么二维几何适用于这个运动过程的模型化呢？因为在这里有两个我们关心的数——流逝的时间和走过的距离——如我所说过的，我们可以将二维空间看作所有成对的数的集合。这就提示了我们，为什么高维几何会有用处。宇宙中可能并没有潜藏着高维空间，但需要同时考虑好几个数的情形却有不少。我下面将简要描述两种情形，之后你很明显地可以发现还会有更多的类似情形。

设想我要描述一把椅子的位置。如果是向上直立着的，它的位置就完全是由两条腿与地面接触的点来确定的。这两个点可以分别通过两个坐标来描述。于是四个数就可以用于描述椅子的位置。但这四个数是有联系的，因为椅子腿底端的相互距离是固定的。如果这个距离是d，地面上两条腿位于点（p，q）和（r，s），那么由毕达哥拉斯定理有（p

$-r)^2+(q-s)^2=d^2$。

这就对p，q，r，s施加了约束，我们可以用几何语言来描述这种约束：四维空间中的点（p，q，r，s）被限制在某个特定的三维“曲面”上。更复杂的物理系统也可以用类似的方式来分析，维度也变得更高。

高维几何在经济学中也很重要。例如，你如果正在犹豫买某个公司的股票是否明智，那么能帮助你进行决策的大多数信息都是以数字的形式出现的——劳动力规模、各种资产的价值、原材料的成本、利率，等等。作为一个序列，这些数可被看作某种高维空间中的一个点。通过分析许多类似的公司，你可能会确定出空间中的某个区域，认为购买此区域中的股票是不错的主意。

分数维

讨论到现在，如果说有什么事情看起来很明显的话，那就是任何形状的维数总是一个整数。你要是说需要两个半坐标来确定一个点——即便是个数学的点，这会是什么意思呢？

这个说法看起来很有道理，但我们遇到的这个困难和在第二章中定义$2^{3/2}$ 變这个数之前遇到的困难非常类似，当时是用抽象方法绕过了它。我们能否对维度做相似的事情呢？要想这么做，我们就必须找到与维度相关的某些性质，它和整数并没有直接的关系。这样就把与坐标数字相关的一切排除在外了，因为坐标看起来和维度这个概念联系实在太紧密了，让人很难思考其他东西。但是，的确还有另一种性质，在本章开头简短地提到过，它恰好给出了我们所需要的东西。

几何有一个重要特征会随维数变化，这就是当把形体沿各方向以因子t扩张时，有个规则决定形体尺寸如何变化。尺寸一词，我指的是长度、面积或者体积。在一维上尺寸变为t倍，或t^1 ，在二维上尺寸变为t^2倍，在三维上变为t^3 倍。因此，t的指数就告诉了我们形体的维数。

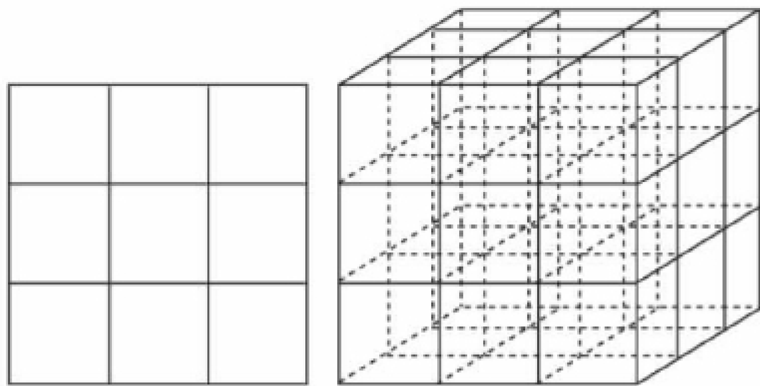


图24 将正方形分成$9=3^2$个小正方形，将立方体分成$27=3^3$个小立方体

到现在为止，我们还没有完全从描述中丢弃整数，因为数字2和3本身就隐含在“面积”和“体积”这两个词中。我们还可以不用这两个词，而采取如下的办法。为什么边长为3的正方形，面积是边长为1的正方形的9倍？原因是，我们可以把大正方形切成9个与小正方形全等的部分（如图24）。类似地，3乘3乘3的立方体，可以分成27个1乘1乘1的立方体，所以体积是小立方体的27倍。于是，我们可以说，因为当立方体以因子t扩张时（其中t是大于1的整数），则新的立方体可以分成t^3个原来的立方体，所以立方体是三维的。注意，“体积”一词没有在上一句话中出现。

现在我们可能会问：像上面一样推理得到的却不是整数，有这样的形体吗？答案是有的。一个最简单的例子就是科赫雪花。我们无法直接描述它，而是要把它定义成下列过程的极限。首先从一条直线段，比如长度为1的线段开始。把线段分成三段相等的部分，以中间一段为底，作一等边三角形，再用三角形的另外两条边来代替中间这一段。结果得到的图形是由四条直线段组成的，每一段的长度都是三分之一。再将每条线段都切成三段相等的部分，仍将所有的中间一段都用等边三角形另两边来替代。现在的结果是16条线段，每条线段的长度是九分之一。接下来如何继续这一过程就很清楚了。开始的几步如图25所示。不难严格证明，这个过程将导致一个极限形状，正如图中所提示的那样。这个最终形状就是科赫雪花。（取三个这样的形状，连起来形成一个三角形，这样看起来会更像一个雪花。）

科赫雪花有一些很有趣的特征。和我们的主题相关的一个是，这个

形状可以用它自身的微小版本建造出来。这仍然可以从图中看出来：它由四个小版组成，每一小版都是由完全版以因子三分之一收缩而得的。现在让我们来考虑，关于维数它告诉了我们什么。

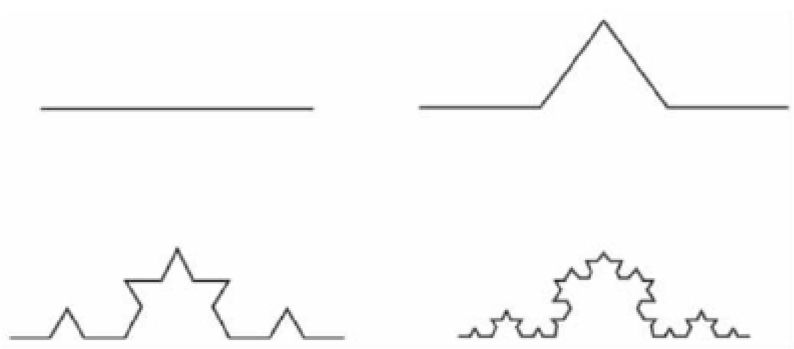


图25 建造科赫雪花

如果一个形体是d维的，那当它以因子三分之一收缩时，它的尺寸会除以3^d。（如我们所见，当d为1，2，3时，这是正确的。）这样，如果我们能够用图形的微小版本来构建出原图形，那么我们就需要3^d个小版本。因为对于科赫雪花来说需要四个，所以它的维数d应当满足$3^d=4$。由于$3^1=3$而$3^2=9$，这意味着d介于1和2之间，所以并不是一个整数。实际上，这个数是$\log_3 4$，约为1.261 859 5。

这个计算依赖于科赫雪花能够分解为较小的自身这个事实，这是个十分罕见的特征：连圆都不具备这样的特点。不过，我们还可以进一步发展上述思想，给出更为普适的维度定义。正如我们应用抽象方法的其他情况一样，这并不意味着我们发现了科赫雪花以及类似奇异形体的“真正的维度”，我们仅仅是找到了与特定性质相容的唯一可能的定义而已。实际上，还有其他定义维度的方法，会对这个问题给出不同的答案。例如，科赫雪花的“拓扑维数”是1。粗略地讲，这是因为它像直线段一样，删掉内部任何一个点后就分解成为两个不相连的部分。

对于抽象化和一般化这两个孪生的过程，这个例子提供了一点有趣的启示。我已经提到过，要将一个概念一般化，我们应当先找出与其相联系的一些性质，再将这些性质进行一般化。这样做通常只有一种自然的方式，但有时，不同的性质组合会导致不同的一般化，而多种一般化方法有时会硕果累累。

第六章

几何

亘古以来，最具影响力的数学书大概要数约公元前300年欧几里得的《几何原本》了。尽管欧几里得生活在两千多年以前，但在多种意义上，他都可以算得上第一位现代数学家——至少是我们所知道的第一位。尤其是，他是第一位系统地使用公理化方法的作者，以五条公理开始全书，并由它们推导出许许多多的几何定理。大多数人熟悉的几何——如果他们的确熟悉某种几何的话，就是欧几里得几何。但从研究的层次来讲，“几何”一词则有着更广泛的定义：当今的几何学家已经不大用到直尺和圆规了。

欧几里得几何

下面是欧几里得的公理。根据通常的惯例，我用“直线”一词表示两端都能无限延伸的线。“直线段”则表示有两个端点的线。

1. 任意两点有且只有一条直线段相连。

2. 任意直线段可以两端延伸形成一条直线，且只能形成一 条直线。

3. 给定任意一点p及任意长度r，存在以r为半径、p为圆心的圆。

4. 任意两个直角全等。

5. 直线N与两条直线L和M相交，若N的同旁内角之和小于两直角，则L和M相交于N的这一侧。

第四条和第五条公理如图26所示。第四条公理的意思是，如果你将一个直角移动到另一个直角上，它们恰好能够重合。对于第五条公理，由于图中所标的琢与β两角之和小于180度，所以我们知道直线L和M会在N右侧的某处相交。第五条公理与所谓的“平行公设”是等价的。平行公设断言，给定任意直线L和直线外一点x，有且只有一条直线M经过x且永远不与L相交。

欧几里得用这五条公理建造起了全部的几何学，在那之后人们也正是如此去理解几何的。例如，下面就给出了三角形内角和等于180度这个著名结果的证明框架。第一步要表明，如果直线N与两平行线L和M相交，则内错角相等。也就是说在类似图27的情况下，必定有$\alpha=\alpha'$及$\beta=\beta'$。这是第五公理的推论。首先，第五公理告诉我们$\alpha'+\beta$至少是180度，否则L和M就会相交（图中直线N左侧的某处）。由于α和β在一起形成一条直线，$\beta=180-\alpha$，有$\alpha'+$（$180-\alpha$）至少是180，也就是说α'不小于α。由同样的论证，$\alpha+\beta'=\alpha+$（$180-\alpha'$）至少是180，所以α不小于α'。于是只可能是α与α'相等。又因为$\beta=180-\alpha$和$\beta'=180-\alpha'$，于是推出$\beta=\beta'$。

现在考虑三角形ABC，记顶点位于A、B、C的三个角分别为α、β、γ。由第二公理，我们可以将线段AC延伸为直线L。平行公设告诉我们经过β有一条直线M与L不相交。取α'和γ'为图28所示的角。很明显有$\alpha'+\beta+\gamma'=180$，因为$\alpha'$、$\beta$和$\gamma'$形成一条直线。因此$\alpha+\beta+\gamma=180$，正是我们所要求证的结论。

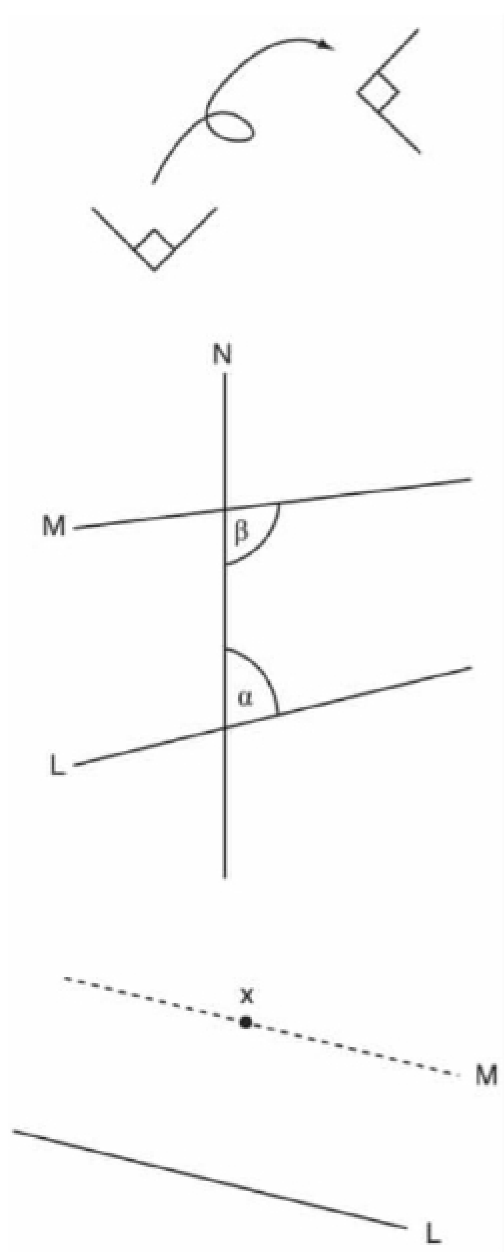


图26 欧几里得第四公理，及第五公理的两个版本

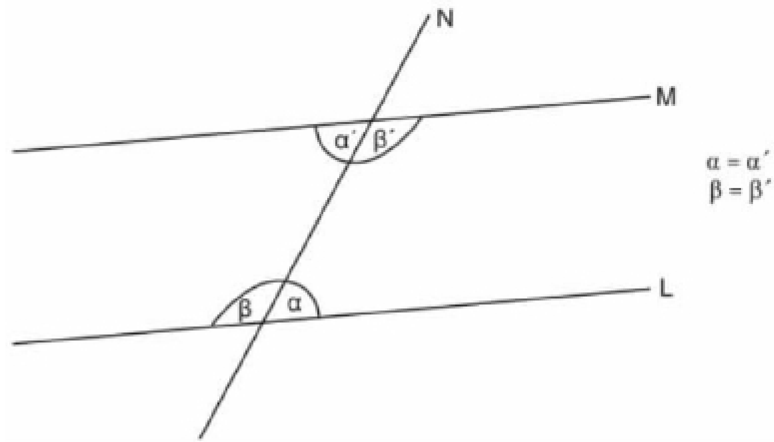


图**27** 欧几里得第五公理的推论

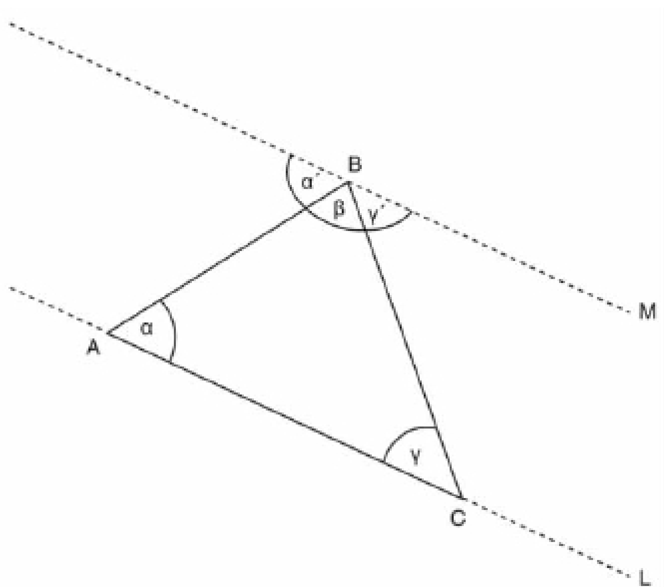


图**28** 三角形内角和为**180**度的证明

关于日常生活，这个论证告诉了我们什么呢？一个显然的结论似乎是，如果你取空间中A、B、C三点，仔细测量三角形ABC的三个内角，那它们加起来的和就是180度。一个简单的实验就可以证实这一点：在纸上画个三角形，把它尽可能整齐地剪下来，撕成三片，每片包含一个角，将各角拼在一起，可以看到这些角形成了一条直线。

如果你现在确信，不可能想象存在一个物理的三角形，其内角和不等于180度，那么你和历史上很多人站在了一起——从公元前300年的欧几里得到18世纪晚期的伊曼努尔·康德，其间所有人都得到了这个结论。康德非常相信这个结论，以至于他在《纯粹理性批判》中专门用一个显要的部分来谈论怎样绝对确定欧几里得几何为真。

但是康德错了：大约30年后，伟大的数学家卡尔·弗雷德里希·高斯就能够 设想这样一个三角形。有此设想后，他实地去测量了三座山峰构成的三角形的角，分别是汉诺威王国的霍亨哈根山、因瑟尔山和布罗肯山，以检验其内角和是否为180度。（这个故事很有名，但诚实的美德迫使我在此注明，人们对于他是否真的想要检验欧几里得几何有一些怀疑。）他的试验不够具有说服力，因为要足够精确地测量这几个角很难，但这个试验的有趣之处与其说在于结果，不如说在于高斯竟然真的去费心尝试。我刚才给出的论证中究竟哪里可能错了呢？

其实，这个问题问得不对，因为上面的论证 是正确的。但是，既然它以欧几里得五条公理为基础，除非这些公理在日常生活中正确，它就不能提示关于日常生活的任何事情。因此，要怀疑的是论证的前提条件，也就是要怀疑欧几里得公理的正确性。

但哪条公理看起来有一点点可疑呢？很难在它们任何一个中找出错误。如果你想在现实世界中用一条直线段连接两个点，那你只需拉紧这条线，使它通过两个点。如果你想把这条直线段延长为直线，那你可以改用激光柱来做到。类似地，画出任意半径和圆心的圆似乎也没有什么难度。经验还告诉我们，拿起纸的两个直角，确实可以使它们恰好重合在一起。最后，有什么能够阻止两条直线像无穷长的铁轨一样一直延伸到无限远？

平行公设

在历史上，引起最多怀疑的——或者至少是最让人感到不放心的公理，就是平行公设。它比其他公理都复杂，并且其基础就涉及到了无穷。当我们证明三角形内角和等于180度时，我们必须依赖于空间最远处所发生的事情，这难道不奇怪吗？

让我们更仔细地来检查一下平行公设，并且努力去理解为什么人们觉得它如此显然是正确的。或许在我们的思维深处存在着下列几项论证

之一。

（1）给定直线L和直线外一点x，要通过x做一条平行线，只要选经过x并和L沿着同样的方向 的线即可。

（2）记y为另一个点，它与x同在L的一侧，且到L的距离相同。用直线段连结x和y（公理1），再将这个直线段延长为直线M（公理2）。那么M就不会与L相交。

（3）记与x在L同一侧且到L距离相同的点组成的直线为M。显然它与L不相交。

以上这些论证考虑的都是平行于L的直线的存在性。下面还有一个更复杂的论证，它想要表明这样的直线至多只有一条，这是平行公设的另一个部分。

（4）将L和M用间距相同的平行线段连起来（如图29所示，就像铁轨那样），使其中一条线段经过x。现在假设N是另一条经过x的直线。在x的某一侧，N必然位于L和M之间，因此它会与相邻的一条平行线段交于点u，这个点也位于L和M之间。假设u的位置在M到L距离的1 处，那N与下一条线段交点的位置就会在2 处，依此类推。于是，经过100条线段后，N将与L相交。因为我们对N所作的假设仅仅是N不同于M而已，由此可以得出M是经过x且不与L相交的唯一的直线。

最后，对于经过一点且平行于L的直线，这里还有一个貌似能同时说明其存在性和唯一性的论证。

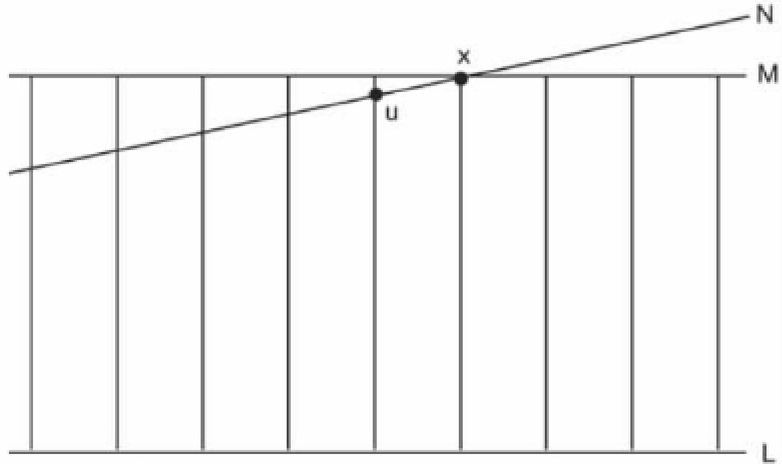


图**29** 平行线的唯一性

（5）平面上一点可以用笛卡尔坐标系来描述。一条（非竖直）直线L有一方程形如y＝mx＋c。通过改变c，我们可以上下移动L。显然，这样得到的直线任意两条都不可能相交，而且平面上任意一点都恰好被一条这样的直线所包含。

注意，我刚才所做的是试图证明 平行公设，这也恰恰是19世纪以前许多数学家试图去做的。他们最希望将平行公设由另外四条公理推导出来，从而表明我们可以忽略掉它。然而，没有人成功过。上面我给出的这些论证及所有类似论证的毛病就在于，它们都隐含了前提假设，当把这些假设明确表达出来时，都不是欧几里得前四条公理的明显推论。尽管这些论证好像都很有道理，但它们并不比平行公设本身更 有道理。

球面几何

将隐含假设明确表达出来的一个好办法，是在不同的情形下检查同样的论证。怀着这个想法，让我们来看看球面的情况。

要说平行公设在球面上不成立，这并非一望而知地显然，因为球面上根本就没有直线。我们需要使用数学中一种重要的基本思想来绕过这个难题。这种思想是抽象方法发挥作用的一个深刻例子，它就是要重新

解释 直线是什么意思，从而使球面上的确可以包含直线。

其实是有一种自然的定义的：一条线段就是完全位于球面 内 的从x到y的最短路径。我们可以把x和y想象为城市，把线段想象为飞机所走的最短路线。这样的路径必定是“大圆”，即过球心的平面切割球面所得到的圆（如图30所示）的一部分。大圆的一个例子是地球的赤道（为了讨论方便，不妨暂且把地球看作一个严格的球体）。有了定义线段的办法，大圆也就自然成了“直线”的恰当定义。

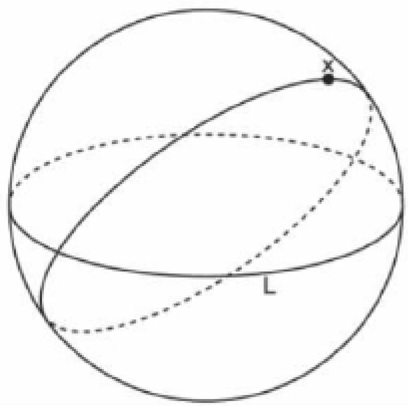


图**31** 球面几何中平行公设不成立

如果我们采用这样的定义，平行公设当然就不成立了。例如，设L为地球的赤道，x为北半球的一点。不难看出，任何经过x的大圆都必有一半在北半球，另一半在南半球，与赤道相交于恰好相对的两点（如图31所示）。换句话说，经过x不存在一条与L不相交的直线（我仍然指的是大圆）。

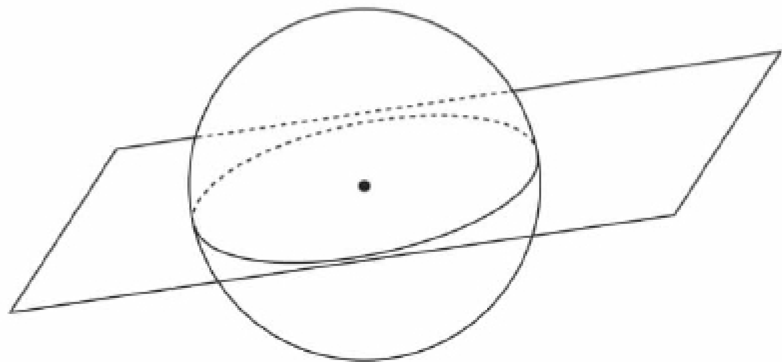


图30 大圆

这看上去好像是在耍花招：如果我用新的办法来定义“直线”，那平行公设不再成立并不特别令人吃惊。但令人吃惊不是我们的目的——实际上，我们的定义正是为了要使它不成立才如此设计的。检查一下人们在证明平行公设上的尝试会很有意思。在每个例子中，我们都能够发现在球面几何下无效的隐含假设。

比如，论证（1）假设了，“同样的方向”这个短语的意思很明显。但在球面下这一点完全不明显。为看清这一点，考虑图32所示三点，N为北极点，P在赤道上，Q也在赤道上，到P的距离为赤道的四分之一。图32中还在P的位置画了一个小箭头，沿赤道方向指向Q。那么在Q的位置上，指向同样方向的箭头应该怎么画？仍然沿着赤道方向是比较自然的。那在N处的同方向箭头呢？我们可以这样选择：从P到N画一条线段。既然P点的箭头与这条线段成直角，那N点的箭头也应该如此，那实际上也就是应当朝下指向Q。但是，我们现在就遇到了问题：我们在N点画的箭头和在Q点画的箭头指的并不是同一个方向。

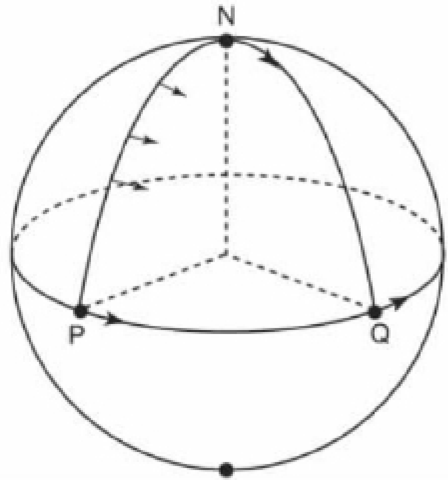


图**32** 球面上“同样的方向”没有意义

论证（2）的问题在于不够详细。为什么 此处定义的直线M就不会与L相交？毕竟，如果L和M是球面直线的话，那它们会 相交。对于论证（3）来说，它假设了M是一条直线。对球面来说这不正确：如果L是赤道，M由赤道北边1000英里的所有点组成，那么M就不是 大圆。实际上，这是一条纬度恒定的线，所有飞行员和航海员都会告诉你，这不是两点间的最短路线。

论证（4）有点不一样，因为它考虑的是平行线的唯一性而不是存在性。我会在下一小节讨论它。论证（5）作出了一个巨大的假设：这个空间能够用笛卡尔坐标系来描述。但同样，这对球面来说是不正确的。

引入球面几何的意义在于，它让我们可以从论证（1）、（2）、（3）、（5）中分离出某些假设，这些假设实际上是在说：“我们所做的几何不是球面几何。”你可能会奇怪，这有什么错呢：毕竟我们做的不是 球面几何。你可能还会奇怪：如果平行公设确实不是从欧几里得的其他公理中得出，我们怎么才有希望表明这一点呢？说数个世纪以来的数学家努力推导它都以失败而告终是没用的。我们怎么能确定，两百年之内会不会有某位年轻的天才能用绝妙的新思想最终得出证明？

这个问题有个漂亮的回答——至少是在原则上。欧几里得前四条公理的目的在于描述一种有限、平坦、二维空间的几何，但我们并不非要这样去解释它们——至少不是非得按照公理中那种平坦性去解释。如果

我们可以将新的含义赋予“直线段”等短语，从而对公理进行重新解释（有人大概会说是“错误解释”），就像我们在球面几何中做的那样；如果我们这样做之后，发现前四条公理都是正确的但平行公设是错误的，那么我们就表明了，平行公设并非从其他公理中推出。

为了看清其中原因，可以想象一种假想的证明，从前四条公理出发，经过一系列严格的逻辑步骤，最终得出平行公设。由于这些步骤都遵循逻辑，如果我们对其赋予新的解释，它们仍会保持有效。但在新的解释下，前四条公理都是正确的，而平行公设不正确，所以这样的论证必然是有错误的。

为什么我们不能正好用球面几何来重新解释呢？原因是，很不幸欧几里得前四条公理在球面上并不全部成立。例如，球面上不能包含半径任意大的圆，所以第三公理不成立；而且从北极到南极不止有一条最短路径，所以第一公理也不成立。所以，尽管球面几何能够帮助我们理解某些尝试过的对平行公设的证明中的缺陷，但它仍然不能保证其他可能成立的证明不存在。因此，我要转向另一种新的解释，称为双曲几何。平行公设在这里再次不成立，但这一次第一到第四公理都是成立的。

双曲几何

描述双曲几何有若干种等价的方式。我所选择的这一种称为圆盘模型，是由伟大的法国数学家亨利·庞加莱所发现的。尽管在这样一本书中我无法确切地给出定义，但我至少能够解释它的一些主要特征，并且讨论一下关于平行公设它能告诉我们什么。

理解圆盘模型比理解球面几何要复杂，因为我们不光要重新解释“直线”和“直线段”等词语，还要重新解释距离这个观念。在球面上，距离有一个很好理解的定义：x和y两点间的距离，就是在球面上从x到y最短路径的长度。尽管双曲几何中类似的定义也是正确的，但并不显然，理由涉及到什么才是最短路径——或者说任意 路径的长度是什么，我们在下面能看得很清楚。

图33所显示的，是用正五边形对双曲圆盘进行镶嵌。当然我们还需要解释这句话，因为要以通常的方式来理解，图肯定是错误的：显而易见，这些“五边形”的边不是直的，长度也不相同。然而，双曲圆盘中的距离并不是用通常的方式定义的，和常规距离相比，越靠近边缘的距离

越大。实际上，虽然看似不像，但边缘处的距离特别大，以至于从圆周上到中心处的距离是无穷大。所以，标星号的五边形之所以有一条边看起来比其他四条边都长，原因就是这条边最靠近中心。其他的边可能看起来短，但由双曲距离的定义，这种表面上的短正好由距离边缘的近进行了补偿。

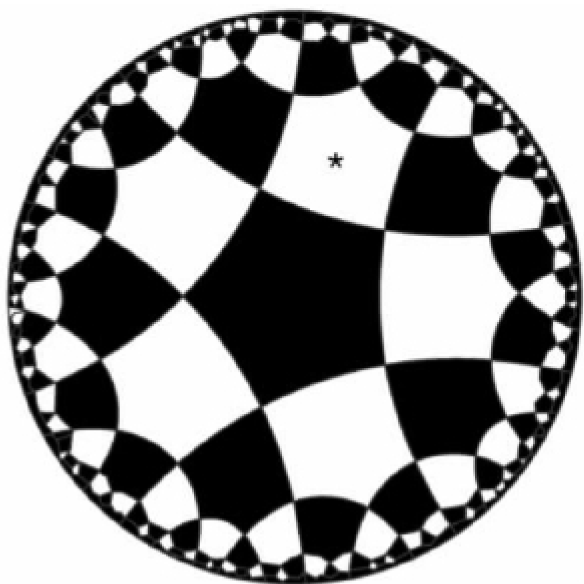


图33 用正五边形镶嵌双曲平面

如果这看起来很难解很矛盾，那不妨考虑一幅典型的世界地图。大家都知道，因为地球是圆的而地图是平的，所以距离必然被扭曲了。表示这种扭曲的方式有很多种，最常用的一种是墨卡托投影，靠近极地的国家会显得比它们实际的要大得多。比如格陵兰就看似和整个南美洲大小相当。在这样的地图上，越靠近上端或下端，实际距离就比表面上的距离越小。

这种扭曲会产生一个众所周知的效应，地球表面上两点间最短路线在地图上就显示成了弯的。这种现象可以通过两种途径来理解。第一种是忘掉地图，想象一个地球仪，观察到如果在北半球选两点，第一点在第二点东边很远（巴黎和温哥华是个不错的例子），那么从第一点出发到第二点的最短路径会从靠近北极的地方穿过而不是伸向正西。第二种方法是直接从地图出发，根据越靠近顶部实际距离越短来推理，那么要

想缩短旅程，应该同时既向西又向北走。用这种办法很难精确看出最短路径是什么，但至少“直线”（从球面距离的角度看）是弯的（从地图距离的角度看）这条原则是很清楚的。

我前面说过，越靠近双曲圆盘的边缘，与外表距离相比起来，实际距离越大 。这样的结果是，两点间的最短路径倾向于朝圆盘中心偏折。这也就意味着它不会是通常意义上的直线（除非这条线恰好通过中心）。结果是，双曲直线，即双曲几何观点下的最短路径，正是与大圆边界成直角的圆弧（如图34所示）。现在再去观察图33的五边形镶嵌图，你会发现五边形的边尽管看起来不是直的，但其实都是双曲直线段，因为根据我刚才给出的定义，它们都可以延伸为双曲直线。类似地，尽管这些五边形的大小和形状看起来不都一样，但实际上的确是一样的，因为靠近边缘处的五边形要比它们看起来的大得多——与格陵兰的例子正相反。如同墨卡托投影一样，圆盘模型也是实际双曲几何的扭曲的“地图”。

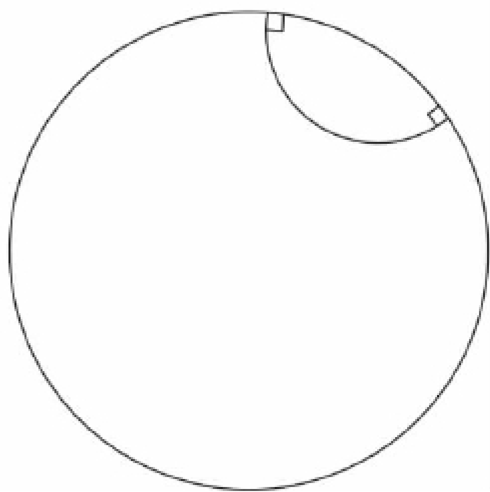


图34 双曲直线

到这里，有人很自然会问实际的双曲几何是什么样子。也就是说，这个扭曲的地图是反映什么的地图呢？什么东西和圆盘模型的关系，与球面和墨卡托投影的关系是对等的呢？这个问题的确不太好回答。球面几何之所以能够在三维空间中的曲面上实现，这某种意义上是侥幸。如果我们本来是从墨卡托投影开始 ，从它对距离的奇怪概念开始，并不知

道这其实是球面的地图，那么我们要是发现它恰好对应于一个完美对称的曲面，正是将曲面投射到平面的地图，而地图距离只不过是常规意义下容易理解的曲面最短路径长度，那我们一定会既惊讶又高兴。

不幸的是，对于双曲几何来说这种情况却不存在。但有意思的是，这并没有使双曲几何比起球面几何来缺乏实在性。这有点难以理解——至少刚开始有点，但正如我在第二章中强调的，数学概念的实在性更多地与它做什么而不是与它是什么相关。因为我们能够说清双曲圆盘做什么（例如，你要问我，将五边形镶嵌图沿中心五边形的一个顶点旋转30度是什么意思，那我是能够回答你的），所以双曲几何就和其他所有数学概念一样真实。从三维欧氏几何的视角来看，球面几何可能更易于理解，但这并不构成根本的差异。

双曲几何的另一个性质是它满足欧几里得前四条公理。例如，任意两点都可以且仅可以被一条双曲直线段（即与主圆垂直相交的圆弧）相连。尽管看上去好像不能以任意圆心画半径比较长的圆，但这是因为你忘了，越靠近圆盘边缘距离越大。实际上，如果双曲圆几乎要擦上圆盘边缘了，那它的半径（双曲半径）将会非常大。（双曲圆恰好与普通圆外形一样，但它们的圆心却不在我们所料想的位置。参见图35。）

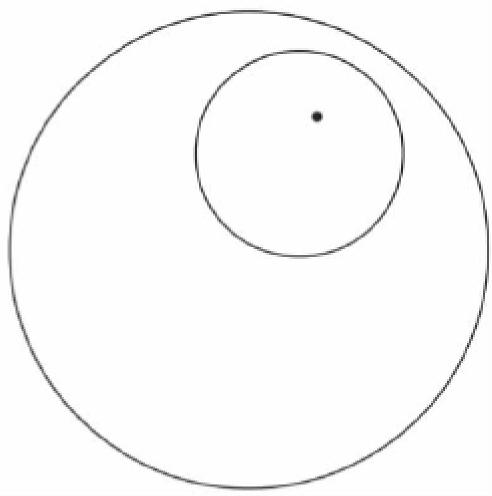


图35 双曲圆及圆心

至于平行公设，如我们所期望的，它对于双曲几何不成立。这可以

从图36中看出，在图中我将三条（双曲）直线标为L、M_1 和M_2 在x点相交，但它们都不与L相交。因此，经过x有两条（实际上有无穷多）直线不与L相交。这违背了平行公设，平行公设说的是只能有一条直线。换言之，我们在双曲几何中恰好如愿找到了对欧几里得公理新的解释，从而说明了平行公设不是另外四条公理的推论。

当然，在本书中我其实没有证明双曲几何具有我所声称的全部性质。要这样做的话，需要在一般的大学数学课程中花上好几次课的时间，不过至少我还能就如何定义双曲距离说得更确切一些。要说清它，我就必须明确说明，在靠近圆盘边缘处，实际距离比看起来大了多少 。答案是，点P处的双曲距离是“常规”距离的$1/d^2$ 倍，其中d是P到主圆边界的（常规）距离。换一种说法，如果你在双曲圆盘中移动，那么根据双曲距离的概念，你经过P点的速度是你表面速度的$1/d^2$ 倍。这就意味着，如果你保持恒定的双曲速度，那当你接近圆盘边界时，看起来速度就会越来越慢。

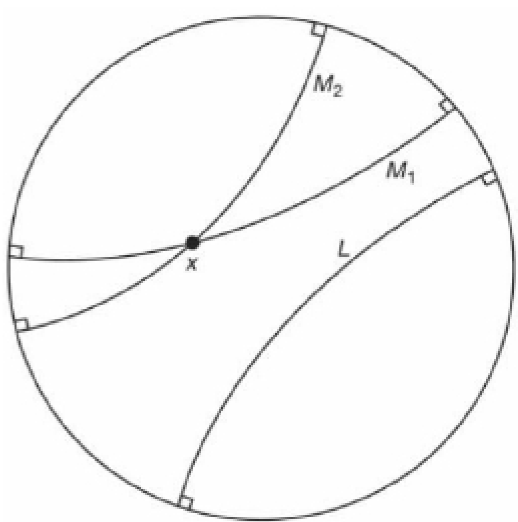


图36 平行公设在双曲平面中不成立

离开双曲几何之前，让我们来看看我前面给出的论证（4）为何不能证明平行线的唯一性。它的想法是这样的：给定直线L和直线外一点x，过x画一条直线M与L不相交，我们可以用几条垂直于L和M的线段将两条线连起来，将L和M之间的空间划分为矩形。这件事看似显然能够做到，但在双曲世界中却是不可能的，因为在其中四边形的内角和总是小

于 360度。换句话说，在双曲圆盘中，论证所需的矩形是不存在的。

空间何以能够弯曲？

数学中（以及物理学中）听起来最自相矛盾的短语之一就是“弯曲空间”。我们都知道线或面被弯曲是什么意思，但空间本身就是自在之物。即便我们能够在一定程度上对三维空间弯曲的概念赋予意义，与曲面的类比还是揭示出，我们自己不可能观察到空间是否弯曲，除非跳到第四维中去观察。在那里也许我们会发现宇宙是一个四维球体（我在第五章中解释过的概念）的表面，这个球面至少听起来是弯曲的。

当然，这些都是不可能的。因为我们不知道如何能站到宇宙之外——这种想法几乎在措辞上就是矛盾的——我们能够用的证据只能来自于宇宙之内。那么，什么样的证据有可能说服我们空间是弯曲的呢？

和之前一样，如果我们采取抽象方法，这个问题就变得简单些了。不去做艰深的思维体操以试图理解弯曲空间的本性，让我们仅仅遵循扩展数学概念的寻常程序。我们理解“弯曲”一词用在二维表面时的意思。为了把它用在不太熟悉的情形中，即用到三维上，我们必须努力找到弯曲表面易于扩展的性质 ，就像我们要定义$2^{3/2}$、五维立方体或科赫雪花的维度时所做的那样。因为我们最终要找到的性质应当是能够在空间之内 察觉到的，所以我们应当去寻找，怎样在不需要站到弯曲表面之外的情况下就能察觉到它的弯曲性。

比如，确信地球表面是弯曲的一种办法是乘坐航天飞机向地面看，发现它近似球形。但是下面的这个更接近二维情形的试验，同样非常有说服力。从北极点出发一直向正南走大约6200英里，记下你初始的方向。然后向左转，再走相同的距离。然后再向左转，再走一次相同的距离。6200英里大致是北极点到赤道的距离，所以你的旅程会把你从北极点带到赤道，绕赤道走过四分之一，然后再次回到北极点。而且，你回到北极点时的方向应当与你出发的方向夹一直角。于是我们得到，在地球表面上，有一个各角均等于直角的等边三角形。在平坦表面上，等边三角形的内角必须相等且和为180度，所以各角均为60度。因此地球表面不是平坦的。

于是，从曲面内部说明二维曲面弯曲的一种方法，就是找出内角和不为180度的三角形，而且这种办法也是可以在三维中尝试的。这一章

我主要关注二维中的欧氏几何、球面几何和双曲几何，但它们都很容易扩展到三维上去。如果我们测量空间三角形的角度，发现它们的和大于180度，这就说明空间更接近于三维版本的球体表面，而不太接近于能用三个笛卡尔坐标描述的那类空间。

如果事实确实如此，那么说空间是正性弯曲的似乎就很合理了。这个空间可以预料到的另一个性质是，沿同一方向出发的直线都会相互靠近并最终相交。还有一个性质，半径为r的圆的周长不是2πr，要比这个数小一些。

你可能很想指出，我们所知的这个空间并没有这些特性。沿相同方向的直线一直都能保持相同的方向，三角形内角和及圆的周长都如它们所应是的那样。换句话说，即便空间在逻辑上是可能弯曲的，它看起来其实也是平坦的。但是，空间对我们而言看上去平坦，有可能只是因为我们生活在空间特别小的一部分之中。这就像对那些没走过太远的人来说，地球表面看起来也是平的——至少除了大大小小的凹凸外基本平坦。

换句话说，空间可能只是粗略地 平坦。如果我们能够画一个非常大的三角形，或许就会发现它的内角和不是180度。这就是高斯试图做的，可他的三角形却根本不够大。然而，在1919年，史上最著名的科学实验之一显示，弯曲空间的思想不仅是数学家的迷思，更是生活中的事实。根据爱因斯坦四年前发表的广义相对论，空间因引力而弯曲，因而光的行进并不总是沿直线——至少是按欧几里得的意思来理解的直线。这个效应很微弱，很难轻易探测到，但1919年一次日全食提供了很好的机会。这次日全食可以在几内亚湾的普林西比岛观测到。日食发生时，物理学家阿瑟·爱丁顿拍摄下了照片，照片显示靠近太阳的星星并不在通常预期的位置上，这正符合爱因斯坦理论的预测。

尽管人们现在已经接受空间（更精确地讲，是时空）是弯曲的，但也有可能正像地球表面的山峦和谷地一样，我们所观测到的曲率只不过是某个更为庞大、更为对称的形状上的小摄动。天文学中一个重大的未决问题就是去确定宇宙的大尺度 形状，即将恒星、黑洞等造成的弯曲熨平后宇宙的形状。它是仍然像大球面一样是弯曲的呢，还是像我们自然而然却很可能错误地想象的那样，是平坦的呢？

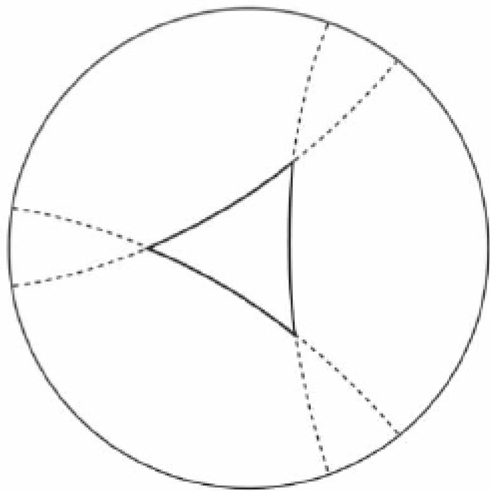


图37 双曲三角形

还有第三种可能性，宇宙是负性 弯曲的。容易理解，这是指或多或少与正性弯曲相反。所以，负性弯曲的证据就会是，三角形内角和小于**180**度 ，沿相同方向的直线会发散，或者是半径为r的圆的周长大于**2πr**。这类行为在双曲圆盘上会发生。例如，图37显示了内角和明显小于180度的三角形。要将球面和双曲圆盘扩展到高维的类似情形并不难，而且就大尺度的时空形状而言，双曲几何有可能是比球面几何和欧氏几何更好的模型。

流形

闭曲面是指没有边界的二维形状。球面就是个不错的例子，环面（即铁圈或面包圈的形状的数学称谓）也是。对曲率的讨论表明，曲面虽存在于三维空间之中，但若脱离开三维空间的参照来思考曲面，可能会很有益。如果我们要将闭曲面的概念扩展到高维空间，这样的想法就更加重要了。

不是只有数学家愿意从纯二维的角度来思考曲面。比如，美国的几何结构受到地球弯曲的显著影响，但如果想设计一幅实用的公路地图，则并不需要印在单张弯曲的大纸上。更实际的办法是印成数页的书，每一页上都是这个国家的一小部分。这些局部最好部分重叠，这样一来，如果有城镇位于某一页的边缘，显得不太方便，那它在另一页将不再处

于边缘位置。另外，在每一页的边上都要指明，哪一页包含了重叠的区域，重叠以怎样的形式出现。由于地球的弯曲，没有哪一页是绝对精确的，但我们可以在图中画出经线和纬线以指明微小的扭曲。用这种办法，我们就可以用书中平坦的几页纸把美国的几何结构完全包纳了。

原则上，我们可以用类似方法制出精度相当的世界地图册（不过会有很多页几乎全是蓝色的）。因此，球面的数学性质就能以这种方式被一本地图册所涵盖。如果你想要回答有关球面的几何问题，却完全没有能力将球面图像化，只要你手头上有一本地图册，稍加努力就能做得到。图38显示了一个九页的地图册，画的并不是球面，而是环面。要看出它是如何对应于环形曲面的，可以想象一下，将各页粘在一起形成一大页，然后将大页的上下粘合形成圆柱，最后再将圆柱两端粘接。

数学中一大重要分支研究的就是称为流形的对象。流形正是将上述思想扩展到三维或更高维所得的结果。粗略地讲，一个d维流形就是任何一个这样的几何对象，其中任意一点都会被一小块极为类似于d维空间的区域所包围。由于随着维数的增加，流形会变得越来越难以图像化，所以地图册的思想也就相应变得更加有用了。

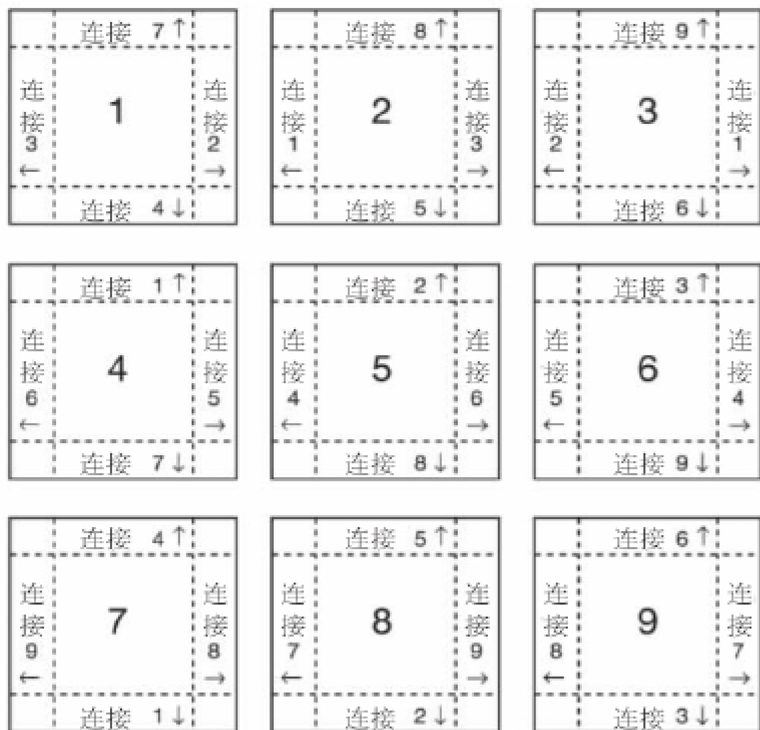


图38 环面地图册

让我们稍加考虑一下，一个三维流形的地图册会是什么样的。其中每一页当然都必须是三维的，而且和公路图的页面一样应当是平坦的。所谓平坦，也就是应当为一块块我们熟悉的欧氏空间。我们可以要求它们都是长方体，但这在数学上并不太重要。这些三维“图页”中的每一页都是流形上一小部分的地图，我们会仔细地标记出各页之间如何重叠。一种典型的标记可能是这样的：在A页某边缘处的（x，y，z）点对应于B页上的（2y，x，z-4）点。

给定了这样的地图册，要如何想象在流形上的移动呢？显然的方式是，设想在某页上移动的一点，一旦该点到达该页边缘时，还会有另外一页表示流形相同的局部，但点在其中不位于边缘，所以我们可以转向那一页。于是，流形的全部几何都可以用地图册来公式化地表达，所以没有必要将流形视作“确实”置身于四维空间中的三维表面。实际上，某些三维流形甚至根本就不可能被放入四维空间中。

一些很自然的问题会随地图册的思想而来。例如，尽管地图册能使

我们说明在流形中移动是什么情况，但如果地图册的页数太多，相互重叠的规则特别复杂，我们要如何从中得到对流形基本“形状”的一些感觉呢？我们怎样才能辨别两本不同的地图册其实都是关于相同流形的？特别是，有没有某种简易的办法，让我们一看到三维地图册，就能辨别它表示的是不是四维球体的三维表面？最后一个问题的一种精确表述称为庞加莱猜想，尚未解决；解答这一问题将能够得到100万美元的奖金（由克雷数学研究所提供）[1] 。

【注释】

[1] 庞加莱猜想现已由俄罗斯数学家佩雷尔曼最终解决。

第七章

估计与近似

大多数人认为数学是一门纯净、精确的学科。我们经过在中小学的学习，料想数学问题如果可以被简洁地陈述，大概就能得到简练地回答，通常是一个简单的公式。而继续学习大学阶段数学的人，尤其是那些专门研究数学的人，很快就发现这样的想法实在是大错特错。对于很多问题来说，如果有人能够找到解答的精确公式，那简直完全出人意料，如同奇迹一般。多数情况下，我们不得不满足于大致的估计。在你对此感到习以为常之前，这些估计总是看似很丑陋，难以令人满意。然而，品尝一下其中的滋味也是值得的，否则你就会错过数学中很多最伟大的定理以及最有趣的未解决问题。

无法用简单公式表达的简单序列

记a_1 ，a_2 ，a_3 ，...为一列实数，根据如下规则产生。第一个数a_1等于1，后面各个数都是前一个数加上其平方根。也就是，对任意n，我们让$a_{n+1}=a_n+\sqrt{a_n}$ 。基于这个简单的规则，显然可以提出问题：a_n 是什么数？

为了对这个问题有些感性认识，让我们对较小的几个n来算出a_n 。我们有$a_2=1+\sqrt{1}=2$ 。接下来：等等等等。注意，等号右端的表达式看起来无法简化，而且每个新的表达式都是前一个长度的两倍。从这个观察中，很容易得出，数字a_{12}的表达式中将会出现1024个2，它们中的大多数都深深地位于根号丛中。这样的表达式并不会使我们对数字a_{12}有多深的了解。

$$a_3=a_2+\sqrt{a_2}=2+\sqrt{2}$$

$$a_4=a_3+\sqrt{a_3}=2+\sqrt{2}+\sqrt{2+\sqrt{2}}$$

$$a_5=a_4+\sqrt{a_4}=2+\sqrt{2}+\sqrt{2+\sqrt{2}}+\sqrt{2+\sqrt{2}+\sqrt{2+\sqrt{2}}}$$

那么我们因此就应当放弃去理解这个序列吗？不。尽管当n比较大时，要考虑a_n的精确值似乎没有好办法，但这并未排除得到较准确估计的可能性。实际上，一个好的估计最终可能反而会更有用处。我上面写出了a_5的精确表达式，但和a_5约为$7\frac{1}{2}$这条信息比起来，这个表达式让你更好地理解a_5了吗？

所以，让我们不要再问a_n是什么，转而去问a_n大约是多大。也就是，让我们寻找能给出a_n较优近似值的简单公式。这样的公式是存在的：a_n大约为$n^2/4$。要严格地证明需要一点技巧，但要看出为什么这个估计是合理的，我们要注意：

$$\frac{(n+1)^2}{4}=\frac{n^2+2n+1}{4}=\frac{n^2}{4}+\frac{n}{2}+\frac{1}{4}=\frac{n^2}{4}+\sqrt{\frac{n^2}{4}}+\frac{1}{4}$$

也就是说，如果$b_n=n^2/4$，那么$b_{n+1}=b_n+\sqrt{b_n}+1/4$。要是没有其中的"＋1/4"的话，这个式子就会告诉我们b_n正和a_n的生成方法一样。而当n较大时，加上1/4"只不过是个小扰动"（这就是我略去证明的部分），所以b_n可以看作近似正确地生成，由此推出b_n即$n^2/4$给出了a_n较好的近似，正如我之前所断言的。

近似的方法

作类似于刚才的关于近似的论断时，明确什么才算是较好的近似很重要，因为标准会随着情景的不同而变化。如果想用一条能够简单定义的序列b_1，b_2，b_3，…来近似一条稳定增大的序列a_1，a_2，a_3，…，那我们所能期待的最优近似——实则很少能够达到，就是每一对a_n和b_n的差距都小于一定值——诸如1000。那么随着a_n和b_n增大，它们的比值 会非常接近于1。例如，假设某时有$a_n=2408597348632498758828$，以及$b_n=2408597348632498759734$。那么$b_n-a_n=906$，这个差虽然是个大数，但与$a_n$和$b_n$比起来就微不足道了。如果$b_n$是在这种意义上对$a_n$的近似，我们可以说$a_n$和$b_n$是"相差常数以内的相等"。

另一类较优的近似是，随着n的增大，a_n和b_n的比值变得非常接近

1。当a_n和b_n相差常数以内相等时，这种情况是成立的，但它在其他一些情况下也会成立。例如，如果$a_n = n^2$而$b_n = n^2 + 3n$，则比值b_n a_n为$1 + 3n$，在n较大时很接近1，尽管a_n和b_n的差 3n会很大。

即便这种情况常常也是难以企及的，如果能找到更弱的近似方法我们就会很高兴了。常见的一种方法是，如果a_n和b_n“相差常数倍 以内相等”，就视之为近似相等。它的意思是，a_n / b_n和b_n / a_n都不会超过某个固定的数——诸如1000也是可能的，但越小越好。换言之，此时不是a_n和b_n的差，而是它们的比值保持在某个限度内。

要说两个相差1000倍的数大致相同，这或许看似很不合情理。但这是因为我们总习惯于处理较小的数。自然没有人会将17和13 895看作大致相同，但宽泛地讲，要说下面这样两个数规模相类 则并不显得很荒唐：

2904756294089761562389545345987608890796872347514348757775468

和

3609823459872097612349870982498634087623457796784587345987166464

尽管第二个数比第一个数大1000倍以上，但它们的数位大体相同——都在60到65位之间。既然没有其他有趣的性质，这一点很可能就是我们所关注的全部。

如果连这样 程度的近似都是奢求，那也常常值得去找出两条参考序列b_1，b_2，b_3，…和c_1，c_2，c_3，…，并证明b_n总小于a_n，而c_n总大于a_n。那么我们可以说b_n是a_n的“下界”，c_n是a_n的“上界”。比如，一位数学家想估计某个量a_n，他可能会说：“我不知道a_n的值是多少，甚至连近似值也找不到，但我能够证明它至少是$n^3 / 2$，但不大于n^3。”如果这个问题相当困难，那这样的一个定理就可能成为重大进展。

关于对数、平方根等你只需要知道这些

估计和近似遍布于数学之中，而这个领域以外的人却不太了解这一点，部分原因在于，为了谈论近似，要使用类似于“大约和logn的速度一

样快”，或者“限制在相差一个常数内为根号t”这样的语言，而这对多数人来说意义不大。幸而，对于较大数的对数或平方根，如果有人只关心近似 值，便很容易理解，这一类语言也不难懂。

如果你取两个大的正整数m和n，想快速得出乘积mn的估值，那你应该怎么做？较好的办法是，一开始先数一下m和n各自的位数，如果m有h位，n有k位，那么m位于10^{h-1}和10^{h}之间，n位于10^{k-1}和10^{k}之间，所以mn位于10^{h+k-2}和10^{h+k}之间。于是，仅仅数一数m和n的位数就可以“在100倍以内”决定mn，即mn必落在10^{h+k-2}和10^{h+k}这两个数之间，且10^{h+k}仅比10^{h+k-2}大100倍。如果你折中一下，取10^{h+k-1}作为估计值，那么它与mn相差的因子至多为10。

换句话说，如果你只在“相差常数倍以内”的程度上关心某个数，那么乘法立刻就变简单了：取m和n两个数，数数它们合起来的位数，减去1（如果你在乎这一点），写下一个有这么多位的数。例如，1 293 875（7位）乘以20 986 759 777（11位）大致接近10 000 000 000 000 000（17位）。如果你想做得更仔细一点，那么可以用上第一个数的首位1及第二个数的首位2，也就意味着20 000 000 000 000 000是个更优的估计值，不过在很多场合下这样的精度是不必要的。

既然近似乘法这么简单，近似平方也就很简单了——只要把原来的数替换为一个两倍位数的新数。由此得出，把n的位数减半 可以求出n平方根的近似值。类似地，将位数除以3可以求出立方根的近似值。更一般地，如果n是个大整数，t是任一正数，那么n^{t}的位数大约为n的位数乘以t。

关于对数呢？从近似的观点看它们其实极为简单：一个数的对数基本上就是它所包含的位数。例如，34587和492 348 797 548 735的对数分别约为5和15。

实际上，数一个数的位数所近似的是它以10为底的对数，即在便携计算器上按LOG键得到的数。通常，数学家谈论对数指的都是所谓的“自然”对数，也就是以e为底的对数。尽管e这个数的确很自然也很重要，但我们在此只要了解：一个数的自然对数，即在计算器上按LN键得到的数，大体上是它的位数乘以2.3上下。于是2 305 799 985 748的自然对数约为：$13\times2.3=29.9$。（如果你了解对数，你会知道真正应当乘上的数是$\log_e 10$。）

这一过程也可以反过来进行。假设你有一个数t且知道它是另一个数n的自然对数。那么数n称作t的指数幂，记作e^t。那么n大致是多少呢？刚才为了得到t，我们数n的位数并乘以2.3。所以n的位数必定约为t/2.3。这就决定了n的大小，至少是近似值。

我上面给出的近似值定义最主要的用途是作比较。例如，现在我们能够明显看出，对大数n而言，其对数要远小于立方根：比如，如果n有75位，它的立方根将会很大——大约有25位数，但它的自然对数则大约仅为75×2.3＝172.5。类似地，数m的指数幂会远大于它的乘方，如m^{10}。例如，若m有50位，那么m^{10}大约有500位，但e^m大约有m 2.3位，远大于500。

对数字n＝941 192施行不同的运算，得到的近似结果如下表所示。我没有包含进e^n，因为如果要这么做，那我就得给这本书换个名字了。

n	941192
n^2	885842380864
$\sqrt{n}$	970.15
$\sqrt[3]{n}$	98
$\log_e n$	13.755
$\log_{10} n$	5.974

素数定理

素数是大于1且不能被其他整数——1和自身显然除外——整除的整数。小于150的所有素数有2，3，5，7，11，13，17，19，23，29，31，37，41，43，47，53，59，61，67，71，73，79，83，89，97，101，103，107，109，113，127，131，137，139和149。小于150的其他数都可以做因子分解：例如91＝7×13。（你可能会担心，将1排除在素数的定义之外似乎不合情理。这并不表达数的某种深层事实，只是碰巧成为一个有用的惯例，采纳这样的定义能使任意数被分解为素数的方式仅有一种。）

自从古希腊时期以来，素数就一直困扰着数学家们，因为它们表面上多多少少是随机分布的，但又并非全然随机。从没有人找出一种简单的规则，能够告诉我们第n个素数是多少（当然可以下番工夫列出前n个素数，但这算不上是简单的规则，而且当n很大时会很不切实际），几乎也不太可能会有这么一种规则。但另一方面，仅仅检查前35个素数，也能向我们透露一些有意思的特征。如果你算出相邻两个素数的差，那么你会得到下面这个新的序列：1，2，2，4，2，4，2，4，6，2，6，4，2，4，6，6，2，6，4，2，6，4，6，8，4，2，4，2，4，14，4，6，2，10。（即1＝3-2，2＝5-3，2＝7-5，4＝11-7等等。）这列数仍显得有些不规则，但这些数有一个趋势，大致可以看出它们逐渐在增大。显然它们不是稳定地增大的，但最开始的几个数都不大于4，而10和14这样的数直到后来才会出现。

如果你写出前1000个素数，那么相邻素数间距增大的趋势就会变得更加明显。也就是说，和小素数比起来，大素数的出现越来越稀疏。我们正可以预料到这一点，因为大数不成为素数的方式更多了。例如，可能会有人猜测10 001是素数，尤其因为它无法被2，3，5，7，11，13，17以及19整除——但实际上它等于73×137。

有自尊心的数学家绝不会满足于仅仅观察到（甚至没有得到严格地证明）大素数比小素数稀少。他一定想要知道，它们稀少到何种具体程度 。如果你在1 000 001和1 010 000之间随机取一数，那么这个数有多大的机会是素数？换言之，1 000 000附近的素数“密度”是多大？它是极其小还是仅仅比较小？

没有接触过大学数学的人很少会提出这样的问题，其原因在于，他们没掌握将问题公式化表达并进一步思考所需的语言。不过，若是这章到现在为止你都看懂了，那么你就能够欣赏到数学中最伟大的成就之一：素数定理。定理陈述的是，在数n附近的素数密度约为$1/\log_e n$，即1除以n的自然对数。

现在再来考虑1 000 001和1 010 000之间取随机数为素数的机会大小。这个区间内的数都大体等于100万。按照素数定理，密度因而约为1除以100万的自然对数。它以10为底的对数是6（在这个例子中，数位数会得到7，但既然我们知道精确答案，不妨使用精确值），所以自然对数约为6×2.3，即13.8。因此，1 000 001和1 010 000之间平均每14个数中有1个是素数，即略多于7 。相比之下，小于100的素数共有24个，

即几乎占所有数的四分之一，这就说明了随着数的增大，素数密度是如何减小的。

既然素数分布有零零散散、颇似随机的性质，而我们却能证明其如此多的特点，这足以令人十分惊讶。有意思的是，关于素数的定理通常都是通过利用 这种看似随机的性质得到证明的。例如，维诺格拉多夫在1937年证明的一个著名定理认为，任意充分大的奇数都可以分解为三个素数之和。我无法在本书中解释他是怎样证明的，但他绝对没有找出将奇数表达为三素数之和的方法 。这样的思路几乎注定会失败，因为即使是生成这些素数本身也非常困难。基于哈代和利特伍德之前的工作，他大体按照下述办法来论证。如果你能够按照和素数分布同样的密度来真正随机地选取一些数，那么概率论的某种初步理论就能够表明，你几乎一定能够将所有充分大的数表示为你所取的这些数中的三个之和。实际上，你能够以多种不同方式进行这一分解。因为素数是类似于随机的（证明中较难的部分就是要说明，“类似于随机”是什么意思，再加以严格证明），它们的行为就相仿于随机选取的序列，所以所有充分大的数都是三素数之和——同样也以多种方式。为了解释这种现象，这里我们以35为例，列出它分解为三素数之和的所有方式：

$$35=2+2+31=3+3+29=3+13+19=5+7+23$$

$$=5+11+19=5+13+17=7+11+17=11+11+13$$

关于素数的很多研究都具有此类特点。你首先对素数设计一种概率模型，即假装告诉自己，它们是根据某种随机过程挑选出来的。接下来，在假设素数的确是随机产生的情况下，求证有哪些论断是正确的。这样可以使你猜测出很多问题的答案。最后，你努力表明，这个模型足够现实，能够保证你的猜测近似准确。要注意的是，如果强迫在论证中的每一步都给出精确答案，那这个思路就是不可能的。

很有意思，概率模型不仅仅是物理现象的模型，还能成为另一数学分支的模型。尽管素数的真实分布是严格确定下来的，可某种程度上它们看起来也像是实验数据。一旦这样看待它们，我们就很想去设计对应的简化模型，来预测特定概率论问题的答案是什么样的。这种模型有时的确曾使人们得到对素数本身的有效证明。

这种风格的论证取得了某些显著的成功，但它依然没能解决许多著名问题。例如，哥德巴赫猜想断言，任意大于4的偶数都可以表示为两

个奇素数之和。这个猜想看起来比维诺格拉多夫所解答的三素数猜想要难得多。此外还有孪生素数猜想[1]，它声称有无穷对相距为2的素数，诸如17与19，137与139。表达这个问题的另一种方式是，如果你写出相邻素数之差，就像我之前做过的那样，那么2永远都会出现（尽管越来越稀少）。

数学中最著名的未决问题大概要数黎曼假设了。这个假设有若干种等价的表达形式，其中一种涉及素数定理给出的估计的精度。我之前说过，素数定理告诉我们在某数附近素数的近似密度。根据这个信息，我们可以计算出，不大于n的素数大约有多少。但这个“大约”有多“大约”？如果p（n）是不大于n的素数个数的真实值，q（n）是根据素数定理得到的估计值，那么黎曼猜想断言，p（n）和q（n）的差不会比$\sqrt{n}$ 大太多。如果能够证明这样的精度确实成立，那么它将会有很多的应用，但迄今所得到的结果比这要弱得多。

排序算法

数学另有一个分支领域，理论计算机科学，其中满是粗略的 估计。如果有人要写一个计算机程序完成特定任务，那么程序当然运行得越快越好。理论计算机科学家提出了这样的问题：我们所能期望的最快速度是多快？

要精确地回答这个问题几乎总是不现实的，所以我们转而证明诸如“当输入规模为n时，这种算法的运行步数约为n^2”这样的论断。由此出发我们可以总结出，一台普通的个人电脑有可能处理的输入规模（简言之，即你想要分析的信息量）为1000，而不是1 000 000。于是，这样的估计就有了实际的重要性。

计算机能够完成的一项非常有用的任务被称为排序，即将为数很多的对象按照给定标准排列顺序。举例来说，想象一下你想要根据喜好程度来排列一系列对象（不一定非要是无生命的，也有可能是一项工作的应聘者之类）。设想，你无法对每个对象赋予一数值来表示有多喜欢它，但是若给定任意两个对象，你总能确定更喜欢哪一个。再设想，你的偏好是前后一致的，意思是指，永远不可能出现这样的情况：喜欢A胜于B，喜欢B胜于C，又喜欢C胜于A。如果你不想为这个任务花太多时间，那么将比较次数最小化就会很有意义。

当对象很少时，很容易看出要怎样做。比如有两个对象，那你至少要作一次比较，一旦比较了你也就知道了它们的排列顺序。若有三个对象A、B、C，那么一次比较是不够的，但总得从某个比较开始，从哪个开始都无妨。为了论证，假设你先比较了A和B，更喜欢A。这时你必须用A和B中的一个和C进行比较。如果你用A和C来比较，并且更喜欢C，那么你就知道了你的偏好顺序是C，A，B；但如果你发现更喜欢A，那么关于B和C，你就只知道它们都没有A讨你喜欢。所以这时需要进行第三次比较，以便能将B和C加入排序。综上所述，三次比较总是充分的，而且有时也是必要的。

有四个对象A、B、C、D时情况如何呢？分析起来就更加困难了。你可能仍从比较A和B开始。但一旦比完这一对，接下来的比较就会有两种本质不同的可能性。一种是用A或B来比较C，另一种是比较C和D，哪种主意更好并不明显。

设想你要比较B和C。如果幸运，你就能够对A、B、C进行排序。假设排序就是A，B，C。接下来还需要考虑D适合什么位置。最好的办法是先比D和B。在这之后，你就只需再比较一次，即比较D和A（如果D比B好）或比较D和C（如果B比D好）。以上一共比较了四次——两次来确定A、B、C的顺序，两次找出D的位置。

我们还没有分析完这个问题，因为在A、B、C的比较中你可能并不走运。也许比完前两次以后，你只知道A和C都比B好。那么面临着另一个困境：是比较A和C更优呢，还是用D来与A、B和C中的一个比较更优呢？考虑完各种情况及各种子情况，你还需要再观察，如果第二次比较的是C和D，情况会如何。

分析变得烦琐起来，但终究还是能够完成的。它表明，五次比较总是足够的，有时必须要比较五次之多，且第二次比较应当在C和D间进行。

这种论证的麻烦在于，要考虑的情况数量会急剧增加。譬如当对象有100个时，需要比较的确切次数是不可能算出来的——几乎可以确定这个数永远无从得知。（我犹记得，当我第一次听一位数学家宣称某个特定量的确切值永远无法算出，我当时有多么震惊。但现在我已经习以为常了，这是常有的事，并不是特殊情况。当时的那个数是拉姆齐数R（5，5），即为了保证n个人中必有五人全部两两认识，同时必有五人

全部两两陌生，那么n至少是多大。）作为替代，我们要去寻找上界和下界。对于这个问题来讲，上界c_n 的意思是，对n个物体进行排序的某种过程至多进行c_n 次比较，下界b_n 的意思是：无论你有多聪明，有时候也必须要做上b_n 次比较才行。这个例子中，已知的最优上界和下界正相差一个乘数因子：相差常数倍情况下，对n个对象进行排序所需的比较次数为nlogn。

要理解这为什么有意思，你不妨自己构思一种排序过程。一种明显的方法是，先找出排序最靠前的对象放到一边，接下来再重复进行。为了找到最好的对象，先比较头两个，再将胜出者与第三个比，再将胜出者与第四个比，依此类推。这种办法下，需要比较n-1次才能找到最好的，再找出次好的需要比较n-2次，等等等等，于是总的比较次数为（n-1）+（n-2）+（n-3）+…+1，计算得约为$n^2/2$。

尽管这种方法很自然，但如果你采用它，最终排列完时就比较了所有对象中的每 一对，所以它其实是最低效的方法（虽然它的确具有易编程的优点）。当n很大时，nlogn是对$n^2/2$很显著的改进，因为logn比n/2要小得多。

下述方法被称为“快速排序”，它并不能保证一定就会更快，但通常情况它都会快很多。它是如下递归（即利用自身）定义的。首先选择任一对象，比如x，再将其他对象分成两堆，一堆全都优于x，另一堆全都劣于x。这需要比较n-1次。接下来你只需分别对两堆进行排序——再次利用快速排序。也就是，对每一堆来讲，选出一个对象，将剩余对象分成两小堆，依此类推。一般来说，除非你运气很差，否则分出的两堆中对象数量是差不多的。于是可以表明，所需比较次数大致为nlogn。换句话说，这种方法通常都能以你期待的效率运作，相差常数倍以内。

【注释】

[1] 2013年，华人数学家张益唐证明了弱形式的孪生素数猜想。

第八章

常见问题

1. 数学家在30岁以后就不比当年了，这是真的吗？

这种传说影响颇为广泛，正由于人们误解了数学能力的本质，才使得它很有吸引力。人们总喜欢把数学家看作极具天资的人，并认为天资这种东西有些人生来就有，其他人则绝难获得。

其实，年龄与数学成果间的关系对不同人来说差别很大。的确有一部分数学家在20来岁的时候做出了他们最杰出的工作，但绝大多数人都认为，他们的知识水平和专业素质终其一生都在稳健地提高，在许多年里，这种专业水平的增长都能够弥补“原生”脑力的任何衰退（如果确实有“原生”脑力这回事的话）。确实数学家在年逾40岁之后就少有重要的突破性进展了，但这也很有可能是社会学方面的原因。到了40岁时，如果有人还有能力做出突破性的工作，那么他极有可能早已因之前的工作闻名遐迩，因而有可能也不像未成名的年轻数学家那样具有奋斗精神。不过还是有很多反例的，有很多数学家在退休之后热情不减，还继续在数学领域工作。

一般来讲，人们通常所想象的数学家的形象——可能很聪明，但有点古怪，穿着邋遢，毫无性欲，比较孤僻——的确不是一种讨喜的形象。有一部分数学家在一定程度上的确符合这种形象，但如果你认为不这样就做不好数学，这种想法可就太蠢了。实际上，如果所有其他条件都相同的话，可能你还要比这些怪数学家更胜一筹。一开始学习数学的所有学生中，最后成为专职研究人员的比例极小，更多的人在早期阶段便离开了数学，比如失去兴趣、没有申请到读博机会，或者得到了博士学位但没有获得教职。在我看来（实际上不仅只有我这么想），对最终通过了这层层考验的人来说，那些“怪人”所占的比例比占一开始学习数学的学生的比例要小。

对数学家这样的负面刻画可能杀伤力很大，吓走许多本来可能喜欢并且擅长这一领域的人，但是“天才”这个词则更加恶毒，杀伤力更大。这里有一个现成的对“天才”的大致定义：对于别人必须经过多年实践都

未必能够掌握的事情，天才就是那些在少年时期就能够轻易做好这些事的人。天才的成就有着魔法般的特质，就好像他们的大脑并不只是比我们更有效率，而是运转方式完全不同。剑桥大学每年都会有一两个数学系本科生，他们经常在数分钟之内就能解决的问题，大多数人——包括应该能够教他们的人——往往需要花上几个小时以上。遇到这种人的时候，我们只能退避三舍、顶礼膜拜。

然而，这些超乎寻常的人并不总是最成功的数学研究者。如果你想要解决某个问题，而之前尝试过的数学家都以失败告终，那么你需要具备种种素质，在这其中天赋（如我所定义的那样）既不是必要的也不是充分的。我们可以通过一个极端一点的例子来说明这一点。安德鲁·怀尔斯（在刚到40岁的时候）证明了费马大定理（即对任意正整数x，y，z及大于2的正整数n，$x^n + y^n$ 不可能等于z^n ），解决了世界上最著名的数学难题。毫无疑问他很聪明，但他并不是我所说的天才。

你可能会问，如果没有某种神秘的超常脑力，他还可能完成这一切吗？回答是，尽管他的成就非常卓著，但也没有卓越到无法解释的程度。我并不了解究竟是什么因素促使他成功的，但他肯定需要非凡的勇气、坚定和耐心，对他人完成的艰难工作的广泛了解，在正确时间专攻正确领域的运气，以及杰出的战略性眼光。

上面所说的最后一条素质，从根本上要比惊人的大脑运转速度更加重要。数学中绝大多数影响深远的贡献是由“乌龟”们而不是“兔子”们做出的。随着数学家的成长，他们都会逐渐学会这个行当里的各种把戏，部分来自于其他数学家的工作，部分来自于自己对这个问题长时间的思考。是否能将他们的专长用于解决极其困难的问题，则在很大程度上决定于细致的规划：选取一些可能会结出丰硕成果的问题，知道什么时候应该放弃一条思路（相当困难的判断），能够先勾勒出论证问题的大框架继而再时不时地向里面填充细节。这就需要对数学有相当成熟的把握，这绝不与天赋相矛盾，但也并不总是会伴随着天赋。

2. 为什么女性数学家很少见？

真想回避这个问题，因为回答这个问题很容易冒犯别人。但是，在全世界各地的数学系所中，即便是在今日，女性所占比例仍然很小；这是一个值得注意的现象，也是数学生活中的一个重要事实，我被迫感到不得不说点什么，尽管我所要说的也无非是对此感到不解和遗憾。

值得强调的一点是，数学家中女性较少只不过是一种统计现象：确实有十分优秀的女性数学家，与男性同行一样，她们表现优秀的方式也多种多样，有时也包括拥有天赋。没有任何迹象表明，女性在数学中所能达到的成就会有上限。我们有时会读到，在特定的智力测试中——比如说视觉空间能力，男性表现得更优秀，有人认为这解释了他们主导着数学领域的原因。然而，这样的论据不足以令人信服，因为视觉空间能力能够通过练习来增强，而且尽管它有时对数学家有帮助，却并非不可或缺。

更可信的一种理由是社会方面的因素：当男孩子为数学能力感到骄傲时，可以想象某个女孩子可能会为自己擅长这项不那么女性化的事务而感到窘迫。而且，有数学天赋的女孩子所能够效仿的榜样很少，她们只能靠自我保持、自我强化。一项社会因素可能会在之后发挥更大的作用：比起其他学科来，数学需要一个人更加专注，这虽然不是不可能，但也很难与女性的母亲身份相结合。小说家坎迪亚·麦克威廉曾经说，她的每个孩子都使她少写了两本书，不过在几年未动笔之后，她至少还能够重新写小说。但如果你几年没有做数学，你就失去了数学的习惯，很难再重拾了。

有人认为，女性数学家发展起自己事业的时间往往晚于男性同行，而数学家的职业结构倾向于回报早期成就，这就使得女性处于一种不利的地位。最杰出的一些女性数学家的人生故事支持了这种说法。不过她们发展自己职业生涯较晚的原因，基本上都是上面所说的社会原因，而且也有许多这方面的例外。

不过，这些解释看起来都不够充分。我在此不再深入探讨了。我还能做的就是告诉大家，关于这方面已经出了几本书（参见“延伸阅读”）。最后再加上一点评论：这样的情况是在不断进步的。数学家中女性所占的比例近年来在稳步提高，而且随着社会大环境的不断改变，这样的现象一定还会持续下去。

3. 数学与音乐息息相通吗？

尽管有很多数学家完全不了解音乐，也很少有音乐家对数学感兴趣，但一直有一种民间观念认为这两个领域是相关联的。其结果就是，当我们听说某位数学家钢琴弹得很好，或者爱好作曲，或者喜欢听巴赫，没有人会对此感到惊奇。

有很多奇闻轶事在讲，各种艺术形式中，数学家为音乐所吸引的最多。也有一些研究声称已经表明，受过音乐教育的儿童在科学领域中表现得更优秀。我们不难猜出为什么会这样。尽管在所有艺术形式中抽象都很重要，但音乐在其中最具有代表性，可以说是最明显的抽象艺术：听音乐所获得的愉悦感，大部分来自于对不具有内在含义的纯粹形式的直接——即使不是完全自觉的——欣赏。

不幸的是，这些传说中的证据很少得到严格的科学支持。关于这种说法，就连应该提出哪些疑问都不好说。如果我们收集到统计数据显著地说明，在相近的社会背景及教育背景下，数学家与其他人相比，弹钢琴的百分比更高，那我们能够从中了解到什么呢？我自己猜测，的确会得到这样的数据。但如果提出一种可经实验验证的理论来说明这其中的关联，会有趣得多。就统计证据而言，如果能够更加详尽明确，也会更有价值。数学和音乐都是内容很广泛的领域，某些人很有可能只对领域中的某一部分有热情，而对其他部分毫无兴趣。数学和音乐趣味之间是否会有微妙的联系？如果有，那将会比这两个领域间整体的粗略相关性更具信息含量。

4. 为什么有那么多人旗帜鲜明地厌恶数学？

我们不常听到别人说他们从来不喜欢生物学，或者英国文学。毫无疑问，并不是所有人都会对这些学科感到兴奋，但是，那些没有热情的人往往完全理解那些有热情的人。相反，数学，以及其他内容高度数学化的学科，诸如物理，似乎不仅仅使人提不起兴趣，而且能激起反感。究竟是什么原因使他们一旦能够抛弃数学时就立刻抛弃，并且一生都对数学心有余悸？

很可能并不是因为数学很无聊，而是数学课的经历很乏味。这一点更容易理解。因为数学总是持续在自身的基础上构建，所以学习时的步步跟进就显得很重要。比方说，如果你不太擅长两位数的乘法，那你很可能就不会对分配律（第二章中讨论过）有良好的直觉。没有这种直觉，你可能就会在计算打开括号（x＋2）（x＋3）时感到不适应，于是你接下来就不能很好地理解二次方程，因而也无法理解为什么黄金分割比是$\frac{1+\sqrt{5}}{2}$。

类似这样的环环相扣还有很多，但是，学习数学时的步步跟进不仅

仅是保持技术熟练度而已。数学中常常会引入重要的新思想，新思想会比旧思想更加复杂，每一个新思想的引入都有可能把我们甩在后面。一个很明显的例子就是用字母表示数，很多人对此糊里糊涂，但对某个层次以上的数学来讲这是基础性的。还有其他类似的例子，比如负数、三角函数、指数、对数以及初步的微积分。没有作好准备来进行必要的概念飞跃的人，一旦遇到这些新思想时，就会对其后建立在新思想基础上的一切数学感到并不牢靠。久而久之，他们就会习惯于对数学老师所说的东西仅仅一知半解，日后再错过几次飞跃，恐怕连一知半解也做不到了。同时他们又看到班上其他同学能够轻而易举地跟上课程。因此就不难理解，为什么对许多人来讲数学课成为了一种煎熬。

情况一定是这样的吗？有没有人天生注定就会在学校里厌恶数学，还是说，有可能找出一种不同的数学教学方法，使得排斥数学的人能够大大减少？我相信，小孩子如果在早期接受到热情的好老师一对一教学，长大之后就会喜欢上数学。当然，这并不能直接成为一种可行的教育政策，不过至少告诉我们，数学的教育方法可能有改进空间。

从我在本书中所强调的思想出发，我可以给出一条建议。在上面，我间接地将技术的熟练度与对较难概念的理解作了一番比较，但实际情况似乎是，凡是擅长其中一个方面的必然两个方面都擅长。况且，如果说理解数学对象，大体上就是要学习数学对象所遵从的规则，而非把握其本质，那么我们完全可以预期：技术的熟练度与数学理解力之间并不像我们想象得那样泾渭分明。

这又会对课堂实践产生什么影响呢？我并不赞成革命性的改进——数学教育已经深受其累，我所赞同的是小幅度的改变，有所侧重的小幅变化将会是有益的。比方说，一个小学生犯了个常见错误，觉得$x^{a+b}=x^a+x^b$。强调表达式x^a内在含义的老师会指出，x^{a+b}的含义是$a+b$个x相乘，显然与a个x相乘再乘以b个x相乘的结果相等。不幸的是，很多孩子觉得这样的论证过于复杂、难以领会，何况一旦a和b不是正整数，这样的说法就无效了。

如果使用更抽象的办法，那么这些孩子可能会从中获益。正如我在第二章中所指出的，关于指数我们需要了解的一切，都能从几条很简单的规则中推导出来，其中最重要的一条就是$x^{a+b}=x^a x^b$。如果这条规则得到了强调，那么上面的这种错误可能出现的机会就减少了，一旦出现了也很容易纠正：我们只需要提醒犯错的人没有使用正确的规则就

行了。当然，熟悉x^3 等于x乘以x乘以x这样的基本事实也很重要，但这样的事实可以当作规则的推论出现，而不是当作规则的论据。

我并不是想说，我们应该向孩子们解释什么是抽象方法，我只是想指，教师们应当对抽象方法的隐含意义有所认识。这些隐含意义中最主要的一个就是，即使并不能确切地了解数学概念的含义，我们也很有可能学会正确地使用它们。这听起来似乎是个坏主意，但是用法总是容易教，而对意义的深层理解——倘若在用途之上的确有 某种意义的话——常常会自然而然地随之而来。

5. 数学家在工作中使用计算机吗？

简单地说，大多数数学家并不用，或者说，即使用也不会在数学工作中占据基础性的地位。当然，正如所有其他人一样，我们也认为，在文字处理和交流沟通方面计算机是不可或缺的，互联网也在日益发挥着重要的作用。在某些数学领域中，人们必须常规性地做冗长烦琐的基本计算，有一些很不错的符号计算程序能够完成这些工作。

所以，计算机能够成为非常有用的节省时间的机器，某些时候，它们甚至能使数学家发现单靠自己无法发现的结果。不过，计算机能够提供的帮助还是很有限的。如果你所研究的问题——更多情况下是子问题——正好是那一小部分能够通过长时间重复性工作完成的，那当然不成问题。可如果你的研究受阻，需要一个聪明的想法，那么就当前的技术状况而言，计算机什么忙也帮不上。实际上，大多数数学家都会说，他们最重要的工具还是纸和笔。

我的观点属于少数派，我认为这种情况只是暂时的，在未来的一百年左右的时间里，计算机将渐渐能够为数学家做越来越多的工作——没准会从帮我们做一些简单的练习开始，或者防止我们在证明错误的引理上浪费一个星期，以免到时才发现一种著名的构造就给出了反例（我说的正是自己常常经历的），直到最终完全取代我们。大多数的数学家则远比我悲观（或者说这才应该属于乐观？），认为计算机很难擅长做数学。

6. 数学研究何以可能进行？

反过来，我们也可以问，数学研究可能进行，这里面哪一点显得很

奇怪呢？我在本书中提到过几个未解决的问题，而数学研究在很大程度上就是在努力解决这些问题以及类似问题。如果读过了第七章，那你会看到，有一种生成问题的好办法是去找一种很难精确分析的数学现象，然后努力对它作一些近似的陈述。第六章结尾处还提出了另一种办法：选一种较难的数学概念，诸如四维流形，然后你通常就会发现，关于这些概念，即便很简单的问题也非常难解答。

如果说数学研究中有什么比较神秘的话，那并不是困难问题的存在——实际上，要创造出奇难无比的问题很容易——而是居然有足够的问题恰好有相当的难度，从而钓住数以千计的数学家。要实现这一点，这些问题必然得有挑战性，但同时也必须让人们看到有可能解决的一线希望。

7. 有没有著名数学问题被业余爱好者解决过？

坦率地讲，没有——这就是对这个问题最简单的回答，也是最不具有误导性的回答。专业数学家能够很快地意识到，他们就著名问题所产生的几乎任何思想，都已经有许多前辈想到过了。一种思想要想成为全新的，就必须具备某种特征能够说明为何前人从来没有考虑过它。可能仅仅是这种想法极具原创性，出人意料，但这种情况十分罕见：总体而言，某种思想的诞生会有充足的理由，而不会是凭空冒出来的。如果你有了这种想法，那凭什么别人就不曾有过呢？一种更加合理的理由是，这个想法和别的某种思想相关，那种思想的知名度并不高，而你已经不畏艰难地去学习并且吸收那种思想。这样至少降低了别人在你之前已经有过同样想法的概率，虽然还是没有降到零。

世界各地的数学系所经常收到一些信件，寄信人声称他们解决了某某著名问题，但实际上无一例外，这些“解答”不仅是错误的，而且错得还很滑稽。有一些解答虽然严格地说并不是犯了错误，看起来却根本就不像是在正确地证明任何东西，简直都不能算是去尝试解答。有些解答至少遵循了数学陈述的常规方式，但其中使用的都是非常初等的论据，如果这些论据是正确的，早在许多世纪以前就会被人发现了。写这些信的人对数学研究的艰难程度没有一点概念，不了解要想做出重大的原创性工作，必须要花上数年的时间来充分发展知识和专长，也不知道数学是一项多么需要集体合作的活动。

上面最后一句话并不是指数学家会在很大的团体中工作——尽管很

多研究论文的确都署有两到三个作者的名字。我所指的是，随着数学的发展，人们创造出解答某些问题不可或缺的新技术。其结果就是，每一代数学家都站在前一代数学家的肩膀上，去解答过去一度认为难以触及的问题。如果你试图离开数学界主流去孤立地研究问题，那你就必须自行去创造这些技术，这当然会使你处于一种极其不利的境地。

当然我也不是说业余爱好者就不可能在数学中作出重要的研究。实际上的确有一两个这样的例子。1975年，一位几乎没有接受过任何数学训练的圣地亚哥家庭主妇玛乔丽·赖斯，在读过《科学美国人》杂志中谈到的问题后，发现了三种之前不为人知的用（非正）五边形镶嵌平面的办法。在1952年，一位58岁的德国校长库尔特·黑格纳证明了高斯遗留下来一个多世纪的一个著名猜想。

然而，这些例子与我之前所说的并不矛盾。有一些问题看起来与数学的主干联系并不太紧密，对于这些问题来讲，了解现有的数学技术帮助就不是很大。寻找新的五边形镶嵌方式的问题就属于这样的情况：专业数学家去解决它和一位有天资的爱好者去解决它，两者的水平几乎不相上下。赖斯所取得的成绩就好像是一位天文爱好者发现了一颗新的彗星，解决问题为她带来的名声正是她长久研究所应得的回报。至于黑格纳，尽管他不是一位专业数学家，他肯定也不是在孤立地开展工作。尤其是，他自学了模函数的知识。我无法在此解释模函数是什么——实际上，这部分知识通常被视为比数学系的本科课程还要高深。

有意思的是，黑格纳并没有通过完全常规的方式详细写下他的证明。而且尽管他的论文勉强发表了，在很长的时间里也都被当作是错误的。直到1960年代末，这个问题由艾伦·贝克和哈罗德·斯塔克独立地再次解决。直至此时，黑格纳的工作才被仔细地重新检视，并被发现是正确的。不幸的是，黑格纳已经在1965年去世，没能亲眼看到自己恢复名誉的那一天。

8. 数学家们为什么会认为某些定理和证明是美丽的？

在本书前面的部分我讨论过这个问题，所以在这里我会说得很简要。用美学的语言来表述数学这一类明显枯燥的事物，这似乎有些奇怪。但正如我在第三章中（在铺地砖问题的结尾处）所说明的，数学论述能够给人愉悦感，这样的愉悦感与更传统的美学愉悦感有很多共同点。

不过，其中一个不同点是——至少在美学观点看来——数学家比艺术家缺少个人特质。我们可能会极为景仰某位发现了美丽证明的数学家，但这项发现背后的人的故事却会最终被淡忘，结果能够愉悦我们的还是数学本身。

索引

（条目后的数字为原文页码）

A

abstract method， the 抽象方法18，20——26， 29——34，62， 65， 70——71， 82， 84——85， 105， 133

abstraction 抽象16

approximation 近似56——57， 61， 63——64， 66——69，114——115， 121——122， 124

of logarithms 对数的116——117

of multiplication 乘法的116

of square roots 平方根的116

Archimedes 阿基米德64， 68

area 面积64——69， 82

of a circle 圆的68——69

of curvilinear shapes 曲线形状的 65——67

of polygons 多边形的64——65

associative law， the 结合律23， 32——33， 62

atlas 地图册

concept of 的概念109——111

of a torus 环面的109——110

axioms 公理39——41， 86

for addition and multiplication 加法和乘法23， 27

for area 面积65

for inverses 倒数26——27

for logarithms 对数34

for powers 指数33

of Euclidean geometry 欧氏几何 86——87， 90——91， 93， 97——98， 102

B

beauty in mathematics 数学之美51， 137——138

c

cancellation law， the 消去律27

Cantor， Georg 格奥尔格·康托尔40

Cartesian coordinates 笛卡尔坐标 71——74， 92， 97， 106

chess 国际象棋19——20

commutative law， the 交换律23， 62

complex numbers 复数30——31

computers 计算机11——114， 122， 134

consistency， importance of 自洽性的重要性32， 41， 71

curved space 弯曲空间104——108

D

decimal expansions 十进制展开30， 57——62

Descartes， René勒内·笛卡尔71

dimension 维度see high-dimensional geometry 参见高维几何

dislike of mathematics 厌恶数学 131——132

distance 距离73——75， 98——103

distributive law， the 分配律23

E

Eddington， Sir Arthur 阿瑟·爱丁顿爵士107

Einstein， Albert 阿尔伯特·爱因斯坦 107

Euclid 欧几里得56， 86， 90

Euclidean geometry 欧氏几何see geometry，Euclidean 参见几何，欧氏

Euclid’s Elements欧几里得的《几何原本》86

exponentiation 指数幂117

F

Fermat’s Last Theorem 费马大定理 128

fractional dimension 分数维度82——85

fractions 分数see rational numbers 参见有理数

Frege， Gottlob 戈特洛布·弗雷格40

fundamental theorem of algebra， the 代数基本定理31

fundamental theorem of arithmetic， the 算术基本定理52

G

Galileo 伽利略3

Gauss， Carl Friedrich 卡尔·弗雷德里希·高斯31， 90，107， 137

genius 天才127——128

geometry 几何

Euclidean 欧氏86——91

hyperbolic 双曲98——104，107——108

spherical 球面93——98

Goldbach’s conjecture 哥德巴赫猜想121

golden ratio， the 黄金分割比42——45

graphs 图15——16， 19

great circles 大圆93——95， 97

H

Heegner， Kurt 库尔特·黑格纳137

high-dimensional geometry 高维几何 70——80

cubes and spheres in 中的立方体与球面75——79

reason for studying 研究的理由 80——81

Hilbert， David 大卫·希尔伯特ix

Hilbert spaces 希尔伯特空间ix——x

hyperbolic geometry 双曲几何see geometry，hyperbolic 参见几何，双曲

I

induction， principle of 归纳法原理 39， 41

infinity 无穷32， 56——62， 64

instantaneous speed 瞬时速度62——64

irrational numbers 无理数29， 36

J

Jordan curve theorem， the 若尔当曲线定理54

K

Kant， Immanuel 伊曼努尔·康德90

Koch snowflake， the 科赫雪花83——85

L

logarithms 对数34， 116——117， 119， 124—— 125

M

manifolds 流形108——111

mathematical models 数学模型3——5，

16， 28， 31， 71， 80

of brains 大脑的14

of computers 计算机的11——14

of dice 掷骰子的5——6

of gases 气体的8——11

of high-dimensional space 高维空间的71——75

of population growth 人口增长的 6——7

of timetabling 时间表的14——15

Mercator's projection 墨卡托投影 100——101

music and mathematics 音乐与数学 51， 130——131

N

natural numbers 自然数20——24

negative numbers 负数26——28

number systems 数系21——22， 26， 28——29

P

parallel postulate， the 平行公设87—— 88， 102——104

attempted proofs of 的尝试证明 91——98，104

Poincaré， Henri 亨利·庞加莱98

Poincaréconjecture， the 庞加莱猜想111

prime number 素数118——122

theorem， the 定理119

probability 概率5——6， 8， 10，118——121

proof 证明36， 39——42， 48， 50——51

by contradiction 反证法36

of Pythagoras'theorem 毕达哥拉斯定理的48——49

that the golden ratio is irrational 黄金分割比为无理数的41——45

that the square root of two is irrational 根号二为无理数的 36——39

Pythagoras 毕达哥拉斯29

theorem of 定理48——49， 73——74

Q

qualia 感受性31

Quicksort 快速排序125

R

raising numbers to powers 指数运算 33——34， 133

rational numbers 有理数26——28，36——37

real numbers 实数29

reductio ad absurdum 归谬法see proof by contradiction 参见证明——反证法

reinterpretation 重新解释97——98， 103

Rice， Marjorie 玛乔丽·赖斯136——137

Riemann hypothesis， the 黎曼假设 121——122

Russell， Bertrand 伯特兰·罗素40， 140

S

Saussure， Ferdinand de 费尔迪南·德·索绪尔18， 139

simplifying assumptions 简化假设2—— 3， 6——9

sorting algorithms 排序算法122——125

spherical geometry 球面几何see geometry，spherical 参见几何，球面

square root of minus one， the 负一的平方根see complex numbers参见复数

square root of two， the 根号二29—— 30， 36——38， 56——62

T

teaching of mathematics 数学教育 132——133

tiling problem 铺地砖问题49——51

trefoil knot， the 三叶结52——53

V

Vinogradov， Ivan 伊万·维诺格拉多夫120——121

visualization 图像化78——80

volume 体积82——83

W

Whitehead， Alfred North 阿尔弗雷德·诺斯·怀特海40，140

Wiles， Andrew 安德鲁·怀尔斯127——128

Wittgenstein， Ludwig 路德维希·维特根斯坦18， 28，139

women in mathematics 数学领域的女性128——130， 140

Z

zero 零24——25

division by 作除数26， 32

A Very Short Introduction

牛 津 通 识 读 本

社会学的意识

Sociology

[英国] 史蒂夫·布鲁斯 / 著
蒋 虹 / 译

译林出版社

本书由公众号（精品书籍推荐分享）整理，仅限于内部交流，请勿商用。如有其他需要，请购买正版。关注我们免费领取上万本精品书籍。



社会学的意识

【英国】史蒂夫·布鲁斯　著

译林出版社

版权信息

Copyright © Steve Bruce 1999

Sociology was originally published in English in 1999.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University

Press and is for sale in the People's Republic of China only，excluding Hong Kong SAR，Macau SAR and Taiwan，and may not be bought for ex-export therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2013by Yilin Press，Ltd

著作权合同登记号　图字：10-2007-046号

书　　名：社会学的意识

作　　者：【英国】史蒂夫·布鲁斯

译　　者：蒋　虹

责任编辑：何本国

ISBN ：9787544729727

关注我们的微博： @译林出版社

关注我们的微信：yilinpress

意见反馈：@你好小巴鱼

目录

扉页
版权信息
前言
致谢
序言
第一章 社会学的地位
第二章 社会结构
第三章 原因与结果
第四章 现代世界
第五章 江湖骗子
索引

前言

社会学影响力的一个表现是，它既受人欢迎也遭人谩骂。确立已久的学科笑它是一位笨拙的新来者，却又采纳它的观点。普通人嘲弄那些以此为职业的人，却又将社会学的某些假设视为理所当然。政府指责这一学科危害道德和社会秩序，却又聘用社会学家来评估其政策法规。

我们对这门学科深感尴尬，君不见有如此多的笑话都以社会学为靶子？或许我是因为从事这个职业而过分多疑，但是，这种关于社会学家的玩笑似乎不会发生在历史学家身上。鉴于这类幽默无法用简单的语言解释到位，我只讲一则。这个经典的段子出自一部叫《守护人》的英国电视连续剧，这是1980年代一部关于小混混与伦敦底层生活的优秀喜剧。剧中两个可爱的无赖正谈论着他们的一个熟人，此人刚从监狱出来。其中一位宣称他们的朋友在里面通过学习已洗心革面：“是啊，他现在有了开放大学的学位。社会学的。”另一位问道：“那他不再行窃了？”先前那位回答说：“不是！但他现在明白自己为什么行窃了！”

这番嘲讽微言大义：社会学受到坏人的欢迎（大概因为它的着眼点是社会问题）；社会学通过展示个人行为的社会原因，解除了人们的责任；社会学天真幼稚，并且会被老于世故者操纵。这一学科是否犯有这些控告中的随便哪项或所有罪状，到这本小书的结尾就该一清二楚了。

由于下述显而易见的原因，社会科学家发现他们比自然科学家更难达成一致。譬如，物理学的前沿学者之间或许会有激烈的争论，但他们对于一部权威性地阐述学科基础知识的初级物理教材，却能达成充分的一致意见。相反，社会科学的入门教材常常将它们的研究对象描述成一系列对立的观点。强调不同观点是有益的。在我们要对外部社会的这个或那个方面进行解释的时候，通过将具体的重点代入逻辑结论，我们很容易理解那些需要解决的争议。与竞选中的政客一样，不同学派的支持者竭力在自身与对手之间划出清楚的界线。然而，又跟掌权的政客一样，当这些支持者转过身来搞社会学研究（而不是仅仅宣传主张）时，他们往往会退回到某个共同的中间立场上来。

本书的这种“简明导论”形式的限制性使我不必对这一学科进行全面详细的阐述。相反，我将试图阐明社会学视野中的特质。这将通过三个步骤来实现。首先，我将思考把社会学作为一门社会科学意味着什么，

从而说明这门学科的地位。在第二、三、四章中，我将试图解释社会学的某些基本假设。在最后一章里，我将通过剔除一些江湖骗子（不幸的是，他们目前颇受欢迎）来清理社会学的门户。

致谢

我要感谢牛津大学纳菲尔德学院的戈登·马歇尔教授和牛津大学出版社的乔治·米勒建议我撰写此书。感谢马歇尔教授、约克大学的史蒂文·耶里教授和阿伯丁大学社会学系的大卫·英格利斯博士，他们极为友善地对前面几稿提出建议。还要感谢编辑希拉里·沃尔福德，她一如既往的编辑工作确保我说出的每一句话都表达了我的本意。

序言

秦晖

在这套“牛津通识读本”中，英国社会学家S.布鲁斯写的这本《社会学简介》（Sociology：A Very Short Introduction，本书译为《社会学的意识》）是很有特色的一本。它没有像一些入门书那样介绍本学科的简要发展史和主要学术分支、学派及代表人物等等，而是集中地谈了一个问题，即社会学是什么，不是什么。作者强调社会学是研究社会结构与社会制度的一门实证性学科，它属于“社会科学”而不属于“人文学科”。而且从全书开篇就强调这一点，直到最后一段要求把“江湖骗子”从社会学界排除出去，看来这“清理门户”的工作是全书的主要关注点所在。这的确很有意思。

通常人们认为，“社会科学”只解决实然的问题或“是如何”的问题，而“人文学科”则往往与应然的问题即“应该如何”的问题相关。后者无可避免地会把学者自己的价值观与文化偏好带进来，而前者则相反，它应该尽量排除这些主观因素的干扰。就像一个物理学家可能是基督徒，另一个物理学家可能是马克思主义者，但是他们都不能把基督教或马克思主义带进物理学研究中，物理学也不可能有什么基督教学派或马克思主义学派。物理学只讨论客观事实，而且物理学家不管个人信仰有多少差异，在讨论物理学时都只能用公认的学术概念、在公认的学术范式下进行。

而在布鲁斯看来，社会学作为社会“科学”应该和自然科学类似，具有价值中立、客观性、可验证和可证伪等特点，而不同于像文、史、哲那样指向价值关怀的“人文学科”。在这个意义上，社会学与各种以批判社会、影响社会、改造社会为直接目的的“社会思想”和“社会理论”完全不同。按布鲁斯的看法，如果某人赋予社会研究太过强烈的“人文精神”和价值关怀，以至于以某种正义的激情冲淡了作为社会学生命的科学性，那他就成了“江湖骗子”而应当被从社会学学术圣殿中革除教门。应该说，这种强调客观性的实证主义传统在西方社会学中源远流长，从学术渊源上讲，布鲁斯的这些观点可以上溯到他所谓的社会学三大奠基人中的涂尔干的观点，而涂尔干的观点又来自发明了“社会学”一词、并在科学至上的理念下把它解释为“社会物理学”的实证主义者孔德。

但另一方面，布鲁斯也指出包括社会学在内的“社会科学要完全做到这一点比较难。因为如果说自然科学都有可能出现类似于生物学中的“李森科现象”这类主观政治偏好扭曲科学研究的弊病，那么以研究者自己也置身其中的人类社会为目的的“社会科学”就更难做到价值中立，而不受研究者价值关怀先入之见的影响。

尤其是他指出，近代社会学在其创立的时期，对现存社会不满并希望变革和改造现存社会的主观意图就起了很大的作用，正是在这类意图推动下产生了现代社会学继承下来的第一批学术成果。而布鲁斯列举的近代社会学的三大奠基人，即马克思、涂尔干和韦伯，无不是以其鲜明的价值偏好作为研究动力的人。马克思对现存社会（资本主义社会）的抗议和建立新社会的热情、韦伯对新教的虔诚信仰，都使他们的研究打下了明显的价值烙印。如果严格按照布鲁斯的定义，他们恐怕都难逃江湖骗子”之讥。即便是三人中最鲜明地继承孔德实证主义、明确强调要把社会作为“自然现象”来研究、持“绝对客观”立场的涂尔干，也不能不先后受到圣西门主义、迈斯特尔保守主义和天主教伦理的影响，诚如后人评论的：“他的社会学研究实践是否与他（关于绝对客观）的论述相符，则是另外一个问题。”（见《布莱克维尔政治学百科全书》涂尔干条）

而布鲁斯所在的英国社会学传统，如他所说，则与韦布夫妇（B.&S.Webb，通译韦伯夫妇，本书译为韦布大概是为免于与马克斯·韦伯即M.Weber相混淆）创立的费边社有极大的关系。费边社的思想库伦敦经济政治学院也向来是英国社会学的重镇。这个传统下的社会学也是以倾向社会平等的强烈社会关怀著称，对于他们而言，保持价值中立，把社会当作一个物理对象那样予以纯粹客观、实证的研究，也绝非易事。

但实际上，上述这些怀有强烈价值偏好的人自己也从未放弃“客观”、“科学”这类诉求而把自己混同于一个某种信仰的布道者甚至是某种政治派别的宣传家。就以价值取向最为强烈的马克思而言，他也是以“科学”自许而自傲于此前所谓的“空想”社会主义的。因此如何在价值偏好难以免除的情况下尽量做到客观、科学地研究社会问题，就成了现代社会学研究能否具有生命力、能否给人类提供有效知识增量并具有学术公信力的关键。

关于这一点，布鲁斯指出研究者把客观性作为一个目标来追求是非常重要的，尽管事实上主观偏好的影响难以完全排除，但是那总比放弃

此种追求、任意以主观价值偏好来剪裁客观现实的做法强得多。用布鲁斯的话说："尽管绝对无菌的环境无法实现，但我们总还是愿意在手术室里、而不是在下水道里做手术。"在许多情况下，也许价值偏好更多地决定了一个人选择什么问题来研究，但对于这个问题本身他还是必须追求客观的、科学的认知。例如一个马克思主义者也许对研究劳资、主佃这类"阶级关系"特别感兴趣，这是其价值偏好使然，但是对于"阶级关系"本身他仍然必须坚持实事求是地去考察，比如说要进行大样本的统计调查，而不是仅凭"三条石"之类的例子得出"政治正确"的结论；比如说要搞无压力下的入户访谈，而不是仅凭动员式的"大会控诉"；比如说要计算一般性的基尼系数而不是仅凭若干典型故事甚至是创作出来的故事来渲染"两极分化"；等等。

于是我们就可以理解，为什么布鲁斯把马克思列为近代社会学的创立者之一，我国社会学界却公认这门学科是改革后才建立或"恢复"的，而在改革前尽管马克思的名声在我国如雷贯耳，他参与开创的这门学科却不能存在。其实何止社会学，其他"社会科学"不是一样吗？甚至就是张扬价值观的"人文学科"那种张扬也必须是"说真话"才有可信度。在宗教审判的时代怎么可能有真正的"人文学科"？

中国改革时期"恢复"的社会学由于处在社会剧烈变动的转型状态，与已经定型的现代西方社会不同，但却与本书提及的近代社会学开创的那个激荡时代有点类似，所以怀着强烈的价值关怀来研究社会的现象可能不亚于马克思那个时代的西方。因此社会学的客观、实证与科学性的问题，在我们这里恐怕比布鲁斯那里更突出。

对于由难免持有特定价值偏好的研究者组成的"社会学界"如何做到价值中立和科学实证性，本书谈了很多。但有一点他们可能无须谈，对我们却很重要的：那就是每个人的价值偏好对自己的社会学研究的影响也许难以完全避免。但是在整个学界假如这些偏好是多元的，而不是一元的甚至是有组织的，也就是说并非只准有一种偏好，而是可以你有这种偏好，我有那种偏好，并且构成一种竞争格局的话，那么在"偏好在于选择问题，而研究问题还须实证；偏好在于选择材料，而各种材料皆能公开；偏好在于解释材料，而各种解释皆有自由"的环境下，各种偏好就可能既成为研究兴趣和动力之源，又在总体上形成互纠互补，使各种"片面的深刻"共同促进知识增量的生产。

这样，也许每个研究者都无法完全做到"价值中立"，但整个学界却

可以实现“价值中和”，建立自己客观、实证的公信力。价值关怀对于“社会科学”科学性而言就可以成为一种正面的、而非负面的因素，“人文学科”与“社会科学”也就不是互相悖谬、互相冲突，而是关于人的知识中互相促进的两翼。

相反，如果“只准有一种偏好”，那就不仅社会科学，连自然科学都会产生“李森科现象”：本书提到的李森科与拉马克也许有共同的偏好并因此持有类似观点，但李森科时代只准有一种偏好，拉马克时代却并非如此，因此“李森科生物学”完全成了伪科学，而拉马克尽管其具体观点可以被证伪，但他仍不失为一个有贡献的生物学家。

我想，社会科学、尤其是社会学也是如此。

第一章

社会学的地位

社会学与科学

自我们开始瞩目于人类对物质世界的理解和支配之日起，科学家和哲学家们就一直试图将成功的现代科学，与诸如从石头里炼出金子或通过占星来预知未来这样的死脑筋区别开来。遗憾的是，所有这些努力都没有提出泾渭分明的界线，当我们审视真正的科学家实际所做的一切时，往往发现科学的工作寿命与哲学家们所描绘的图画并不匹配。不过，我们可以列出一系列特征，比如，这些特征更可能存在于天文学而不是占星术中。尽管我们无法绝对肯定地将关于物质世界的一些观点划分为科学和伪科学，但我们仍能有益地讨论“或多或少”具有科学性的事物。

良好的起点是先肯定任何一种好的科学理论应该是内在一致的。这就直接地将科学理论与一般认为的圈外人观点区别开来。我的母亲经常自相矛盾。她这回说的与她下回说的是两码事，但她几乎从来没有为此而感到不安。她曾经批评一家路边咖啡店，说那里的食物很糟，但同时又说分量太少了。

好的科学理论应该与证据相符合。这似乎是不言而喻的，但在此方面，跟圈外人相比，科学家应该对一切有更严谨的要求。比如，传统医学与非传统医学遵循着截然不同的标准。尽管医药公司受到商业规律的驱动，要赶在竞争对手之前将新药推向市场，但它们仍须对产品加以长期而广泛的试用。在“双盲”测试中，大批病人被分成实验组和对照组，一组试用新药，另一组试用无害又无效的“安慰剂”。在试用结束之前这些分配是保密的，病人和医生都不知道谁在服用真正的药物，谁在服用安慰剂。只有当药物实验组病人的状况比安慰剂对照组有明显改善时，新药物的临床试验才被视为药物有效性的可靠证据。相反，信仰疗法、针灸或磁性疗法等非传统疗法很少得到测试；医生的个人经验，再加上一些奇迹般治愈的传闻，被认为足以证明其有效性。这类测试从来都不是双盲，因此，任何感知到的改善都可能是安慰剂的效果，并且这种可能性永远都消除不了。

第三，科学总是在不断变化。在某种绝对永恒的意义上，科学的发现永远都不是“正确的”；它们永远是暂时的，总是能被改进。此一世纪中令人信服的正统教义在下个百年会成为历史故旧。说科学导致进步 有点牵强，因为我们不知道我们将去向何方，但我们无疑知道我们到过哪里，因而可以说科学逐步远离谬误。此外，如果将医学对实验证据的依赖和非传统疗法对传统的依赖加以对比，我们同样能看出端倪。在巴哈花药疗法、风水以及指压按摩领域，几百年来取得的成效（尤其是在未遭现代性污染的文化里）使它获得了合法性。鉴于如身体循环系统这类医学原理是较新的发现，某种观点的年代未给科学家留下印象就不足为奇了。

在坏的科学（如埃利希·冯·达尼肯声称埃及金字塔是由来访的太空人建造的）中，理论是由脱离语境的零星事实加以证明的。在好的科学里，用一种解释来替换另一种解释的关键，在于系统收集与这个问题有关的大量数据资料。

但这样做还不够，因为几乎没有什么观点会荒诞到完全无法找到支持的证据。要找到相信的理由是很容易的。一种更有效的检验是寻找不信的理由，寻找不符合这些观点的证据。在好的科学里，最具说服力的是这样的观点，它们经受住了试图证明其错误的多次尝试。

这向我们展现了好的科学最重要的特征之一，即它对待失败的方式。想象一下我提出一种关于次原子粒子行为的新理论。在实验室里，在那些我按照自己的观点训练过的学生们的辅助下，我获得了与我的理论吻合的大量实验数据。但随即，别的地方的科学家重复了我的研究，却没有证实我的发现。此时，我应该根据这个新的证据重新考察我的理论。假如我的理论能通过修正而涵盖新的结果，或能解释为何新的实验数据存在误导，它就站住脚了。假如不能，我们就该放弃它。

倘若我们看一下另一种方法，这种研究方法的价值就显而易见。一位患有严重皮疹的病人到一个巫医那里求医。巫医用药使一只鸡中毒，然后，根据这只鸡临死前摇摇晃晃的姿态，确定病因是病人的弟媳妇对他施了魔法。巫医于是给了病人一个符咒，嘱咐他戴上一周，魔法自会被驱除，皮疹自会消失。但这一招并不灵验：一个月之后，病人身上的皮疹丝毫没有好转。巫医没有总结说，皮疹由恶魔引起的说法是无稽之谈、符咒没有任何医治功能，相反，他解释说符咒不灵验是因为病人缺乏诚意。看起来失败之事反而成了这一信仰体系进一步的佐证。

这一例证援引自非洲的传统医学，但我们在现代科学家身上可以找到许多同类的例子，他们以同样的独创性来竭力维护自己所偏爱的理论。绝对好的科学要仰赖这样的科学家，他们全力投身于科学事业却并不过于迷恋自己的特定学说。但是，科学家也只是人。使科学事业不必依赖于那些圣人般超凡脱俗的个体科学家的，是竞争 这一事实。花了二十年提出某种次原子粒子理论的人，很可能会为使他成名的那些观点竭力辩护。然而，自然科学的职业结构意味着同一领域里将会有许多其他人在工作，这些人未受这位伟人任何恩惠，为了提出自己的竞争理论，他们正不顾一切地试图证明他是错的。

科学是在自由交换思想和智性竞争的基础上繁荣的。当外部机构试图将并非植根于这一学科工作的某种正统理念强加给科学家时，科学便停滞了，正如在天主教统治下的中世纪和斯大林统治下的苏联所发生的情形。在19世纪，一些遗传学家声称，个体在一生中获得的特征会通过基因而遗传。法国生物学家拉马克认为，长颈鹿之所以颈子长，应归功于它伸长脖子吃树叶的习惯。相反的观点会认为“长颈性”是一种遗传编码的特性，拥有该特征的那些长颈鹿比不拥有的有更佳的生存机会。因此，遗传种群是通过“自然选择”而不是通过习得发生改变的。到1920年代，拉马克学说基本上被淘汰了，但却在苏联残留下来，原因是自然选择学说被认为太接近资本主义的逻辑，因而在政治上难以接受。李森科利用自己的政治地位将拉马克学说融入官方的共产主义哲学，那些反对他的遗传学家或者被迫放弃主张，或者被流放到西伯利亚。直到1950年代[1]，苏联生物学才脱离了李森科的影响。遗憾的是，官方对错误学说的支持不仅扼杀了苏联的生物学，也危害了苏联的经济。出于意识形态的原因对“资产阶级”遗传学的拒斥，割断了苏联农业与西方农作物发展的伟大成就之间的关系。

现在人们对科学方法能确保真理这一观点通常予以嘲笑。社会学表明，科学运作的方式往往与普通人用来理解世界的常规方法相似，科学家总是受到让他们无法超脱的兴趣和价值观的影响；这样一来，社会学在削弱科学所提出的宏大主张方面就起了重要作用。不过，现代科学非常成功地（许多批评家或许会说过于成功地）让我们理解并操纵自然界，以至于当我们考虑研究人类社会时，它明确指出了该从哪里入手。换言之，在多数大学的院系结构里，我们发现社会学被归入“社会科学”院系而不是“人文学科”，这并非偶然现象。

然而，在描述社会学学科时，假如我们的出发点是说社会学应该模仿自然科学的方法，我们很快就会认识到这种模仿会带来一些根本的限制。

首先，社会科学家几乎无法构建实验。在对北爱尔兰的两个主要亲英派恐怖组织阿尔斯特防卫会（UDA）和阿尔斯特志愿军（UVF）的研究中，我开始对有些人如何逐渐占据重要的领导地位产生兴趣。在发现我能找到的有关这些领导人（以及那些被视为领导者的好苗子但终究没有成功的人）的所有资料之后，我得出了若干初步的结论。与人们对恐怖组织可能持有的判断相反，这些领导者并不是因个人邪恶而成为恐怖组织头目的。在约三十个案例中，我只发现了两个利用恐吓实行控制的人。其中一人在他的上一级庇护者失去权力之后就被自己人给杀了；另一位假如没有被逮捕囚禁起来，本来也会遭到同样的下场。对于领导人而言，比赤裸裸的高压手段更重要的是具有说服和调停的才能。然而，在UDA和UVF二十五年的历史中，其领导人似乎都拥有这一技能，这就无法解释这两大组织1970年代的领导者与1980年代中期取代了他们的人在背景上的重要差异。

外交手腕是一个必备条件，但社会地位只在最初的十年间举足轻重，之后则并非如此。第一代领导者几乎总是那些在暴乱[2]尚未发生，工人聚居区的抗议者自行组成自卫队之前，担任过社区领导职务的人。他们曾在工会、社区协会、北爱尔兰统一党和住房协会任职。但在1980年代后期脱颖而出的那些人却截然不同。他们中大多数人是在恐怖组织里长大的，他们之所以成为重要人物是因为他们是“操作者”——残忍的杀手，以及恐怖行动或为筹措基金而进行的银行抢劫、敲诈、贩毒等辅助活动的策划者。

两代领导人之间的差异使我得出了如下结论。在一个无人拥有经验与资历的新组织里，确定领导人依靠的就是地位或能力这样的一般性条件。用现代的教育术语来说，领导能力被认为是一种可流通的技能。然而，一旦事业已运行了足够长的时间，大多数成员都获得了其核心活动（在本例中即策划或实施谋杀以及相关的犯罪活动）的经验时，就有可能根据组织的核心技能来判定潜在的领导候选人。于是，成员的注意力便从候选人的总体能力特征（如曾在其他社区活动中表现出色）转向与

更具体的任务相关联的能力。

这种解释可能完全错误。就我的目的而言，此处重要的是我该如何对自身的观点作进一步的检验。如果需要，研究溴化物反应的化学家可以设计进一步的实验，视通常认为的外部变量为恒定不变，将注意力集中在那些最重要事物的变化上。但我不能这么做，我不能出于实验的目的拿一个先前稳定的社会来发动一次小规模内战。没有任何读者需要这样的说明：对社会科学知识的追寻并不能为恐怖主义提供辩护。即使我毫无道德上的不安，那也是行不通的。我既无财力也无权力发动一次小规模战争，并动员人们投身其中。

然而，我们不妨想象一下道德的和实际的障碍被排除后的情形。即便障碍被排除，创建我自己的恐怖组织所获得的数据，与那位溴化物化学家从反复实验中得出的那些数据也没有可比性，因为我的恐怖组织并不等同于我希望了解的那些“自然存在”的恐怖组织。这里有两个问题。第一，相较于化学实验与真实世界的关系，社会科学领域里的人工实验与真实世界的关系完全不同，因为社会实验不是对自然存在的一种复制：它本身是一起新的社会事件。第二，社会生活似乎过于复杂，无法被分割成简单的组成部分加以孤立地探究。

因此，自然科学与社会科学之间的一个重要差异即，后者的观点通常不能通过实验（这种实验将我们感兴趣的人的行动特征与当下生活的复杂性分离开来）来加以严格检验。然而，我们可以进行准实验，实际上也的确常常这么做；在这些准实验中，我们试图在各种场景（这些场景除了关键的一两处，其余多数情况下是相同的）下比较我们感兴趣的行为。罗莎贝思·坎特对乌托邦社区的研究为我们提供了一个很好的例证。她想知道为什么一些村社成功了，而另一些村社却失败了。对这类组织的历史的广泛阅读以及1960年代在这些村社里的亲身经历，使坎特大致了解了这类人为组织的哪些特征可能起了作用。于是，她根据前期研究成果和她本人所作的非系统性观察，先进行了一些假设，随后对那些观点进行检验。为了避免社区差异被外围社会的差异掩盖，她的注意力所集中的社区成立于同一个国家的较短的时间段内，即1780年至1860年间的美国。她设法确定了九十个这样的社区，其中包括十一例延续了二十五年（通常看来，即一代人）的“成功”组织和七十九例不满二十五年历史的“失败”组织。她的结论是，尽管不存在所有成功例子都具备而所有失败例子都缺失的一系列特性，但的确有一些特征，它们几乎

存在于所有那些延续了一代人之久的社区组织，同时又罕见于那些未能如此延续的组织。成功社区要求成员作出各种牺牲（如性行为、饮酒和跳舞被禁止）。它们具有明确地将社区优秀成员与世界上其他人区别开来的世界观。它们对会员资格有非常严格的规定，并有严格的会员资格测试。新会员需要投入大量的时间和金钱，一方面用来证明他们对这一事业的忠诚，另一方面，也使背叛的代价很高。几乎所有成功社区都通过地理上的孤立来促进这种心理隔离和社会隔离。坎特的结论是，对组织的忠诚不是乌托邦社会形成之前的一种必然的神秘现象。相反，忠诚是一种社会特性，可以刻意地利用她所说的"忠诚机制"来培养。

此后，研究者们对坎特的结论进行了修改。我曾主张，对某些信仰体系的忠诚要比对另外一些信仰体系的忠诚更容易培养。那些赋予个人最高权威的政治哲学和宗教体系，要比那些能唤起某种更高力量的政治哲学和宗教体系难组织得多。保守的天主教徒和新教徒能够创立成功的社区；自由主义新教徒和新时代（New Age）的信徒却不能。然而，在这一点上，我更感兴趣的是坎特的方法而不是她的结论。她非常巧妙地表明，尽管我们不能像自然科学家那样容易地做实验，但通过运用想象力，我们能发现"自然存在"的资料，即真实生活的例子，使社会现象变得简洁明了。

社会科学家的常规做法是大规模的社会调研。设想我们想知道性别对政治倾向有什么影响。我们可以询问众多男女选民，他们在1997年那场使英国工党在保守党执政十八年之久后重新掌权的选举中是怎样投票的，并对回答进行比较。然而，倘若就此止步，我们就了解不到什么，因为其他诸如收入、教育程度、种族以及宗教信仰等因素同样影响着人们的政治倾向。因此，我们会进一步向选民提出问题，在他们身上标上收入水平、接受正规教育的年限、民族身份、宗教派别等区别特征。然后，我们可以采用统计法来弄清哪些特征（无论单独地还是组合地）对投票行为产生的影响最大。

尽管这类研究具有启发性，但其结论往往是暂时的和或然性的。我们可以自信地说，工人阶级在政治上比上层阶级更有可能倾向于左派。但对于这个论点，有足够的例外使得我们不能将它当做一条自然法则。1950年代，当时能找出一群"顺从的工人"，虽然我们也许愿意"客观地"称他们为工人阶级，但这个群体的成员在政治上极端保守，认为上层阶级比工人阶级的代表能更好地管理国家。1980年代，玛格丽特·撒切尔

式的保守主义（经济上提倡放任自由，社会问题上采取独裁主义）获得了英格兰东南部一些繁荣地区的工人阶级的有力支持。因此，我们在开始时的判断过于简单，后来发现需要修正。单以职业类型（如体力工作和非体力工作）划分人群不能有效地预测投票情况。于是，我们又进一步划分阶级或者增加其他考量，然而却发现，我们的命题总有或然的例外。

一些社会学家把这类失败看成是一种鼓励，鼓励他们在界定、辨析和评估社会行为的原因时更加深刻老练。这三方面的改进无疑受到欢迎，但社会学不能提供“法规”这一点所反映出的远不是它的相对不成熟。在科学的社会学确立已有百年之后，那种“它还处于幼年”的辩护听起来颇为无力。进行更多的研究，用更成熟的方法分析所收集的数据——这将使我们知之甚多，但我们永远都不可能发现人类行动的规律，因为人不同于原子。

社会科学所研究的对象是有意识、有感知，出于自由意志而行动的人。在此，我们不必纠缠不休于人在何种程度上真正“自由”这个问题。我们只须认识到一点：无论人类行为的趋同性是出于哪些原因，这些原因并非在任何绝对意义上都有“约束力”。最暴虐的政权也许紧紧地钳制着我们，使我们只能在服从和死亡之间作出选择，但我们仍然可以选择后者。这就使我们的研究对象与自然科学所研究的对象迥然相异。水被加热时，就无法拒绝挥发性的增强。压力不变时，水无法做到的是，在摄氏100度的温度下接连四天沸腾却在第五天不再沸腾。但人可以选择，甚至连最低级的蠕虫也能转变。

这使我们认识到，在社会科学里被当做解释的一切完全不同于物理学或化学里的解释。通过引证压力、温度和挥发性等一般定律，我们解释了水壶沸腾的原因。由于水还没有决定沸腾（决定在某个其他时候发生改变），我们不需要提及水的意识。假如我们只是想找出人类行为的某些非常宽泛的规律，那么，我们可以像对待自然科学中的变量那样来对待社会特征，并且提出（比如）非熟练工人比高层管理人员更可能投社会主义者一票，但假如我们想要解释 原因，我们就必须考察人的信仰、价值观、动机以及意图。人的意识是驱动一切行动的引擎，所以社会科学必须比自然科学更深入一步。当化学家屡次在溴化物中发现同样的反应时，他就止步了。规律被发现便是研究的终结。对社会科学家而言，这仅仅是个开端。即使我们已发现，所有人在某种情形下总是会做

某件事（这种很强的规律性几乎闻所未闻），我们还是会想要知道为什么。

“是什么”和“为什么”这两个词巧妙地表达了这种差异。对化学家来说，它们可以是一码事。当你在适当受控的环境下，收集到足够的资料并对将要发生的一切充满信心时，你也知道这是为什么。但当德国社会学家马克斯·韦伯收集到足够的信息，自信新教改革中清教一派的发展和现代工业资本主义的崛起之间有极大的关联（“是什么”的问题）时，他才刚开始。他想知道的是，为什么 清教徒提出了一整套特别有利于现代企业方法的理念。他也想知道，为什么某一套宗教信仰能创造出关于工作和消费的新理念。他在清教徒的头脑里寻找答案。为了阐释这种现象，他必须先弄清。

社会学家对信仰、价值观、动机和意图的兴趣同时也带来了自然科学中未知的一些问题。为了了解人们，我们需要征集他们的看法或者他们对自己所做的事的“描述”。而且，在这同一点上我们可以退一步讲，并不只有进行了解才需要对动机有某种兴趣。甚至连辨别 我们希望了解的社会行为，也需要关注动机。让我们回到先前的那锅水吧。液体何时变成气体，有几种界定方法，这些方法没有涉及液体的思想状态。但是，人的行为不能单纯地通过观察来加以鉴别。或者，换句话说，行为本身是不够的。假设我们对公共场合下人们如何互动感兴趣，我们可以在一个拥挤的火车站里，坐在一张桌子旁，边观察边记录。假如只局限于那些看得见的东西，我们就几乎了解不到什么。我们可以记下“面向站台的男人在空中举起手臂左右挥舞”。我们不会说“男人挥舞着手臂向站台的旅客致意”，因为第二种描述是对这个物理行为的一种具体诠释。事实上，他也许正试图舒缓一下紧张的神经。

对于文化背景与我们相同的人的极简单行为，往往可以假定我们知道这些行为的意义。我见过很多下火车的人，所以看见他们“挥舞手臂”时，我知道那是什么意思。但是现在假定，这个行为涉及下跪、弯腰和起身，同时伸开双臂。如果是在北京，这也许是一种锻炼；在开罗，或许是一个穆斯林在祈祷。最后，唯一能确定该行为意义的途径是（以某种方式）去问当事人：“你在做什么？”因此，甚至连对行为的识别也需要关注动机和意图。

对行为的解释更是如此。社会学家最终不得不以某种方式询问：“你为什么那样做？”但是提问（无论以何种形式）这个事实本身就是一次社

会互动。人们所作的描述既可以是在真诚地重视过去的动机，也可能是在掩饰，为了眼前的利益。

在某些情境下，歪曲是明显的。我们可以确信，人们在法庭上自我辩护或认罪后请求减轻罪状时对自身行为的叙述，会完全不同于他们被判无罪或撤销羁押之后告诉朋友和家人的版本。叙述事件的人对叙述的结果感兴趣，而法庭本身要求以某种独特的风格叙述事件。我不是说正式的法庭陈述是假的，非正式的版本就是真的。我只是想表明，对事件的叙述本身就是一种社会活动，它不光是对早先活动的说明。

另一个例子可举宗教皈依的故事。在福音派新教徒圈内，对皈依者来说，讲述自身的皈依经历以“公开表明”其信仰是常见的事。人们只需听到这些表白的一小部分，就能认识到他们遵循着一些常规模式。皈依者在信仰方面受到一位教母的熏陶，这位教母竭尽全力使这个孩子保持正直而保守，但世间太多的诱惑，使这个孩子误入歧途，堕入罪恶的人生。无论人生有过多少愉悦，最终都化为难以吞咽的苦果。一些突发危机（通常是教母或某个至爱的死亡）使皈依者“悔罪”。“那晚驾车回家时，我感到自己罪孽深重。我意识到，如果我死了，就将去地狱。我停下车，祈祷耶稣进入我的人生。”日期、时刻和地点都有交代。在故事的最后，这位皈依者讲述了自皈依上帝以来他的人生变得多么美好。这类证词可能十分相似，因为它们旨在描述的基本现实是相似的。然而，鉴于任何在福音文化背景下长大的人都曾成百上千次听到过诸如此类的故事，那么，就很有可能这些相似之处是源自故事形式的普及性，以及这种形式在形成人们诠释自身经历的方法时所发挥的作用。

在对北爱尔兰那些支持政府的准军事部队成员的访谈中，我屡次遇到关于这个问题的一种说法。一些或许是因为长年抵制警察审问而变得极为缄默的人，故意贬低自己在恐怖主义犯罪中的作用。另一些人可能是为了使某个中间阶级学者“害怕”，则夸大他们的犯罪。其中有一个，极为热衷于吹嘘他的行为，以至于声称自己犯有凶杀罪，而我知道他并没有杀人。当我将此告知另一个政府支持者时，他嗤之以鼻：“啊，对你来说，那是贾奇·德雷德 [3] 。如果你问他，他会说他的悲伤超过意识到‘小鹿斑比的妈妈’已经不在了。”然而，研究访谈本身歪曲了它所努力收集的那些证据，这个问题并不局限于对犯罪和其他极为敏感问题的研究。它渗透于各类社会调研，因为调研行为引入了新的变量。

在此仅举一例。过去，公众舆论的民意调查往往征求民众对此问题

或彼问题的看法，在记述他们的回答时却没有考虑到一点：向人提问这一行为本身也许会引导人们就他们一无所知并且毫不关心的事物发表感受。加州的一次问卷调查中塞入了一个完全虚构的议题，该议题被假定将出现在即将来临的公民投票中。这个问题是："你将会听到斯奈博修正案。你对此有什么看法？"给出的选项有："强烈支持"、"支持"、"中立"、"反对"和"强烈反对"。大部分回答者都表示了支持或反对，其中，很多人还是强烈支持或强烈反对。或许他们认为，承认不懂访谈者所说的一切就会显得愚蠢。或许，他们只是想提供有帮助的信息。或许，互动的性质（"我正在回答问题"）使回答者完全养成了明确回答的习惯，以致惯性使他们忽略了轨道上的一处断裂。

我们可以从四个方面将人们所说的和实际所做的联系起来。首先，回答者也许想不起或不理解自己的动机。其次，他们也许完全记得或理解却故意装蒜。19世纪实业家J.P.摩根曾有一句话，对人想要体面和尊重的愿望一语中的，他说："人的每个行为都有两个理由：一个好的理由和那个真正的理由。"第三，无论自我了解和乐于诚实的程度如何，叙述背景可能会对我们产生一种影响，使我们不能有把握地顺着人们所说的话去还愿他们前期的心态。个体的多样性也许会被过滤为表面上的一致性：上述皈依证词就是一例。在这最后两类之间，我们可以加进第四个例子：集体掩饰。通常，一个群体的人的行为会有共同的理由，这些理由对他们来说是正当的，但通常，他们会诉诸一种公众更能接受的论证语言来"解释"自己的行为。譬如，肾衰竭或肺癌这类病症治疗成本高昂，医生在分配治疗名额时，可能会诉诸非正式的道德理由来决定哪种人值得 关注，但另一方面，他们又声称这些决定完全是以医疗干预成功的可能性为依据的，从而避免了必须为道德推论提供理由。

对人们行为的原因和人们之后对行为的说法这两者之间的多变关系，一种可能的应对是不要试着去理解被哈罗德·加芬克尔贬称为"人的头脑里所发生的"这种东西。加芬克尔的学生中有更进一步者认为，我们无法从传统意义上来理解 人。我们所能做的一切就是研究进行叙述的技术细节。因此，我们可以分析法庭话语的形式结构，但我们无法根据这种话语来决定有罪与否。我们可以用与分析管弦乐乐谱同样的方法来描述宗教皈依的证词，但我们无法把证词作为解释皈依的资料。

这是一个无根据的结论。没有任何魔力（即便施展得很恰当）会把有助于我们理解的信息从干扰注意力的杂质中区分开来。然而，法庭有

时同样能获知真相；经验丰富的审问者能识破混淆视听的辩护；民意调查者能发现战胜“顺从效应”的方法；勤奋刻苦的研究者通过多角度的研究，能形成关于社会活动的某个模糊领域的定论。没有万无一失的方法并不意味着我们注定总是失败。假如普通人有时能从言谈中得出有根据的结论，为什么社会学家就不能呢？

迄今为止关于自然科学与社会科学之间差异的讨论，总是对后者不利。在此，我想提出一个全然不同的结论。我们来考虑一下驯马师的地位。长期的经验也许使他们自信对马匹了如指掌。但社会科学家一开始就有巨大优势，他们与研究对象在生理、心理以及许多文化层面拥有共性。我从未成为恐怖组织的成员，并且一直让我的人生避开暗杀和逮捕。但在自身的经历中，我能发现自己极为喜爱的事业、十分恐惧和深感愤怒的事件，以及引以为豪的或者非常羞愧的行为。即使研究对象如外国公民那样遥远，共同的人性仍足以在我们之间结起无数纽带。我们也许会误解，但总有机会消除困惑。我们因无法实验而丧失的任何分析数据，都可以通过与研究对象展开持续谈话而详细获得。我无法用实验来检验我关于恐怖分子的亡命生涯的看法，但我能直接和间接地把这些看法陈述给问卷回答者。

结语

总之，对于事实上的科学家在多大程度上能严格遵循自己在纲领性陈述中所设定的关于自身行为及其效果的高标准，无论我们可能持何种保留态度，我们都无须怀疑自然科学为获得有关物质世界的知识提供了可用的最佳模板。批判性的论证，诚实而细致的证据积累，检验观点的内在一致性及其与可用的最佳证据的吻合度，搜寻反驳（而不是支持）论点的证据，开展不受观念形态约束的思想和资料的公开交流——所有这些都可以被社会科学有益地采纳。然而，我们必须正确看待自然科学与人文学科的研究主题之间的差异。人有思想。人们的行为之所以如此，不是因为他们必须遵循一成不变的规则，而是因为他们拥有信仰、价值观、利益和目的。这个简单事实意味着，尽管社会学研究的某些形式看起来相当接近于化学家或物理学家的工作，但对社会学家而言，总是有进一步的事要做。我们关于解释的观念并不止于识别社会行为的规律。它还要求我们理解。

【注释】

[1] 实际上，直到1964年赫鲁晓夫下台，李森科及其势力才在1965年倒台。——译注

[2] 指1970年代初北爱尔兰的暴乱。——译注

[3] 贾奇·德雷德（Judge Dread），原名亚历山大·明托·休斯，英国雷吉乐和斯卡乐音乐家。——译注

第二章

社会结构

对社会学的界定

大多数学科可以根据其关注焦点或基本假设加以描述。因此，我们可以说经济学家研究经济，也可以说，经济学家假定人类行为的一个根本原理是“达到最大值”的欲望。假如能在两家商店以不同价格购买到同样的产品，我们就会选择去较便宜的那一家。正是从这个简单假定出发，一个日趋复杂的假定体系渐渐扩展。譬如，经济学家继续假定，随着小麦价格的下跌，对它的需求就会增加。随着小麦价格的上扬，农民就会生产更多小麦。

同样，我们可以将社会学描述为对社会结构和社会制度的研究，社会学的内容通常被分成现代社会的阶级结构、家庭、犯罪和反常、宗教等主题。然而，罗列我们所研究的内容并不能使我们了解社会学研究方法有些什么特点。正如带有垂饰的手链一样，这种对社会学的描述将大量重要的观察悬在中心线四周，这个中心线由以下部分构成：现实是在社会中建构的；我们的行为具有隐蔽的社会原因；大部分的社会生活具有深刻的讽刺意味。

人类创造文化

当达尔文的进化论渗入大众文化时，人类便司空见惯地被看做只是极为聪明的动物。20世纪初，本能概念提供了一种解释人类行为的常用方法。20世纪末，基因图谱领域的进步使我们能对某些类型的疾病作出解释，人类受自身的生物学规律支配这一观点又一次流行起来。

要驳回生物决定论的那些更极端形式，一种简单方式是强调我们有意排斥本能的许多做法。我们也许有生的意愿，但我们可以自杀。女人也许有繁殖的意愿，但她们可以选择不生育并且仍然过着显然是很满足的生活。我们或许有强烈的性欲，但仍可能独身。假如我们注意到，在什么是直觉的这个问题上存在着相当大的文化差异，上述生物学主张便进一步被削弱。人们不仅自杀，而且在不同的社会中自杀率也不同，无

子女家庭的比率也是如此。无论本能在我们的生活中起到何种作用，它都因文化差异而变得复杂。

然而，生物学能提供一个有用的起点：假如我们了解低等动物受生物性支配的程度，进而意识到这些规律在多大程度上无法作用 于人类，我们就能看到文化的极端重要性。蚂蚁不考虑是否跟随领头蚂蚁。它们互相跟随，这是它们的基因编排使然。鲑鱼不考虑何处有利于繁殖，它们会自动回到先前的产卵之地。相反，人几乎没有从自身的生物性中获得指引，关于个体自我管理和群体协调的难题也就随之而来。正如我将要阐述的，接下来的一切完全是人为的，因为它提出的问题是我们已经解决的。然而，通过对这些问题的理解，我们会认识到这些解决方法的重要性。

在把人类状况的巨大潜力和其他动物享有的非常有限的机会进行对比时，阿诺德·格伦使用了“世界开放性”这个词。我们的实践能力远远强于其他物种。公牛能进食、走路并四处跑动，用头猛顶其他公牛，并趴到发情的母牛身上交配。差不多就是这样。公牛无法超越所处环境的限制。我们能在阿拉斯加的冰下建造城镇，在那里，那些从结冰的废料中提取石油的工人在热腾腾的电影院里可以一边享受水流按摩浴，一边观看好莱坞电影。我们能 做的事太多，因此，如果没有关于我们该 做什么的某些准则，我们将因难以抉择而手足无措。因此，我们通过创建惯例和形成习惯来简化这一切。今天有效的东西变成了明天的行为模板。我们每天大约在同一时间起床，吃同一类食物，穿同一类衣服。通过忽视我们的大多数可能性并将其余可能性中的大部分视为习惯，我们只将世界的一小块领域留给自由选择、经过思考的行为。

然而，即使习惯形成过程使世界的开放性易于把握，我们也仍会受到法国社会学家埃米尔·涂尔干所说的那种人天生的焦虑的摧残。涂尔干的出发点是：“没有任何生物能够幸福甚或能够生存，除非它的需求与满足需求的手段完全相称。”对于大多数其他动物来说，这种平衡的建立是“自动自发性的”。蚂蚁的目标单纯并由它的生物性决定。它所能实现那些目标的程度取决于它的环境。蚂蚁或者得到满足，或者死亡。因此，谈论一只不快乐或离群或受挫的蚂蚁是没有任何意义的。正如涂尔干所说：

> 当依赖自身资源的存在所产生的空隙被填满时，动物在需求得到满足后就不再要求什么。动物的反思能力还没有发展成熟，无法想象除了隐含于它自然本质内那些目的之外的其他目的……但对人类而言，情况并非如此，因为人类的大部分需求并不依赖于身体，或依赖的程度与其他动物不同。

来看一下我们摆脱本能或环境制约的后果。即使我们有再多的成就和收获，我们总是想要更多。的确，成功似乎只会激发更多欲望。年轻人想要一辆车。等攒足钱后，他买了一辆雪铁龙2CV型车。大概在一年当中，他感到满足。然后，他开始对路上所有超越他的车感到愤怒，并渴望一辆四个汽缸的汽车。等到又攒够了钱，他就换了一辆比雪铁龙2CV更快的沃克斯霍尔“万岁”。在接下来的一年左右时间里，他很快乐。然后，他想要一辆马力更大的汽车，渴望之情再度燃起。因此，他又鸟枪换炮，有了一辆沃克斯霍尔“骑士”。事情如此循环往复。即使在购买了梦想中的汽车后，他又会想要两辆车：一辆高速车道大马力轿车和一辆近郊四轮驱动的越野车。

某种程度上，这种苦恼是一个现代问题，是传统约束弱化的一种后果。另一种程度上，它是资本主义广告激发欲望的直接后果。但这也是一个普遍问题。涂尔干20世纪初的论断对非物质目标和物质领域同样有效。

> 人在行为、活动和努力方面的一切快乐表明，人的努力没有白费，通过努力他进步了。然而，当一个人没有前进目标时，他就无法进步，或者，当他的目标无限遥远时，情况也是一样。既然我们和目标之间的距离始终不变，那么，无论我们走哪条路，就都不如原地踏步。甚至连回顾走过的距离以及对此沾沾自喜也只能引起虚假的满足，因为剩余的距离并没有相应缩短。要实现一个根本不可能达到的目标必然使自己陷入永久的烦恼之中。

解决办法是规则 。一种道德力量，一种明确了我们可以欲求什么以及应该如何实现愿望的共享文化，取代了生物学的束缚。为了填补格伦所称的“本能的丧失”所留下的这个空白，人们创建了社会准则。其中的一些准则可能由正式法律确定，但绝大部分只是约定俗成。没有任何法律规定白领管理人员应该穿黑色两件套装，然而，每个渴望获得高级管理职位的人都知道如何着装。就有效性来说，这种约束不是仅仅做做样

子，而最主要地是深植于内心。我们通过社会交往而融入文化，这样，文化的要素便嵌入我们的人格之中。

给定一个能使个体获得满足的体系，假如我们能在其中看到文化的重要性，世界开放性——协调共同行为——的第三个问题就会更加显而易见。与蚂蚁和蜜蜂一样，哪里的交流和协调自身是生物性的，哪里就没有困难。一只蚂蚁不需要翻译另一只蚂蚁发出的信号，它自动地对分泌物作出反应。甚至像在蜂群中安排职能这种复杂的问题，蜜蜂也不会为此发生争执。对于蜂王之死，它们的自动反应是，通过给另一个卵喂食遗传物质来造就又一个蜂王。

角色

人类生物学在构建人类社会方面毫无建树。年老也许使我们变得虚弱，但不同文化在赋予老年人的威望和影响力方面具有相当大的差异。生育是作为母亲的一个必要条件，但这还不够。我们期待母亲的行为举止具有母性并表现相应的母爱。我们规定了一些支配着母亲角色 的规范或标准。社会角色独立于生物基础，这可以通过回到前文加以证明：对成为一个母亲来说，生育毫无疑问是不够的，而正如领养和抚育表明的，生育甚至也不是必需的！

人们所期待于母亲或父亲或孝子的，在细节方面也因文化差异而不同，但无论在哪里，人的行为举止都是通过角色的交互特性得到协调的。丈夫和妻子，父母和子女，雇主和雇员，侍者和顾客，教师和学生，军阀和追随者——每个只因与另一个的关系才有意义。“角色”这个词是一个恰当用语，因为剧中演员这个比喻恰好表达了大量社会生活受规则支配或完全顺从于规则的特征，也表明了社会是一个联合产物。社会生活之所以存在，是因为人们各自扮演自己的角色（战争和冲突如此，和平和爱情同样如此），那些角色只有在整部戏的语境下才有意义。这个戏剧的比喻也提醒我们，演员在艺术上可以有一些出位。我们可以忠实地扮演一个角色，或如下述来自萨特的引文所表达的，我们可以表演过火。

> 我们来看咖啡馆里的这名侍者。他快速向前移动，准确得有点过头，也过于迅速。他朝顾客走去，步履快了点。他过于殷勤地弯腰；他的声音、他

> 的眼睛表达了对顾客点菜过分的热忱和关注。最后他转回来，试图模仿一种僵硬的走路姿式，像是一个托着盘子的步伐机械的人，像一个空中走索者那般不顾后果……他所有的举止在我们看来似乎是一场游戏……但是他在扮演什么呢？经过短暂观察后，我们就能解释这一切：他是在扮演咖啡馆的一名侍者。

美国社会学家欧文·戈夫曼将社会生活比喻为戏剧，并对此进行了大量有影响力的社会分析。或许，他最有力的观点是，只有通过扮演某种角色，我们才能表现品格。仅仅本性邪恶或善良是不够的，我们还必须看起来是邪恶或善良的。

我们将在下文对所扮演的角色和某个更深层的自我加以区分。在此，我们可能注意到一些角色比另一些更有趣。如果一位女侍者扮演角色的方式向我们暗示，她远不止是自己的职业角色所展示的那样，我们不会感到惊讶。但我们会对“假心假意”扮演角色的父亲感到惊讶和反感。一些角色比另一些更宽泛，更深远。称某人为牧师或信仰医治者，比称他是公交司机更能说明这个人。在此，我主要想说的是，在缺乏强有力的生物联系时，交互角色为协调人的行为提供了机制。

分类与类别

为了防止我的中心论点与某个相关论点混淆起来，我想简要地说点题外话。涂尔干和格伦经常被狭隘地误认为是政治上的保守分子。如果我们只注意到他们对政治稳定的关注，便没有抓住要旨。人的一切行为，不管是保守的还是激进的、反革命的还是革命的，都需要进行某种基本的分类。托马斯·霍布斯担忧，如果没有某种外在力量来强制实现文明礼貌，人们就会损害整体利益来谋求私利。我认为，即便这样的追寻私利也需要相当程度的共同文化。甚至无政府主义者也必须稳定他们的品格，相互交流，理解敌人！

正如本能适合于其他动物的需要，我们创建了适合于我们的社会机构，这使生活变得容易。通过使行为程序常规化，将它们或者画在“背景幕布”上，或者写入剧本，我们可以为即兴创作和有意识的选择留出一个自由区域，这个区域大小适中，便于个人和团体管理而不会变得不知所措。

然而，虽然在冷静思考之下，我们能看到生活的大部分内容依循前人之路是有好处的，但现代人还是时常为人生的非人格化和可预知性感到沮丧。正如劳里·泰勒和斯坦·科恩在《逃逸的企图》中所阐述的，我们经常试图区分我们所扮演的社会角色与真正的“我们”。跟萨特的侍者一样，我们的行为方式向观众表明，我们不只是我们所扮演的经理、公务员、公交车司机、父亲以及忠贞的配偶等角色，我们还能超越它们。我们可以利用业余爱好、假日以及周末旅游来构建一个表面人格，这个人格独立于我们在日常生活的最重要现实中所处的地位。然而，这强化了格伦关于共有法则之重要性的例子，即使这些逃逸企图是寻常且反复的。羊不用思考就会选择同一条最不费劲的绕山路，同样，即便在我们认为自己正从事着大胆、激进、反传统的行为时，我们仍倾向于循规蹈矩的生活。因厌倦妻子和家庭，一位中年实业家试图通过与秘书的恋情来重新发现自己的独立性（以及青春）。他想象自己是探险者，正在向未知的水域挺进，但在企图逃避日常生活中令人压抑的例行公事时，他只不过是接受了另一个出色运行的脚本。他爬越了监狱的围墙，暂时获得了所想象的自由，但很快又得出结论，自己只不过是跌入了另一间监狱的活动场地内。

文化的可靠性

上文是对现实是在社会中建构的这一观点的拓展。与那些认为人类行为的规律源于我们共同的生物性的观点相悖，社会学视角首先指出人不同于其他动物，因为人的世界是开放的，具有发展的可能性。因此，我们发现的这些规律性（我们发现它们，往往是因为它们对保持心理稳定和社会稳定十分重要）是文化的产物：它们是由人构建的。文化不可能被归结为生物性。

关于这个断言，还有一种不起眼却很重要的说法。即使客观刺激与我们的行为有关联，影响我们行为的却是我们对那些刺激的解读 。想一想我们是如何“喝醉”的。在酒精的代谢方式上，澳大利亚土著农民、纽约实业家、苏格兰医科学生和意大利儿童之间不大可能存在重要差异，不过，当这些人喝酒时，他们的行为却有巨大差别。我的意思不止是不同文化对醉酒有不同看法，尽管这也是事实。在北大西洋上出海一周后返家的渔民所能接受的，并不会出现在东京的商务午餐中。我的意思是，文化“覆膜”已有如此效应，以至于不同民族的人期待 酒精以不同方式影响自己，并且的确由此而形成了不同的感受。同样的酒精量，在一

种文化背景下引起步履不稳、语无伦次和失控的傻笑，在另一种文化背景下却可导致静思默想与平和情感。或者换句话说，我们知道了该期待什么并且大体上发现了它。正如霍华德·贝克尔在《成为一个大麻使用者》这篇极为重要的文章中所论述的，同样的客观情感既可以被解释为兴奋也可以被解释为恶心，学会感觉前者而非后者则是成为一名吸毒者的关键。

这将我带回到社会学中对初学者来说非常难的一个方面。把世界分成真实的事物和想象的事物（客观的外部现实和主观的内部景观）——这样的划分非常诱人。我有一个学生，此人既不善言辞，对荒唐可笑的人又没有意识；他在设法总结对精神分裂症的生物学解释所发出的批评时说："看得出，精神病都是空想出来的！"也许如此。但令社会学家感兴趣的领域既非"完全在头脑里"，也非完全处于我们的意识之外：它介于主体之间。假如有足够多的人都以类似的方式想象一些事物，那么这些事物就可能具有一种与"客观"世界难以区分的永久甚至压迫性的现实性。在考虑如何解释我们的行为时，美国社会心理学家W.I.托马斯写道：假如人们确定情境是真实的，那么，其后果也是真实的。一个相信房子着火的人会逃离这所房子。房子没有被烧毁这个事实证明他的信念是错误的，然而，要搞懂为什么这个人要逃离房子，重要的是他的信念而不是"事实"。

假如我们思考一种社会制度，例如宗教，我们可以在更大的规模上得出同样的观点。社会学家不希望卷入判定哪种宗教信仰正确（假如有正确信仰的话）这种难题中。我们只需要注意到宗教信仰数以百计，且多数基本上互不相容。如果罗马天主教徒是对的，那么，基督教新教徒、穆斯林、印度教徒和佛教徒就是错的。因此，我们至少可以接受的说法是：有一种或更多种宗教信仰是错误的。然而，宗教信仰体系可以有极大的影响力。在中世纪，基督教会发挥着巨大作用。它统治着国家，它的信仰塑造着社会的高层文化和人们的日常生活方式。通过宗教仪式和贯穿其中的观念，教会观照着出生、婚姻和死亡以及季节变化的周期。尽管复杂的神学知识仅为受过教育的少数人所掌握，但几乎所有的人都知道有一个上帝，他创造了人间、天堂和地狱，他规定着某些类型的行为举止，他赏罚分明。甚至连那些不特别虔诚的人也使自身的行为符合教会对神意的解释，并时常乞援于教会神奇的魅力。神圣的护身符、圣水、圣徒的遗物，以及价值堪比一座森林的圣十字架碎片，这些是敬奉之物，是促进健康、改善社会关系和提高农业生产力的实用手

段。毋庸赘述：不论中世纪基督教教会是否拥有“真正”的宗教信仰，人们都相信它拥有并依此信仰行事。

然而，社会结构只有在被共享 时才切实可行——这一点至关重要。它们可能是虚构的，但假如人人都相信，它们就不再是信念了；它们就是“真实事物”。但是，只由少数人共享的世界观则没有获得那种可靠性，它依然是信念。假如只有极少数人或只是某个人享有这种信念，那么，它会被视做疯狂。

至此，我已进行了简化，假定对主体间的可靠性而言，重要的是数量：多数人的观点是准确的描述，少数人的观点则是应被拒斥或纠正的病理学。这一点很重要，因为一种世界观要获得极大的合理性，还是要诉诸体现它的世俗行为，诉诸这些行为不易察觉的重复发生。当每一次对不幸的反应都是祈祷，当每次分别都互道“上帝与你同在”（我们现在使用的“再见 ”的原型）以示庄重，当对好天气的反应是“赞美主啊”，世界理所当然会被认为是由上帝创造的。通过这种方式，共识赋予信念极大的力量。但是，值得指出的是，不是所有的观点都具有同样的影响力或说服力：个人和社会团体“界定情境”的能力有差异。正如彼得·伯格所说的：那个有最大棍棒的人拥有将观点强加给他人的最佳机会。我们可以补充说，把什么当做棍棒则因社会而异。

假如我们待物和行事的方式不是“自然的”，即不是来自我们的生物性，而只是文化的一种结果，这是否就意味着，我们居于其中的这个通过社会化而建构的世界是脆弱而易变的？前文给出的回答是否定的。在1800年的西西里，一个孩童长大后基本上没有机会不成为天主教徒。但多数社会不满足于将文化的合理性诉诸共识。用被马克思通俗化了的术语来说，他们也进行物化 （reify，源于拉丁语re，即“事物”，意思是“使之如物一般”）。

假如格伦和涂尔干是正确的，即文化为人类所做的就是本能和环境约束力为其他物种所做的，那么，我们必须经常刻意地漠视文化的人类渊源。假如我们公开承认我们的各种制度与机制具有社会建构的本质，并对其他民族以不同方式行事这一事实过于熟悉，我们的体制就会丧失信仰。

在实际生活中，我们有很多种手段来进行物化。举个纯粹个人的例子吧。我认识的一位老太太不“喝咖啡”。但每天在同一时间，她有“咖啡

时间”：这意味着她遵循某种不由自己设计的时间表。她的喝咖啡时段表现为一种义务。“咖啡时间”不仅要有咖啡，还要有饼干，因为“没有饼干单喝咖啡太湿”。作为一个在漫长一生中几乎没有去上班挣钱的人，很显然她可以随心所欲安排自己的日程，但她却把自己的生活视为一系列义务，甚至偶尔还从反叛这些义务中得到快乐。

在更大规模上，我们可以注意到，大多数社会都在为其体制寻求超合法化。原始狩猎者认为，他们之所以用这种独特的方式狩猎，是因为猪神教他们如此狩猎。中世纪君王们声称他们得到神的支持。维多利亚时代的一位赞美诗人写下圣歌《万物光明而美丽》，其中有“城堡里的富人，大门口的穷人，上帝创造他们，高贵的和卑贱的，安排了他们的财产”的歌词，特意说服穷人接受现状。无疑，对这首广为传唱的赞美诗的反复吟唱，的确有助于阻止下层民众变得失控。正如社会的差异在于其权力的渊源不同，它们在可被称为特定社会机制的超合法化方面也有差异。如上述三个例子所示，宗教社会把权威归结于上帝或众神。在19世纪和20世纪初的西欧，宗教解释变得越来越难以令人信服，人们开始要求用科学来解释一些特定的等级秩序。因此，指定富人和穷人的财产的不再是上帝，而是他们的遗传物质，或如玛格丽特·撒切尔和罗纳德·里根这样的经济保守主义者会赞成的，是神秘而不可战胜的政治经济规则。社会之间的差异主要在于谁或什么被认为创建了社会秩序——与这一点相比，我更关注的是下面这个抽象的观点：物化的近乎同等的普遍性表明，它不只是支持影响力强者，它还服务于一个更大的目标。

物化如此普遍的一个理由是它包含了一个基本真理。就个人而言，我们谁都没有创建形成我们生活方式的社会体制；我们生在其中。那些构建着我们的行为举止并限定着他人对我们的期待的角色，在我们来到这个世界之前已经存在，并且在我们离开这个世界后仍将继续存在（无疑会被稍加修改）。现实可能是通过社会化建构的，但从整体来看，它不是由任何单个有名有姓的个人造就的，它无疑跟我们中的任何一个人几乎没有或根本没有关系。语言是惯例所具有的强制本质的一个恰当例证。当然，语言是由人设计的，但它的基本形态是直接呈现给我们的。尽管我们可能对它进行修改（我们中的一两个人可能实际上造成某个重大变化），我们的总体感觉却是，我们只是沿袭着业已存在的一切。

总之，我们能认识到现实是通过社会化建构的，无须作反向推测，即假如我们不再将某种情境界定为真实的，那么它将逐步消失。社会体

制可以具有极大的力量，单纯地通过展示其人类渊源（特别是通过展示一些团体比另一些团体从某些体制中受益更多）来对它们加以“解构”，并不会使它们消失。

结构层：工作中的人

宗教团体惯于声称其组织架构是上帝指定的，但政府机构、商业集团、工厂以及其他“正式组织”却被欣然承认是由人创建的。我们常常说得出创建某个团体或从根本上改变其结构的那些人的名字。然而，在此领域，社会学在“揭示”正式机构应该如何和它实际如何运作之间的差异时也可以是彻底的。我们可以把社会建构概念看做一种邀请，邀请我们去体会一座大厦的原始设计图与实际建造好的大厦之间的差异。

这种研究的一个最佳例子是麦尔维尔·多尔顿1959年出版的《管理者》一书。为了充分体会多尔顿这部著作的重要性，我们应回到马克斯·韦伯关于官僚制的著述。关于现代社会与先前社会有何不同，社会学的三位奠基者都有自己的高见。对马克思来说，不同之处在于阶级。对于涂尔干，在于共同准则的崩溃。对韦伯来说，在于理性的兴起。在此，我会对这本书里所给出的所有对立项加上适合的限制条件。尽管这一限制条件会简化我们的叙述（如果我们声称如此的话），但是，社会发展的各个时期之间不会有清晰的界线。几乎不存在界限分明的断代。一个时期盛行的观点和习俗只是逐步地被其他时期的观点和习俗取而代之，许多观点和习俗会在特定的地理区域和社会团体中得以延续。当社会学家从时代的角度谈论社会变迁时，他们跟漫画家一样，会抓住并放大社会中最重要的特征。假如篇幅允许，此处所述的一切还会补充很多限制性细节和例外情形。但由于篇幅有限，我只能继续进行总括性的概述。

在一个由历史悠久且横跨众多行业的社会纽带联系在一起的民众小团体（即我们所说的“社区”）里，人际互动可以受到面对面的监测和协调。某个有问题的人可以被“谈话”、被回避，如果有必要，也可以被排斥。决议可以通过协商和共识达成。当这个小型社区被大规模的社会取代时，所涉及的人的数量和复杂性都要求有一种完全不同的管理模式。二十名共享牧场的小农场主可以定期碰面，决定每人有多少头牲畜可以使用公共牧场。而北海石油勘探和开采的地段分配，则需要正式机构来完成。

现代化的一个特征是理性官僚制的大量增加。官僚制不是工业社会

的发明；正如韦伯所指出的，中古时代的中国人相当精于此道，而在过去两千年的大部分时期，基督教教会都是以官僚制组织起来的。但韦伯认为，现代社会在生活受理性支配的程度方面不同于传统社会。

上面这一点将在第四章进行进一步论述。在这里，我想概述韦伯对现代组织的描述。首先，现代官僚制将职位与位居此职的个人区分开来。当司法长官辞职时，权力就被移交给下任长官。职位与任职者之间的区别也适用于酬金。一家工程公司的资产属于公司，而不属于那位恰好是经营主管的任职者。作为重视企业命运的一种激励，我们可以给管理人员一些公司股份，但一般来说，他们所拿的薪水与公司资产无关。为了看清与此不同的其他操作方式，我们可以考虑中世纪的包税制。人们通过许愿为国王增加一定税额，来争取收税员的职位。于是，他们想征收多少就能征收多少，并且超过他们许给国王的上缴额度。这样做也许能有效地将财源上缴给国王，但这也鼓励收税员敲诈纳税人。而现在，我们的税收与收税员的薪水收入则完全分离。

其次，官僚制根据工业劳动分工的方式来处理事务。诸如打仗这样的复杂行业被分解成不同的组成部分，因此，每种工作就有且仅有一个职位来负起责任。军火部门组织武器的生产，医疗队医治伤员，出纳室负责士兵的工资，等等。这种劳动分工不仅保证一次性完成一切必要事务，而且也使任职者精通被指定的业务。这也意味着，对新的官员可就工种所需的专门技能进行训练和考查，而专业能力可以为晋级提供合理的标准。

在各项任务的划分中，职位安排有明确的等级，指令序列清晰。所有管理人员都知道他们该听谁的和该向谁报告。

最后，任职者的职责是由普遍适用的规则来规定的。所有情况（与其说他们是人还不如说是“情况”）都用同样的方法处理，并且所作评判只涉及当前事务。现代收税员向自己的朋友、亲戚以及教友并不比向陌生人收更少的税：他们将同样的规则用于所有纳税人。

乍看之下，且从远处看，这一模式对现代社会和传统社会之间的主要差异作了很有说服力的描述。1900年的德国军队，19世纪宗教改革后的英国教会，或美国国税局，这些都是充分的证明。然而，韦伯的描述读起来也像是某种公共关系的训练。的确，20世纪前半期政府机构和私人公司提供的许多自我介绍，读起来都像是由某个谙熟韦伯对理性官僚

制的论述的人写成的。

多尔顿对现代组织之理性的怀疑源于他1950年代初的亲身经历，那时，在一座被他称为马格内西亚的美国城市里，他担任着两家制造公司的初级经理。白天工作时，他观察自己及同事们做事的实际方式。他的结论是，在正式结构和运行程序与公司实际运行的方式之间存在相当大的差异。在那个时代，管理的普遍理念是它是“科学的”，遵循着切实理性的方法来获得解决问题的唯一最佳途径。多尔顿表明，管理是一种利己的政治活动，涉及谈判、妥协，并承认不存在唯一的解决方法。多尔顿洞穿了商学院和公司企业所给出的作为人类行为理想模式的管理者的行为方式，揭开了现实：他们做事，是因为他们在工作，然后用组织的规章来为某些根据非常实用和实际的理由作出的决定赋予一种理性的假象。

多尔顿给出了众多例证，在此仅举三例。某公司对零件和材料有严格的控制，这些零件和材料只有在出具货单说明用途时才能签字出库。然而，生产线的管理者却认为，手头直接存有这些零件和材料可以防止高成本的延误。为了阻止此类囤积，公司要求人事管理部门进行突袭式的储备审计。但检查人员在工作中也需要那些生产管理者的合作。因此，检查人员并不采取突袭式的检查，而是事先把话传出去，他们将于何时、沿哪些路线检查。生产管理者于是把违规的存货放在电车上，这样他们就可以快速地将它们转移出检查路线。结果是，检查者没有违反公司的正式要求，同时也保持了与生产人员的良好关系，让他们继续做事。

多尔顿也关注职务的任命和升迁。他发现不少高级管理人员既是共济会会员，又是游艇俱乐部的成员，数量超过了正常比例。显然，他们之所以被任命，是因为他们是“我们中的一员”。他们善于操纵政治交易和战略交换的非正式体系，以达到目的。他们也是非正式小集团的成员，这些集团要求得到尊重。尽管这些特征不属于选拔管理人员的正式标准，但多尔顿从管理的角度表明，它们具有实际的意义。

言辞与现实之间的差异的第三个例子，与权威的等级制和职务的权力相关。多尔顿曾工作过的那些公司遵循韦伯的模式——清晰的问责机制和明确的职权分工。但在那些形式上享有同等地位的管理人员中，一些人比另一些人拥有更大的权力和影响力。底层人员很清楚某些上司无足轻重，可以把他们交办的工作放到最后处理，但另一些上司是“有前途

的人”，这些人应受到格外尊重。在某种程度上，这反映了能力；不是所有在形式上担任同等职务的人都同样地精通业务。在另一种程度上，它反映了某种取向。某人已接近退休年龄，他只想过安静的生活，而另一个则年轻有为，抓住每个机会来加强自己的职权。如果用角色的语言，如莎士比亚的《哈姆雷特》，我们可以说，人物角色是预先设定的，但演员在表演这个角色时，却保留了相当多的自由。

一个复杂组织的现实并不反映其形式结构，这已不再令人惊讶。我不想去确定犬儒主义的传播与揭露行为的盛行始自何时，但在20世纪的大多数时期，我们都可以看到诸如以下的文化成果：西格弗里德·萨松在第一次世界大战的战壕中写下的生活日记，或斯派克·米利根在第二次世界大战的英军行伍中的生活故事。就目前而言，多尔顿所提出的观点对我们来说已不足为奇。尽管这样的观点已是老生常谈，但这不影响它的真实性和重要性。显然，有着明确界定的正式组织总是由于内部成员的活动不断地被塑造和重塑。这不是说它们是混乱的，缺乏组织。这仅仅意味着，正式组织的那些原创理论家们没有正确指出“正式”这种性质的位置 。多尔顿的公司运行顺利，因为它们拥有管理者和员工之间业已达成共识的颇为清晰的目标（虽然这些目标有时相互冲突）。他们创造出并维护着属于自己的对怎样运行企业的实际理解，假如被要求对自我进行解释，他们也学会了使自己的行为成为合乎逻辑地遵循正式结构和操作程序的结果。

结构层：违规者

现实被反复重建，成为多个层级——这可以通过法律和违法者的例子加以说明。毫无疑问，法律是人类创造的。有关的政治学和法学的书籍可以列举出那些立法者。在英国，议会制定法律。在美国，国会和参议院制定联邦法，而各州的立法机构制定州法律。此外，我们可以看到，尽管审判员和法官只应当解释和应用法律，但应用本身就可能创立新的法律。在一些文化（如毛拉统治下的伊朗）里，有人会通过声称法律神授来为法律寻求超自然的合法性，但即便在此，我们也能辨别出毛拉，正是他们对《古兰经》的诠释形成了伊斯兰教教法，或者说宗教法。

我们可以以法律的存在为出发点，并假定我们可以欣然理解哪些行为属于违法。我们辨别出某种行为（比如男人将自己的性兴趣指向不情

愿的女人），再对照法律模板，看它是否是犯法的。遗憾的是，事情并非如此简单。首先，许多法规本身是含混的。甚至非常具体的法规也难以明确规定，在各种想象得到的情形中它们该如何应用。其次，许多行为潜在地受制于很多法规，它们之间并不总是完全吻合。法律会逐步积累。制定者们也许会尽他们最大的努力协调新法与现存法之间的关系，但两者之间的冲突将无法避免，因此，即使相关的行为没有争议，应由何种法律机构对它进行裁决也很可能会引起争议。

此外，对法律的应用很少一以贯之。举开车超速这个相对简单的例子。在英国的主干道上，时速限制是每小时六十英里。但是，交警很少制止那些每小时开六十五英里的人，原因是测量设备和汽车速度计没有精确到足以确认故意超速。然而，甚至这种新的“真实”的时速限制也没有被公平地应用。这里的本地警察执勤时接到的报警多到难以应付，而且，乡间公路上的超速不会优先处理。当没有其他事要处理时，在驾车者习惯超速的某个直行路段，交通队会将警车停放在一排山毛榉树后面，伺机逮住几个肇事者。之后，他们就回去处理更紧迫的事情。因此，被当场抓住超速的可能性取决于执勤期间其他报警事件的紧迫性。此外，警察对超速司机的反应不仅取决于“事实”（诸如时速与路况），还有赖于驾车者的态度和举止这些无形因素。假如驾车者看上去不是那种惯于无视速度限制的人，那么，最可能的制裁是一顿严厉的训斥。假如驾车者咄咄逼人且“看上去像一个超速者”，那么，他更有可能会受到记名警告和罚款。在决定如何作出反应时，警察不仅问“违法了吗？”而且还问“这个人可能再次违法吗？”

因此，我们从简单的公式，即犯罪就是违反法律开始，很快就发现事情极为复杂。的确，决策和解释的滤层看起来如此之多，以至于我们可以更准确地说：（1）犯罪就是由恰当的官员裁 决的违法 ；（2）这些裁决的根据包括许多“超法律”的因素或（如上例中警察对那个推定罪犯的未来行为的猜测）至多与法律问题具有某种复杂社会关系的因素。这或许已对我们的出发点作了重要的阐述，然而，警察当然不是唯一参与辨别罪犯的人。检控方必须决定是否提起公诉，如果提起，又是何种罪由。法官和陪审员们必须审判这个案子并且作出裁定。

刑事司法制度是一个反复的社会建构的复杂过程，每个组成部分都受自身利益的驱动，并受到其他部门决策的影响。警察对家庭暴力的处理为这类反馈机制提供了很好的佐证。在1960年代，警察一般忽略“家

庭矛盾”。他们对此的解释是，家庭暴力的受害者通常拒绝出庭作证，法庭往往无法证明施暴者有罪，即使证明了，也只量以轻罚。对于警察机关来说，他们有太多消耗资源的事要做，“家庭矛盾”似乎不值得花费力气。然而，这种情形在1970年代开始转变，当时，有组织的妇女团体设法引起媒体对家庭暴力的关注。这最终影响了法官，使其对家庭暴力不再那么容忍。新的制度被设计出来，以减轻原告（在调查和起诉阶段）的压力，这反过来导致更多的控告，证人更愿意出庭作证，警察产生“工作卖力会获得奖赏”的预期，因而愿意采取更有力的行动。由此，我们逐步地看到家庭暴力的社会建构在变化。

社会上存在大量的家庭暴力犯罪，而受到报道、记录、处理和审理的案件所占的比例是动态的——这种看法仍然假设，司法过程的基本素材是可被明确划分为犯罪与非犯罪的世界。然而，还可能有另一种更为激进的观点。假如情况的确是，原始行为的“实际”状况比在过滤阶段介入的各种因素对最终结果影响更小，那么，说进行社会界定或贴标签 这样的行为实际上是犯罪行为的源头岂不更准确？一位道德哲学家或一名警察可能想说，“犯罪性”是原始行为的一种特性，有些犯罪行为被发现，有些则未被发现。假如我们对真实世界里的行为的后果感兴趣，那么最好还是将“犯罪性”视为官方界定者贴于某些行为的标签的一种特性。

用“贴标签”的观点来看待犯罪和异常行为在1960年代后期流行起来，显然，它的主要吸引力在于对社会秩序抱明显的激进态度。这种“贴标签”的视角在面对那些含混不清又处于临界地带的案例时非常有说服力。一个英式橄榄球俱乐部举行的宴会给某个宾馆造成相当大的损害，这是狂欢作乐还是严重的流氓行为？一位上了年纪的夫人相信外星人拿走了她的电视机，这是怪癖还是精神病呢？一位小店主篡改他的纳税收入，这是欺诈还是企业家的想象呢？船上的索具堆里发现了一个渔民的尸体，这是自杀还是意外死亡呢？鉴于这些行为或事件可以有种种解释，贴标签的方法似乎是合理的。它有极大的优势，那就是将我们的注意力引向这样的事实：最终的标签将既归功于发现也同样归功于创造性的解释。它让我们看到与这类解释相关的各种各样的利益纠葛。我们可以尝试作以下种种猜测。由上层阶级的橄榄球俱乐部造成的犯罪损害会被界定为“兴高采烈”，而劳动阶级足球迷同样的行为却被视为肆意破坏公物。假如上述年老的夫人在经济上自给自足，同时又不是某个家庭单位中的重要人物，那么，她的怪癖更可能被容忍，而不是成为治疗的关

注点。与偷“别人钱”的社保骗子不同，那个通过欺骗收税员来保住“自己的钱”的商人受到的惩罚会更轻一些，即使他们一样损害了公共利益。假如那位死去的渔民有亲戚，并属于某个保守的宗教传统，与他独身一人并且不是宗教徒相比，他不明不白的死亡就更有可能被判为意外死亡。在所有这些例子中，我们可以看到某种行为是被判定为犯罪还是异常行为，并不依赖于行为本身的特性，而是由介入贴标签过程或界定过程的种种因素来解释。

在更真实地描述犯罪与异常行为方面，贴标签的做法很重要，但这种方法因疏忽了社会界定的两个重要方面而言过其实。首先，某些社会规则实际上很简单。在任何特定的社会或者亚文化里都可能有这样的共识，即我们往往无须考虑在标签法中被视为关键的社会界定的过程。尽管一些野蛮的肢体接触可以通过解释消除责任（“她从楼梯上掉了下来”），另一些可以得到合理的解释（“我以为他拿着刀要捅我”），但是还有各种各样的大量案例，我们中几乎所有人都能把它们正确 归类为“用致命武器袭击”、“严重的身体伤害”、“谋杀”，等等。尽管各种古怪行为可以被当做怪癖加以忍受，但同样，也有那么多种的古怪行为可以毫不迟疑地被视为需要治疗的疯癫。也就是说，尽管我们之所以知道某事是一种犯罪或异常行为，只是因为社会是如此界定的（贴标签观点），这些界定也还是可能变得很完善以至于大多数人能够相当公平地使用它们。

标签法的第二个弱点是它或多或少地忽视了良心。这一点使我能正式地介绍内化 这个概念。从它最强的意义来看，标签法意味着未经界定的犯罪不是犯罪。但是请看：一个男人在杀妻并将其埋于天井里十年后，走进警察局，要求与侦探谈话，并供认了罪行。他这样做是因为一直被罪感折磨。他不需要任何外界权威把他的行为归为犯罪；他自己的良心已经这样做了。尽管他通过社会化而吸纳自身所处文化中的规范，还没有彻底到能阻碍他杀人的程度，但他已经充分内化了那些规则，内心的社会声音使他不能为所做的事感到心安理得。

说到良心，我可以重申本章第一节所隐含的一个观点：当人类文化的外部特征在人的头脑和人格内部被复制时，人就变得社会化了。回到前文的戏剧比喻，在一个稳定而成功的社会里，演员不仅仅练习角色的对话。他们是“体验派演员”，完全融入而不只是在表演角色，他们活在了角色中。脚本和舞台指导这些外在辅助不再是必不可少的。演员呈现

了人物。

社会学有很大一部分内容就是要理解这一切是怎么发生的。社会学的重要原则之一是，他人的看法对人如何看待自我有很大影响。在论述社会作为一个由环环相扣的角色构成的体系时，我已对这个现象在宏观层面上进行了阐释。作为父亲，必须有子女。作为教师，必须有学生。作为一个好父亲的必要条件是，子女认为你是个好父亲，并且其他人（如配偶、子女的祖父母外祖父母们、朋友以及邻居）也是这么认为的。

当我们意识到他人的看法对习得某个角色的作用时，上述情形便可以用个人的动态的词语来说明。一名男子试探性地采用在他看来与一个好父亲相称的方法行事。随后，他便本能地监测子女和亲近的人（正是这些人观察着他的表现）的反应，并根据自己所认为的他人看法来调整行为。假如感觉得到了认可，他可能为自己所做的一切感到自豪和愉悦。看到敌意、缺乏理解、恐惧以及厌恶时，他可能感到惭愧。伟大的美国社会心理学家查尔斯·霍顿·库利创造了“镜中我”这个词，来描述通过对他人眼里自我形象的反应而获得某种身份这个过程。有时，这种监测是正式而公开的，即这名男子与妻子可能就好父母的原则进行辩论。但多数情形下这种监测是非常低调的，几乎察觉不到。

社会互动的特征带来的一个重要结果是，确定某人是谁或某人是什么的企图可能会自我实现 。如果一个女孩总是不整理她的房间，不按时做好准备工作，即使做简单的事情也不收拾起专用工具，她的父亲会反复地把她描绘成一个“傻瓜”：可爱但无能。如果这种称号及其隐含意义被父母和其他亲友频繁复述，这个女孩完全可能将她自身的这种形象内化。她会认为自己无能，并且越来越表现出自己的无能。原本是作为对某种现有性格的有效描述，却在事实上创造了它自以为自己所观察到的东西。

对这一描述，需要补充许多重要的限制条件。首先，被贴上标签的这个人不是被动的。身份是协商确定的 。那个女孩可能找到方法来回应父亲对她的看法，而不只是简单地接受。父亲反过来又可能发现新方法来理解她的行为，比如将“傻瓜”变成“心里明白的孩子”。再则，并不是所有与这位女孩接触的人都对她具有同样的影响。乔治·赫伯特·米德谈到过“重要的他者”。对于孩子来说，父母（或者他们的替身）是最重要的他者，但年长的朋友和其他亲戚也可能有影响力。在日后的生活中，那

些身处正式职位的人变得重要起来，我们甚至可能受到想象中抽象的“参照群体”应当会持有的观点的影响。在撰写本书时，我很清楚社会学家这个群体可能会有的反应。

在教育社会学领域，大量研究非常有效地运用自我实现的预言来解释学校如何无意地再造着社会阶层。我们从屡次的调研中了解到，父母是劳动阶级的子女比起父母是中产阶级的子女更有可能最终成为体力劳动者。我们还知道，甚至当我们比较具有同等智商的孩子时，结果依然如此。然而，我们也了解到，很少有老师有意识地歧视底层阶级的孩子或故意给他们低分。那么，阶级是如何再造的呢？无疑，答案是复杂的。聚居模式往往反映社会阶层，结果是，区域性学校的阶级结构也随之不同。中产阶级区域的学校往往吸引更优秀的老师，而且有校风好和考试成绩好的名声，这些反过来又会吸引更多的中产阶级父母和雄心勃勃且自信的劳动阶级父母。中产阶级学校也往往资金雄厚。但是，即使承认这些大背景的因素，在任何学校里，孩子们的学习成绩往往深受阶级的影响这一情况依旧存在。

原因出在恶性循环上。劳动阶级子女从一开始就对自己期望不高。一般来说，他们只希望得到父母和近亲所从事的那些工作。这些相同的角色模式寓于一种“粗俗”的文化，这种文化使他们的子女比中产阶级子女更爱炫耀、更为粗俗。他们往往更爱捣乱，也更难对付，即便是在他们完全不是故意这样做的时候。他们学习不太努力（这一点很关键），并且即使当他们跟别的孩子一样努力学习时，他们的优点也往往被忽视，因为老师们会很快对某些孩子将学得怎样作出评估，这些预期基于含有强烈阶级成分的微妙暗示。老师的这些预期通过很多经常是无意识的方式反馈给孩子，结果是，他们甚至在正式证明是否成功之前就有了一种“失败”感。这些预期在那些根据学生能力“分班”的学校体制里得到进一步强化。

孩子们一旦开始明显表现出成绩不佳，他们就面临一个选择：要么继续与学校的官方价值体系保持一致，将自己看成“失败者”，要么寻求其他维持自尊的途径。后者之所以是一种选择，是因为已经历了失败且年纪较大的孩子创建了一种对抗性的亚文化，他们为反叛行为感到自豪，并乐于“拿老师开心”。我能回忆起在我的学校（那个时候，体罚司空见惯）里有一个男孩上学后不久就与教员起了冲突，从那以后，他为没人能治自己的那股狠劲感到自豪。与教员们正面冲突时，他故意激化

矛盾，从而证明无论遭到多么经常和多么用力的体罚，他都不会哭。不出所料，教员们很快就视他为一个需要对付的问题学生，他也一有机会便尽早地离开了学校，没有拿到毕业证书。

在此所述的是一种关于学习的情境理论。这种理论假定，那些由于在某个价值体系里被认定为失败而感觉被贬低的人，可能被一种与主流价值体系相悖的反文化所吸引。为了使自己感觉良好，这些坏男孩创造了他们自己的亚文化，在这种文化里，“坏”实际上就是好。

上面通过运用米德和库利的社会心理学理论表明的是，坚持把人当做某一种人来对待会使他们成为那种人。然而，我们可以讲述一个略有不同的故事，在这个故事里，演员接受他人的评价就不那么重要了。让我们假定，一名中层管理会计师被冤枉犯有欺诈行为。无论怎么声明自己是无辜的，他还是被判有罪坐了牢。他丢了工作。妻子离开了他，并且带走了孩子。他失去了房子和经济保障。出狱时，他发现自己再也不能做一名诚实的会计师。以前的朋友和同事疏远了他，高尔夫俱乐部开除了他，本地教会回避他。正派社会对他的排斥与他从罪犯那里获得的接纳具有明显的反差。在监狱里，他与那些不因为他的假定之罪而鄙视他的人交往。尽管一直否认犯罪，他却发现有一个社团因为他被认为做了的事而钦佩他。

在那样的环境下，我们的会计师完全可能发现自己愿意接受罪犯们的帮助。被贴上罪犯的标签这一事实非但没有阻止他进一步犯罪，相反可能足以使他（假如我们相信他关于自己无辜的声辩）成为他不是的那种人。总之，某些标签可以导致非常类似的后果，不管那个原始标签的获得是否因为下定义的人有权进行定义。

标签法并不只是一种抽象姿态；它支撑着我们的少年司法制度。尽管不同社会在年龄划定方面有所不同，但大多数现代国家在对待青少年犯罪时，都会尽量减少青少年被迫放弃传统角色而进入犯罪生涯的可能。因此，我们的法庭会努力保护未成年违法者的身份，假如他们必须被关押，会与成年囚犯分开关押，因为后者可能成为他们的角色模式。

现在，我想回到本书的主题。以上关于犯罪行为和异常行为以及教育失败的论述表明，社会行为中的创新因素不只局限于某种体制的诞生。正统的基督教徒完全可能成为物理学家。他们可能承认上帝造就了地球，但随着继续研究物质行为的规律，他们将这一点搁置一旁。他们

只是认为，上帝在创造了物理学规律之后，便不再插手这些规律的日常运行。民众与其所建构的社会现实之间的关系则截然不同。我们不能在承认我们的文化是一种社会产物之后，紧接着又认为我们无须反复参照这种命题所暗示的创造性解释就能研究社会生活。相反，我们必须意识到社会秩序是不断流动的，它永远处于变化之中。尽管把社会理解为是受大量规则支配、由互相关联的角色构成的不同群体，这很可取，然而我们必须永远牢记，某些角色的表演为即兴创作提供了偌大空间，解释的过程从未停止。

第三章

原因与结果

隐藏的原因

在前一章里，我明确指出，尽管现实是由社会建构的，但它具有持久和强制性的特征，因为我们任何人在这一建构中的作用都是微不足道的。即使我们自觉地反对秩序，我们的“逃逸企图”也倾向于遵循预定的路线。社会学有别于常识的一个方面就在于，它对我们所喜欢的将自己视为自身思想和行为的创始人的幻象提出了质疑。并不是说我们经常把自己看做自身命运的主人。大企业的首脑、宗教幻想家以及政治领袖们也许把自己视为独立之人，但是我们多数人都非常了解自己在那个图腾柱上所处的位置。然而，正是我们的身份感预设了一个独立于社会力量之盛衰的“我”。我也许不能防止我的生活水平不受银行利率变化的影响，但是我能决定我吃什么食物，支持哪个政党，上哪座教堂（如果有的话），以及如何装饰我的寓所。

然而，假如要对人的行为有任何解释，那就一定得存在有规律的生活模式，那些规律性至少在某种程度上由我们所无法控制和认知的因素所引起。当卡尔·马克思说我们不是在自己所选择的环境中创造自己的命运时，他就清楚地表达了自由与约束之间的这一悖论。“创造我们的命运”这一想法，就像那些更直接的约束那样显而易见。我决定周日下午驱车前往某处，并且意识到我是根据交通规则开车的。但是关于我们是谁和我们做什么的很多问题，都包含了我们并不清楚的社会原因。通过寻找有规律的模式以及对不同世界的系统比较，社会学家能够阐明那些原因。

对于某些研究——这些研究找出了在我们看来高度个人化的行为的社会原因，一个很好的例证是爱情和社会身份之间的联系。在很多社会里，婚姻是由父母做主的，父母在为子女选择配偶时，着眼于家族联姻的价值。但在一些例外情形下（比如没落的贵族），工业社会里的人们为摆脱这些外在因素的考虑感到自豪，认为他们纯粹是基于朦胧而强烈的爱的情感进行择偶。那些继续采用更古老形式的人可能成了笑柄。《盲目约会》是一档广受欢迎的电视节目，节目中安排一位符合条件的

青年男子或女子从三个应征者中选一个约会对象，但他（她）看不见这三个应征者，只有观众可以看到他们。他（她）得到的唯一信息是一些搞笑的问答。屏幕中出现的是那个最终被选中的人，在接下来的一期节目中，这对青年男女又被邀请回来谈谈对方。1997年在英国，许多犹太商人提出创建一个犹太电视频道的建议。当问及节目内容时，他们其中一人开玩笑说这个频道可能上演《盲目约会》的一个版本，在这个版本里，由应征者的母亲来安排约会。

从现代西方思维来看，以财富、教育或者职业背景的标准来选择配偶似乎是对真正感情的背叛。但当心平气和地比较诸如配偶们的人口特征和社会经济特征时，我们发现这些显然以爱情和感情为基础的选择竟显示出非常清晰的社会模式。尽管人们很少意识到自己因非感情的因素而在爱情上作出让步，但大部分人通常都与宗教、种族、阶级以及教育背景相同的人结婚。社会团体有效地使我们实现社会化，使我们认为某些类型的服饰和发型、言谈和举止、口音和词汇比另一些更有吸引力。这种选择看起来富于个人色彩，但使我们对某个人产生好感（或对另一个人感到厌恶）的东西，与一名卖力的媒人在为我们选择配偶时心中所想的东西几乎是相同的。

我们的许多信仰和观点也同样如此。我们可能认为，对观点的坚持是因为我们客观地审查了证据，并得出了正确理解，但是社会调查反复表明，我们所认为的很多东西可以通过诸如性别、种族、阶级和教育等社会特征被预见。我们也许认为信教完全是个人的事，但是在每个工业社会（以及许多其他社会）里，无论我们如何评估这些特性，显然，女性比男性更真诚、更虔诚。

当然，不是所有人都愿意一直为自身的行为负责。如果不提及受害者的狂热，任何关于社会力量对我们的影响程度的现代讨论都将是不彻底的。在任何社会，人们都会在某些时候不愿为自己的行为负责。宗教人士会归咎于神的不悦或魔鬼的影响。在世俗文化中，社会本身可能为我们不愿承担责任的那些行为而受到指责。正如特里在本书前言里讲述的《守护人》中的那个笑话，他的朋友仍在行窃，只不过目前他有了社会学的学位，知道了行窃的原因。假如涂尔干的观点是正确的，即一个社会的自杀率由“规则”和“整合”这两大伴生的社会属性决定，那么，任何个人对其自杀的责任一定是有限的——马克思关于阶级冲突导致社会进化的模式更证明了这一点。假如我们是因为与生产方式（我们的“阶

级”）的关系而成为现在的我们，假如阶级冲突的动力推动我们前行，那么，我们很难对自己的命运负责。米德和库利的互动主义社会学，从其最激进的关于犯罪的标签论来看，同样把我们从自身行为中解脱出来。假如我们成为他人所指责的人，那么错在他们。

诸如此类有关社会学的通俗化解释是那些电视脱口秀节目的命脉，在这些脱口秀节目里，那些伤心的人为他们的不幸遭遇指责所有的人，唯独不指责自己。假如你无法与人保持关系，那是因为你小时候受到了父亲的虐待。即使你不记得曾经受过虐待，“重新发现记忆”这一新理论也让你断言父亲真的虐待过你，虽然你直到中年才在某个虐待治疗专家帮助你反省时知道这一切。瘾君子、酒鬼、贪食者、厌食者以及性爱狂，这些人一个接一个地叙述他们问题的社会根源。这或许并不奇怪。关于个人与其社会角色之间的关系，我将在下文详述，但我们可以把这两件事分开来看这个事实允许我们进行有利于自我的选择，即选择哪个是我们想要声称的真正的“我”，哪个被我们贬为社会影响的产物而不予考虑。

专业社会学在很多方面与非专业社会学不同。首先，它注重公平公正。一般的人通常希望将自己的困境归咎于社会，而将成功归功于自己。社会学家对健康、财富和幸福感的兴趣，不亚于他们对疾病、贫困和抑郁的社会原因的兴趣。其次，它注重证据的引导。第三，它关注一般和典型，而非个体。当然，对于（举个例子）有代表性的非熟练工人的经历，唯一的研究方法是收集数百个体工人的信息，然而，我们所关注的恰恰是他们经历中的那些共同元素，而非那些独特的东西。业余社会学家利用所谓的一般解释来理解他（她）的生活，专业社会学家则研究个体生活，目的是研究其普遍性。

意想不到的结果

社会学手链的一个环节是意料之外的结果这一讽刺的原则。正如苏格兰诗人罗伯特·彭斯曾言简意赅地说过的：“人鼠相商妙计，最终弄巧成拙。”我们一开始是有意识地去做一件事。因为没有意识到所有影响我们的社会因素，也因为不能预料我们的行为将如何被他人所接受，我们最终获得完全不同于初衷的结果。我将借助两个例子来阐明这一点，这两个例子关乎思想与人们为倡导这些思想而创建的那些机构之间的关系。

罗伯特·米歇尔斯，韦伯的一名学生，在20世纪最初十年间活跃于德国的左翼政治领域。左翼工会和左翼政党的一种共同演变模式吸引了他。它们一开始都企图以革命的或激进的方式重建世界，后来却变得日趋保守并且与这个世界和平相处。他们以原始民主开始，却变得越来越缺乏民主精神。乍一看，这是一个全然不同的领域，一个保守新教教派的世界。从中，H.理查德·尼布尔识别出一种类似的模式。在18世纪后期，卫理公会教派运动是一场激进运动。该运动与英国国教决裂，因为它希望回归到一种更纯正的基督教。最初它鼓吹要重建这个世界，但逐渐地，它在社会问题上变得保守起来。最初它强调所有信徒都要有牧师身份，但逐渐地建立了专业牧师制。

同样模式的重现说明它并非偶然，因此可以通过引用某些一般社会过程来加以阐释。结果完全不同于所有相关的人所希望的，这表明我们不能简单地以这些人希望那个结果的说法来解释所发生的一切。

米歇尔斯给出的解释是这样的：任何团体活动都需要有组织。然而，一旦某个团体开始组织，他们就在这个运动内部引起了被组织者和组织者之间、普通成员与官员之间的分裂。后者很快获得知识和专门技能，这些知识和专门技能将他们与普通成员区分开来，并赋予他们凌驾于普通成员之上的权力。这些官员于是开始通过他们在组织里的地位来获取个人满足，并千方百计地巩固自己的地位。他们在这个组织持续的繁荣发展中获取利益。对普通工会会员而言，工会只是一种权益，他们从中能获取小部分股份。但对于带薪官员，工会就是他们的雇主。维护这个组织变得比帮助组织实现目标更为重要。因为激进行动可能引起政府的压制，所以机构官员趋于中庸。

物质利益使他们倾向于缓和曾经的激进态度，与此同时，一种新的“参照群体”将这些官员引入新的视野。他们逐渐认识到，与自己政党的普通成员相比，他们与其他政党的官员有更多相同之处。就像仆人议论主人，工党和保守党的激进分子会相互讲述他们所代表的人民的愚蠢之举，他们会用“秘诀”来换取组织效率。

尼布尔对新教各教派中激进主义的衰落作了类似的描述。第一代成员审慎且自愿接受了这一教派对他们的一系列要求。他们为自己的信仰作出了牺牲。在18世纪和19世纪初期与英格兰和苏格兰的国家教会决裂的那些人，有时会受到政治、社会和经济的制裁。国家可以没收他们的财产，不准他们担任政治职位或军队职务，将他们与子女分离，由他人

将其子女抚养成为虔诚的圣公会信徒。就他们为信仰所作的牺牲而言，教派创始人对新的信仰不只是投入了希望，他们的献身经过这般考验也变得更加伟大。然而他们的后代，这一教派创始人的子子孙孙，并非自愿加入教派。他们生来就属于这个教派，无论付出多大努力使他们融入教派的思想体系，他们的献身意识都难免要弱于父辈。

假如教派成员靠勤奋工作来展现上帝的荣耀，不使用昂贵而浪费的奢侈品，获得了一种比父辈们更舒适的地位和生活水准，情形就更是如此。大多数第一代卫理公会教徒的后代都在深入社会生活，由于与社会有那么多龃龉之处，他们因此将失去更多。他们与比自己的父母地位更高的人交往。他们感到有点窘迫，为他们简陋、粗俗的礼拜堂、缺乏教养的牧师，以及粗俗的民间颂歌和礼拜仪式。他们开始迫切要求一些适应性的小变化，使其教会朝着一种更体面、更接近于国教的模式发展。

另外还有一点也准确反映了米歇尔斯关于政党的论述。尽管大多数教派都以原始民主开始，所有信徒一律平等，几乎或完全没有任何正式组织，但逐渐地，一个专业领导核心出现了。特别是在那位具有超凡魅力的创始领袖去世之后，就需要培育能将运动维持下去的牧师和教师，就需要协调正在壮大的组织。这个组织有资产要保护，有书籍要出版和发行。随着组织的形成，带薪官员应运而生，这些人在缓和教派与周围社会之间的冲突方面有既得利益。其他宗教组织的教士取代了宗派中的非神职人员，成为重要的参照群体。教派教士终于感到，他们配得上专业同行所享有的地位、教育程度、训练以及回报。

尼布尔把分裂出来的教派（sect）看做宗教组织的一种暂时形式，它将逐步变得更加宽容、松散，在社会和经济地位方面更趋于向上流动，最终成为一个正式的教派（denomination）。这一模式很容易找到。这通常历经不止一代人。卫理公会教派在卫斯理去世后五十年间的发展符合这一描述，正如18世纪后期和19世纪在贵格派中发生的变化。早期追随者一丝不苟的献身精神，与众不同的朴素装束（男人戴宽边帽，引人注意地拒绝向国王脱帽致意）和言语模式，已被更为传统的风格所取代。早期贵格会教徒不会去读小说或去看戏，但是“同性恋贵格会”（当时的称呼，成员通常是富商、工厂主和银行家的后代）却变得越来越类似于他们与之平等交往的那些信奉英国国教的邻居。到19世纪中叶，人们发现他们首先跨入新教教派，尔后进入英国国教的主流教派。

尼布尔的模式呈现了一个重要事实，但需要某些限定。尼布尔倾向

于把注意力集中在教派内部要求变革的压力而低估教派外部世界变化所产生的影响。比如，在谈及的那些时期，经济快速发展，生活水平总体上在提高。在一个停滞或衰退的经济里，妥协的诱惑会极少且极弱。其次，职业教士和官僚机构的出现常常被认为好像是源于教派人员的道德弱点，而事实是，在很大程度上，它是由社会其他成员的期望强加于现代世界任何团体之上的。职业化和官僚制只是现代社会的组织手段，许多教派成员发现他们不得不与国家协商各种形式的认可（比如出于信仰而拒服兵役的权利，或免于财产税的权利），从而变得更富有组织性。

此外，尼布尔夸大了新教各教派彼此相似的程度。正如布赖恩·威尔逊详细论述的，教派之间的教义差异使各教派在不同方面易受尼布尔所描述的那种和解的影响。我们不必深究其差异，只需留意，教派有能力对他们自身以及他们与周围社会的关系进行组织，从而在数代人之中一直保持其派性。向教派妥协转变是一种常见的机构发展历程，但这并不是必然的。

这些例子清楚地阐明了人的反身思考能力的反向结果。假如人们不可能或不愿意改变，他们可以求助于社会学解释，为自己的行为辩解，并安慰自己。然而，人们可以从他们过去的错误，以及对他们行为的社会学描述中吸取教训。尽管米歇尔斯的结论通常被称为“寡头统治的铁律”，尼布尔的命题经常被视为似乎同样找出了社会进化的一条基本规律，但是它们并非自然科学意义上的规律。对无政府主义者来说，不受妥协和名望的影响也许罕见，但还是有可能。激进的政治运动有可能忠诚于最初的精神，即使这种精神导致其毁灭。分裂出来的教派可以抵制住正式教派的名望的吸引。面对着由会员的日益富足所带来的威胁，基督复临安息日会的化解之道是确保大部分富足和随之而来的生活水平的改善都由安息日会来引导，从而将会员更完全地联系在一起。诸如阿米什和哈特派这样的公有制社会宗派，则找到了避免更显而易见的陷阱的方法。首先，他们制定了禁止使用现代农业机器的规定，控制生产力。在此情形下仍然变得富有时，他们便利用利润去购买新的土地，并且分割公社。这样做的另一个好处是，公社的规模能让所有成员进行面对面的交流，建立密切的个人关系。这反过来限制了正式领导结构的发展，从而防止了米歇尔斯的“寡头统治”。

重要的是，安眠药的作用总是一样。人们拥有反身意识，能够思考他们所做的一切。这并不意味着他们总是能主宰自己或环境，但的确意

味着他们能从自身和别人的错误中吸取教训。他们也可以从社会学中学到东西。希望创办公社的人现在可以阅读坎特并从她的研究中学到东西。在我的宗教社会学这门课上，曾经有个学生令整个课堂感到震惊，因为她宣称选这门课的原因是她打算创建自己的宗教，希望从这门课上获得一些秘诀。

第四章

现代世界

观察者与被观察者

社会学与它的研究对象具有某种独特的关系。尽管我们可以把它视为一种旁观世界的公正的知识学科，但是社会学自身正是它所描述的事物的一种征候。

在描写科学领域的清教徒的著述中，罗伯特·默顿认为，犹太人的宗教以及随后的基督教是使事物合理化的力量。通过信奉一个上帝而不是众神（众神经常反复无常且意见分歧），并设想上帝仅仅创造和终止世界而不在创造和终止之间过多干预，基督教使人有可能对物质世界持一种科学的态度，因为它假设世界是井然有序的。此外，物质世界自身在任何意义上都不神圣到会阻止对它进行系统的研究。一旦16世纪欧洲的宗教改革拒斥了罗马教会的权威，科学家们就可以不受宗教义务的约束而自由地研究学问。根据默顿的观点，使现代科学成为可能的，与其说是仪器设备方面的技术进步，还不如说是一种看待世界的崭新方式。

可以举出类似的例子来解释为什么社会学会应运而生。14世纪阿拉伯哲学家伊本·赫勒敦或古希腊哲学家柏拉图和亚里士多德在撰写他们的哲学和历史作品时进行了社会学的观察，但直到18世纪末亚当·斯密、大卫·休谟和亚当·弗格森的时代，我们才在被统称为“苏格兰启蒙”的运动中发现现代社会学家会认可的一批学术作品，直到20世纪，社会学这个学科才蓬勃发展。这并非偶然。在一个传统社会，这个社会拥有一种具有凝聚力且包罗万象的文化，拥有数量很少却强有力的社会机构，拥有一种无孔不入的宗教来将神圣权威赋予那些社会机构，在这样的传统社会里，很难把世界看做一种社会建构。虽然有些人可能知道，情况也可以有所不同，他们甚至还可能已经到过国外社会，但他们自己的那个被视为理所当然的社会，其坚固性可能摧毁这类知识的任何相对化影响。传统的削弱、社会秩序的宗教合法性的衰退以及社会的日益多样化，这些都是社会学的必要前提。

现代性

对现时代独有的特征作更为详细的阐述似乎是一个不错的主意。我所说的“现代化”，是指无生命动力与有生命动力之比例的增长所产生的社会后果。除非冯·达尼肯关于太空人的说法是正确的，否则古埃及金字塔就是由人和牲口仅仅靠用来减轻重量的杠杆和斜面而建成的。我们在现代的建筑工事中会使用由化石燃料驱动的机器，这种机器极大地增加了我们的生产能力。对于现代化之结果的这一描述只不过是一种漫画速写，但它能概括在社会学看来与之相关的社会结构的独特性（与人类学家所研究的传统社会相对）。

制造业被划分得越来越细。任务以及任务执行者变得如此专业化，以至于我们现在谁也离不开谁。典型的中世纪农民所拥有的一切都是他自己制作的，甚至那些富人们所有的物件也只是由少数几个手艺人制作的。现在，在日本或德国，即便穷人也会拥有世界另一边制造的商品，吃着从另一个大陆运来的食物。生产不再是家庭和社区的一种个人活动。交换通过现金（不是物物交换）这种非个人媒介进行，并且通过市场来协调。尽管与他们的农业先辈们相比，生活在工业社会里的人过于缺乏自立，但他们的无助并不增强人际束缚。它只是更加需要正式的协调手段。寻找所需之物时，我们不再通过在乡村公共绿地上进行的非正式谈话，相反，我们使用黄页 。

随着社会机构变得越来越专业化，生产劳动越来越细的分工同样反映在非经济领域。工业社会比农业社会“区别化”得多。宗教机构权力范围的缩减便是一个很好的佐证。在中世纪，基督教会不仅能提供通向超自然权力的入口，而且掌控民政、教育、救济和社会风纪。现在，民政属于世俗政府部门的管辖范畴，教育由幼儿园、中小学和大学提供，福利由社会工作机构提供，社会控制则由警察、法院和监狱共同完成。

家庭的变化提供了更进一步的专业化的例子。在农业社会，家庭往往既是社会机构，又是一个生产单位，我们通过它们来实现整个社会的生物性再生产和社会再生产。在工业经济社会，大多数经济活动在完全不同的环境中进行：我们离开家去上班。

工业化的兴起给不平等这一现象的性质和社会后果带来了复杂的变化。理论上讲，人们变得更相像了，在很多方面，世界也变得更加公平。与此同时，不同类型的人群之间的社会差距加大了。尽管在农业社

会人们的地位差异较大，但大多数人过着同样的生活，相互住得很近。在中世纪的塔楼和城堡里，上等人和他们的下人经常同室共眠，中间只用帘子隔开。主人也许会有干净的麦秸，但主人和下人都睡在麦秸上。他们同桌吃饭，以盐器分出上等人和下人。因为社会结构公开地等级化，上等人并不因靠近他们的仆人而感觉地位受到威胁，他们能自如地与下人生活在同一个物质和精神的空间里。

工业化摧毁了封建社会秩序这个巨大的金字塔。技术革新与经济扩张带来了职业的流动性。人们不再因为其家族一直从事一项工作而永远固守这份工作。职业的变迁和社会进步使人们很难认为自己永远处于劣势且“地位”保持不变。此外，经济增长带来了更大的身体 流动性和与陌生人更多的接触。只有当等级制为人所共知且被广泛接受，就像印度的种姓制度，地位的严重不平等才是可以容忍的与和谐的。士兵可以从一个军团调到另一个军团并依然知道自己所处的地位，因为具有统一的（双重意义上的）等级制。在一个复杂而流动的社会里，要弄清我们是比某个新人优越还是要听命于他，这并不容易。一旦人们难以知道谁该先行礼时，他们就不再行礼。基本平等成为了准则。

这种动态通过家庭与工作的分离得以强化。我们不可能从日出到日落是农奴，而夜晚和周末却是自由之身。一个真正的农奴必须是全职的。1800年，在约克郡罗斯代尔，一名铅矿工人上班时也许深受压迫，但在晚上和周日，他却可以更换衣服和形象变成卫理公会的一名非神职牧师。依此身份，他是一位享有很高威望和地位的人。这种变换的可能性标志着一个重要变化。一旦职业脱离整个包罗万象的等级制的限制而变成特定的任务，人们就有可能在不同的等级制中占据不同地位。这使我们有可能区别角色与角色扮演者之间的差异。虽然角色仍可以被分成不同等级，并被赋予完全不同程度的尊敬、权力或地位，但在某种抽象意义上，平等对待所有这些角色背后的人成为了可能。反过来说，在一种等级制中，如果只根据一种身份看人，要做到人人平等是不易的，因为对一个农民和他的封建领主一视同仁会有颠覆整个世界的危险。然而，一旦撇开具体的人来评判一种职业地位，就有可能做到，比如，在工厂维持某种必要秩序，而在工作环境之外适用另一种不同的评判体系。铁器制造商可以管辖他的工人，在本地教堂里作为长辈与工头并肩而坐。当然，权力和地位通常可以转让。某个领域里的一种力量能增加在另一个领域具有影响力的可能性。铁器制造商可以期待统治全体信众，但只有当他的财富再配上明显的虔诚时，他才可以做到。如果不是

这样，教友们就可以跑去参加邻近教会的集会，以此回应他试图将自己的意志强加于人的做法。

总之，简朴的传统社会的分裂导致了自主个人的出现，他们被认为至少在抽象意义上非常相似。

在同样的方向上，引起平等主义的结构性原因不仅强化了意识形态的影响，而且也被后者所强化。最初的现代工业社会主要信奉新教，这并非巧合。16世纪的宗教改革运动本身已蕴涵了二百多年后法国革命所提倡的“自由、平等、博爱”的种子。马丁·路德和约翰·加尔文并非现代意义上的自由主义者。他们相信所有人是平等的，但只是就他们的罪性和在上帝面前来说才是平等的。然而，上帝眼里的平等为人类眼里和法律面前的平等奠定了基础。只要社会、政体和经济被视为一个单一统一并且和谐的宇宙，那场宗教改革运动所固有的平等主义思想就会因掌权者坚持维护等级制而受到危害，然而，一旦这个单一宇宙被分裂成不同部门，民主就可能得以实现。

宗教改革运动的一个后果是读写能力的普及，它加速了民主的兴起，并且它恰好也是一种现代经济和一个现代民族国家的必要条件。一种宣称服从教士阶层并遵循其仪式的人才能获得灵魂拯救的宗教，不需要它的教徒驯顺而被动，但它也没有做出什么来鼓励其他性格的养成。一种宣称人人必须学习《圣经》并自我负责服从上帝旨意的宗教，不仅鼓励个人的自主性，而且要为人们提供阅读《圣经》的能力。因此，那些改革者所做的第一件事就是把《圣经》从拉丁文（有教养的人的国际语言）翻译成多种普通人使用的语言。第二件事是教人读书识字。这项努力中所蕴涵的革命性潜能得到了充分的理解。到了19世纪初，一位名叫汉娜·莫尔的福音会教徒在门迪普地区创办了一系列学校，这些学校只教学生阅读，不教写作。写作具有解放思想的危险性，阅读则是安全的，特别是阅读由莫尔自己写作的那些在社会问题上保守、在道德上令人振奋的系列短文。但她没有实现初衷。她的学生们获得了新技能，却转而用来满足自身的需要。

平等主义的要旨常常被人误解。我并不是指现代化消除了财富与权力方面的所有差异。我说的是，对卡尔·马克思而言，工业资本主义的阶级结构比它所取代的等级制更简单，更富于流动性，因为它以简单的契约取代了封建约束和相互责任这个复杂体系。马克思的误区在于，他认为随着所有其他的社会划分被他所称的“与生产资料的关系”所取代，阶

级将变得更加森严。在马克思的构想里，只存在两个大的阶级：拥有生产资料的资本家和一无所有的无产者。这两个堡垒之间不断增加的冲突将最终导致一场伟大而终极的革命，那时，私有财产将被取消，共产主义将取代资本主义。显然，马克思关于革命的观点是错误的，这个错误源于他对日趋严格的阶级划分的误读。阶级划分远远没有变得更加刻板，相反，它缓和下来了。正如韦伯指出的，马克思所说的阶级的内部存在着重要的划分。从马克思的理论来说，所有无产者都在同一艘（越来越渗漏的）船里，但正如韦伯正确看到的，那些同样不拥有生产资本的人在权力并由此在人生机遇方面仍然可以存在很大差异。那些拥有高超技能的人（如专业工人）可以完全掌控其工作条件，享有相当大的自主权。还有一个重要的管理者群体，尽管他们不拥有资本，却能通过对资本主义企业的日常控制，享有一种与非熟练工人截然不同的地位。此外，股份制公司的出现意味着越来越多的资本不再是个人所有，而是由集体代理机构，比如退休基金所有。

马克思对职业结构内部的流动 所引起的后果也没有予以重视。在整个19世纪和20世纪早期，农业劳动者的比例不断下降：农场工人流入了城镇和工厂。在20世纪，从事体力劳动的非熟练工人的比例已稳步下降。1911年，英国超过四分之三的在职人员是体力劳动者。到1964年，这个数字降至半数，随后到1987年这个比例只有三分之一。即便我们可以把阶级结构看成一串稳固的盒子（并且很快便有更多那样的盒子），那些盒子的内容也一直在变化。人们一直在这些盒子里进进出出，在一代人中通常会发生，在两代人中则几乎总会发生。这为我们提供了一个非常有力的理由，来解释为什么人们没有如马克思所期待的那样，认为自己在极大程度上被自身阶级所界定。他们没有根据那些方面看待自己，因为他们在任何一个社会职位上所处的时间都不够长久。

韦伯根据“市场形势”或人们对其劳动生活的支配程度来形成阶级这一概念，这已被证明比马克思的资本——劳动图式更有成效。当今最常用的分类方法对人进行了如下划分。那些公务阶层，或者说拿薪水阶层的人代表雇佣他们的机构行使被授予的权力或使用专门知识技能。作为回报，他们享有较高的收入、就业的保障、步步擢升、高额养老金的领取权，并且在工作中拥有很大的自主性。工人阶层 包括熟练工人和非熟练工人，他们提供相对短期的、数量各异的劳动并以特定的交换方式获得报酬。这些职业也趋向于受到更集中的监控。在公务阶层和劳动阶层之间，我们有常规职员 阶层，这一阶层通过将公共事业关系和纯劳动合

同的元素结合起来的雇佣关系来界定。第四个阶层包含小业主和个体经营者 ，他们既享有公务阶层的自主性，也以“计件”或计时的形式获取报酬。最后，我们将农场主 与农业工人 区别开来，他们的劳动生活通常与那些小业主和体力劳动者有明显不同：他们拥有土地，全家人都投入生产过程，而且以实物形式（比如酒厂直营）进行款项收付。

上述分类比我们通常所说的阶级更为复杂，但这个系统有很多好处。首先，这些类型基于一种明确而可检验的理论，即关于影响人生机遇的重要因素的理论。其次，它们被反复证明在解释社会的规律性方面是有效的。第三，它们被广泛用于对社会流动性进行跨国比较。

我们说社会流动性，是指阶级之间流动的范围或便利程度，在此我们通常考虑两个问题：某人在有生之年有多大可能从一个阶层流动到另一阶层？人们有多大可能最终进入不同于他们的父辈所属的阶层？现代阶级分析最令人惊讶的结果之一是，在不同社会里，改变地位的相对可能性基本没有什么区别。我们可能认为，像日本、澳大利亚和美国这类新型或完全重建的社会比英国要开放得多，但可靠研究已表明，这些社会以及其他十个主要的工业社会具有十分相似的流动性政体；也就是说，它们具有同样的流动性。此外，我们中那些足够幸运、已经从阶级结构的变化中获益的人也许很难相信，但事实的确是，在整个20世纪里，阶级流动的相对可能性基本保持一致。

这一发现令我们惊讶，因为我们通常将任何个人事业的“顺利发展”与社会地位的升迁机会 混淆起来，这样的机会在很大程度上是由体制结构所决定的。我将对此进行解释。不管你出生于哪个阶层，自我提升的可能性不仅取决于体制的流动性，也有赖于你想最终进入的那个盒子的容量。20世纪以来，随着体力劳动者人数的减少和白领以及专业性行业的快速增长，阶级等级制的形状已从金字塔形（小范围公务阶层；大范围劳动阶层）变成了菱形。这一变化的结果是，人人都有更好的上升机会，但对底层和顶层的人而言，最终到达高层的相对 机会基本没有什么变化。正如戈登·马歇尔所指出的：

> 更多的“顶层空间”并不伴有到达那里的更为平等的机会。所发生的一切不过是，更大比例的新的薪水阶层职位落到了那些父母已经占据特权阶层的子女身上。总而言之，技术白领工作的增长一般说来增加了流动性的机会，但对这些机会的跨阶级分配却依然如故。

换言之，劳动阶层的子女得益于白领工作的扩展，但中间阶层子女也同样受益。

我们如何看待这个问题很大程度上取决于我们想要什么或期待什么。假如关注社会公正，我们可能发现情形令人沮丧，因为处于上层的那些人保留着优势。然而，如果我们感兴趣的是绝对的 社会流动性，那么如此众多的劳动阶层成员上升到公务阶层仍将令我们印象深刻，虽然并没有相应人数的公务阶层成员进入劳动阶层。现在很多人过着更舒适、更富庶的生活，这一事实更多地要归功于经济领域的变化，而不是更多的机会平等，不过这不应使我们看不到变化的规模。

公务阶层的扩展关乎我所描述的现代化的另一个要素：民族国家的兴起。我们已那么习惯于在地图上将世界分成法国、德国、意大利和类似的国家，习惯于国家之间的战争（真实的和比喻的），因此，我们可能容易忽视对人的这种划分方式和组织方式的创新性。在古代，宗教和语言使民族联合起来并与邻族隔开，但是直到18世纪，大多数经济体和政治体都比目前的国家更大或更小：村庄和城镇为一些目的服务，君主制（可能包含了很多国家）和帝国为另一些目的服务。随着民族国家的兴起，需要越来越多的官员来充实政府机构。在20世纪，民族国家成为福利国家，在卫生、社会保障、住房和教育领域创造了大量中间阶级的职业岗位。

现代生活与其说是由社区还不如说是由民族国家组织安排的，这使社会与文化之间的联系自相矛盾。一方面，民族国家需要某种程度的内部同质性，通过一种共享语言和一部民族史（最好是一部英雄史）来促进一种共享的身份感。它要求对祖国的忠诚。但与此同时，现代民族国家必须容忍其境内极为多样的文化。

多样性有各种各样的起源。人们带着他们的文化迁移，这是美国或澳大利亚等新世界国家所经历过的。国家可能扩张领土从而容纳新的民族，如英国的领土扩张使其成为联合王国。单一国家可能源自许多共和国、王国以及公国，就像德国和意大利。然而，现代化本身创造了社会内部 的文化多样性。在封建世界里，单一教会包含了一个国家几乎所有人口，并对人民强加一系列一元化的价值观和规范。随着工业化的发展，由境况类似的人组成的社区被分成各具自我利益的不同阶级。这种

增强的社会多样性反映在被分为各种竞争组织的宗教文化中。上等阶层（和他们所控制的农业劳动者）继续追随国教；其大主教、主教和牧师的等级制完全符合贵族阶级所持的一个观点，即世界是一个由上帝指定的金字塔。但城市商人、熟练技工以及有更多自主性的农场主却被更民主的宗教形式所吸引，他们支持一系列的宗派分裂。然而，对于一种曾经一元化的文化的瓦解，细节并不重要，重要的是它所产生的后果。

面对不断增加的社会多样性，国家有一个简单的选择。它可以努力强制实现一致性，也可以变得包容。通常，包容是第二选择，只有当强制所需费用变得太高而无法承受时该选择才被接纳，而且只是在最近才被接纳。在英国，直到19世纪中叶，才废除了对不信奉国教者的公民自由的最终限制。在苏格兰，天主教徒直到1829年才获得选举权（而直到1998年，他们仍不能成为国王或女王）。直至1870年代，牛津大学和剑桥大学一直保留着宗教入学考试。到了1891年，议员的这类考试才被废除。这些是为保护一种国家性宗教文化所作努力的最后遗迹，这种文化自18世纪以来已摇摇欲坠。尽管受到迫害，贵格会教徒仍变得有钱有势，到1830年代，卫理公会教徒和浸礼会教友已有众多成员，无法被排除在公众生活之外。日益增强的多样性，与上述平等主义的兴起一道，使国家对文化差异变得越来越包容。

长期的文化多元性给社会生活的结构及其心理方面带来了根本变化。在社会层面上，我们看到公共领域与私人领域之间的分离日益加深。在家中，在休闲时，在私下，人们变得越来越随心所欲。与此同时，在公共领域，一些程序化的规则使人们更加包容。从我们对“歧视”这个词的使用中，可以看到这种重大变化的大量例证。在19世纪早期，对于某个身居显要公职的人来说，行使权力为家人和朋友谋取利益是件很正常的事。提携与效忠这种互惠关系是社会地位晋升的关键。比如，按照一般的估计，主宰教会任命的大地主们会将富余的教区或大教堂的工作职位，提供给他们的亲属或能回报这一提拔的那些富有的赞助人士之子。高级军官和公务员会任命他们的亲友。我们现在会认为这种体制不公平。裙带关系不再是一个描述语，而是一种罪名。不仅如此（这还提供了对现代世界的另一种重要的洞见），我们还会认为这是一种低效的体制。

现代社会遵循作为制造业工业化之基础的那些原则，并将它们应用于其他领域的人员组织。我们假定，只要专注于正在做的事情并让其他

一切考虑都为之让路，任何任务都能出色完成。这样，我们就会期待，士兵得到晋升是因为他们显示了作为军人的能力，而不是因为他们是将军的幼子。我们会期待，牧师被任命是因为他们表现出相应的灵性，而不是因为他们的家族对教区赞助人有什么“影响力”。高校录取以学历资格为依据。专注于正在执行的任务要求我们具有“普遍性”，比如，我们认为政府住房分配最有效、最公平的方法是制定需求的标准（比如子女的人数和目前的居住状况），在有住房空闲时，再把它们分配给那些最“需要”的人。当我们发现地方议员拒绝将那些简易住宅分配给移民时，如1960年代早期发生在伯明翰的事件，我们谴责他们的“歧视”行为，并制定了一系列新规定和新程序，强制在合理的基础上进行住宅分配。

当然，有势力的群体不易屈服于对公民权利的要求，在很多领域中，我们见到漫长的猫捉老鼠的把戏。当美国赋予黑人选举权时，南部很多州试图通过创建表面上看起来公正的选举人必备条件（比如文化测试）来维护白人的最高地位，这些条件适用于每个人，但实际上意在限制黑人的投票。此外，当大量黑人开始投票，选区又被以减低黑人投票有效性的方式进行划分。通过创建大量低密度白人选区和将极大数量的黑人集中在少数选区，一张白人的投票影响力可以抵三四张黑人的投票。联邦政府和法院的回应是创建新律法来防止每个新的回避策略。

公民权利在现代社会的进步步履维艰。尽管在立法方面，我们为机会均等作了一切努力，但许多群体在体制上仍旧处于不利地位。虽然我们在促进个人 的法律和政治权利以及试图防止歧视方面有良好表现，但在纠正那些源于诸如阶级、性别和种族等社会特征的权力和财富的巨大差异方面，却做得不够。我们实施策略，试图通过向弱势群体提供各种“领先”机会来重新分配财富或创造真正的机会均等，但这些策略通常遭到对立观点的否决，后者认为，这些策略侵犯了某些个人的权利，这些个人不属于能受益于“平权行动”的群体。然而，各个社会仍保留着某些形式的不平等这一现象，不应使我们无视它们已在相当程度上放弃了其他不平等的做法。现代社会把二百年前完全为人们所接受的歧视做法视为不公正且无效，并且竭力废除它们。

总之，一方面，我们使公共领域变得越来越独立于文化规范（如“任人唯亲”）。另一方面，我们使人们拥有越来越大的自由，让他们去作自己的优先选择。宗教爱好和性取向现在基本属于个人事务。这些变化将

社会学家的解释与唯心论哲学家的解释分离开来，对于这些变化，社会学家也许会强调，越来越多的个人自由和自主权不是因为哪个个人或群体认为自由是一个好主意而产生的。这不是法国革命者或黑人人权活动家们还世界以本来面目的标语口号战。这类社会运动仅仅强化业已发生的变化，作为对现代化力量的一种必要调节。经济和政治结构中所发生的变化要求我们改变对人的基本态度。公与私的划分是对越来越多元化的社会与文化的一种必要调节，其背景是假定所有的人在根本意义上都是平等的。

这就从结构的角度阐述了社会的分裂所引起的反应。另外，在我们坚持信仰和价值观的方式上也发生了一个巨大的变化。我们先是在宗教里看到这种变化，然后它就扩展开来。当那些主流宗教文化首先分化时，每个宗派都坚持认为自己而且仅有自己是正确的，但是随着不断增加的多样性，这种信仰已变得难以维持。最简单的做法是建立一种既坚持自身观点之优越性又阐述他人观点之谬误的学说。在19世纪，英国的传教士们提出了一个概念，认为上帝以适合于不同种族的社会进化的形式现身。对澳大利亚的土著和非洲人，他赐予泛灵论；对更发达的阿拉伯人，他赐予伊斯兰教；对南欧人，他赐予天主教；但对北欧人（尤其是英国人）他通过赐予他们基督教新教而充分现身。我们能理解这种思路所具有的丰富的功能性。它解释了其他人错在哪里，但不指责他们怀有恶意。它明确指出英国新教的首要地位，证明了英国帝国主义的教化使命的正当性。通过“提升”这些所谓落后的种族，我们可以使他们到达接受真正宗教的起点。

这是人们在面临选择时可能用来维护自身观点的做法之一。另一种做法是假设观点与我们相悖的那些人受制于某种邪恶势力。因此，冷战时期的美国原教旨主义者认为，自由基督徒要么受雇于要么受控于苏联共产党。当持不同政见者是“外来的”而不是跟我们一样的人时，所有这些策略就会发挥最佳效果，这就是为什么由社会内部分裂而产生的文化多样性比来自外部的分裂更具有威胁性。当与我们意见相左的是我们自己人——我们的左邻右舍、亲朋好友时，我们就更不能轻描淡写地对待他们的意见。在那种情形下，我们更可能调整我们为自己的观点所赋予的地位和适用范围。当然，教条主义依然流行。但是，尤其当我们通过大众传媒这种公开形式表达观点和信仰时，我们通常采用（即便不是有意识地）一种实际上是相对主义的方式。我们假设对你可行也许对我就不行（或正相反），以此来对待我们的意见分歧。价值观变得个人化

了。

关于相对主义，笔者将在最后一章进一步阐述。在此，我要总结的是，平等个人主义的兴起不仅对社会结构（主要是增加了私域的自由和对公域的限制）产生了影响，而且也影响了我们对自身观点和价值观的定位。

失范与社会秩序

将这两者联系起来略带人为痕迹，但我想回头来看看社会秩序的本质和犯罪原因，并且平等主义的话题在下面的叙述中的确是主角。想一想印度。在此，我们看到一个贫富悬殊的国家。但与美国相比，它的犯罪率很低，而且比较而言，几乎没有通常与都市社会弊病相关的罪恶，如酗酒、吸毒以及自杀。

对此的核心解释是简单的，罗伯特·默顿在1950年代已给出。他接受了涂尔干关于个人稳定和社会秩序之间的联系的论述，并且补充了一个极端的新观点。我们经常认为社会生活中的重要张力在于个人与社会之间。犯罪与其他形式的社会隐患来源于社会没有能够使其价值观在人们心中留下深刻影响。反社会行为来源于社会化不足。默顿则认为，犯罪和反常行为的倾向实际上是现代社会特有的。

当然，这一概述使问题简化了，但默顿的具体论点是，我们可以把社会理解为两个相对独立的领域：文化和社会结构。文化告诉我们两件事：我们应向往什么和我们应如何表现。结构描述着权力、财富和地位的分配。传统社会的结构是等级制的。少数人有钱有势，多数人卑微而贫穷。文化反映着这种差异。不同群体被教导在生活中期待全然不同的东西，用合乎身份的方式行事。因此，人们期待的和得到的处于平衡状态。穷人预期的是贫穷，他们因而接受受穷的事实。在中世纪的欧洲和印度教的印度，这种根深蒂固的差别体制被一种广泛共享的宗教合理化了，这种宗教对那些恭顺地接受今生命运的人给予承诺，承诺在来生他们将获得巨大回馈。那位温顺的基督徒期待着来生继承这个世界，只要今生不窃取它。这位贫穷却虔诚的印度人在他的来生将会得到生在好人家的回报。

正是由于文化和社会结构不再和谐共存，冲突被完全置于现代社会体系的中心。这种文化是民主的：人人都可以享有物质成功。美国梦的

承诺是任何人都能成为美国总统或至少成为一家大公司的总裁。正如安德鲁·卡内基所说：“在你的梦中成为一个国王。对自己说‘我的位置在最上面’。”默顿走得更远，他的说法是，美国（在此，它在程度上也许不同于许多欧洲社会）使个人抱负富于爱国色彩。

然而，志向的平等并没有得到机会平等的匹配。精英统治的辞令鼓励人人想要同样的东西，但阶级结构的现实意味着许多人没有机会合法地实现他们的目标。鉴于社会结构不允许他们对经过社会确认的目标和手段怀有同样的态度，他们一定会对价值体系的某一个（或全部两个）方面失去信任。默顿认为，有五种基本做法来使个人适应目标和手段之间的张力。

默顿的个人适应模式类型学

适应类型	文化目标	制度化手段
I. 顺从	+	+
II. 创新	+	−
III. 拘泥于形式	−	+
IV. 退却主义		
V. 反叛	+/−	+/−

就社会是稳定的这一点而言，顺从 将是最常见且具有广泛扩散性的立场。大多数人忠实于既定目标及其实现细则。创新 者们 致力于最终结果但抵制程序规则。对成功的不懈强调和成功手段的不均匀分布，两者合在一起使许多人感到有理由寻找新的（和非法的）方式继续前行。在拒绝了成为通用汽车公司总裁的现成机会之后，那位意大利青年渴望成为意大利黑手党的一名头目。

第三种适应方式——拘泥于形式 ——饶有趣味。英国的社会历史文献提供了许多对于几乎是过分“体面”的中下阶级的研究，这类人在乔治·奥威尔的早期小说中得到了充分的探究。在这一点上，我们可以看到这样一些人，用世俗的话来说，他们属于不真正憧憬成功的人（并且对野心勃勃的人——抱有超出自我身份的思想的人——的确持怀疑态度），

然而，这些人同时又害怕退回到劳动阶级。服饰与语言代码成为在体面阶层和粗俗阶层之间划出界线的重要手段。正如默顿指出的：“这个视角属于受惊的雇员，属于私有银行出纳室或公共工程公司决策层中热衷于墨守成规的官僚。”

退却 反应最为罕见。这一类型主要包括“精神病患者、孤独症患者、贱民、被社会遗弃者、无业游民、流浪者、乞丐、酗酒者以及瘾君子”的适应性活动。这些人不再相信目标和手段，或者用一个澳大利亚的比喻来说，他们“长期徒步旅行去了”。最后，默顿补充了第五种反应：反叛 。它描述了这样一些人对目标和手段所采取的刻意选择的态度，他们试图用一个集优点、努力和奖赏于一体的新世界来取代现行秩序。

与社会学传统中的许多其他经典一样，默顿的失范理论激发了大量研究，这些研究确认这一模式中的某些要素而质疑另一些要素。尤其是，学者们对默顿所作的创新将最为紧密地与劳动阶级相关这一预期持批评态度。阶级体系的不公正会令那些最贫困的人大失所望，以至于他们试图通过抢劫、夜盗、行窃和背袭抢劫等方式使自己富裕起来——这听起来似乎有道理，但为什么那些有机会通过诚实的方式变得富有的人依然想通过不诚实的手段使自己更富有呢？为什么金融家们要忽悠他们的客户呢？为什么有钱的企业家们要篡改他们的税额呢？默顿的确讨论了白领犯罪的问题，但是他在1950年代的观点现在看来颇为幼稚。随着新闻记者对有钱有势的人不再毕恭毕敬，我们对权力精英阶层的活动方式有了很多了解。假如我们对近年来美国总统的职权加以考虑，就将看到理查德·尼克松同意部下采用非法手段削弱对手的竞选并掩盖犯罪行为的丑闻；我们将看到罗纳德·里根批准非法武器销售，为尼加拉瓜非法游击队提供资金；我们还将看到比尔·克林顿的亲信极为可疑的金融交易。为了回避对富人犯罪与穷人犯罪的社会成本进行对比这一危险话题，我将最低程度地指出：目前在我们中间几乎没有人像默顿那么有信心地认为，创新与劳动阶级有着特别牢固的联系。

然而，默顿洞察了关于现代社会的重要的一点。任何一个稳定世界的核心都有一个共同信仰：通常来说事情本该如此。无须存在一个详细证明社会结构的正当性、受到每个人热情赞同的主流思想体系，但的确需要存在某种大多数人得其所应得的是非感。印度教的因果报应概念完美地到达了那种境界。它是建立在反复转世再生原则上的，所以它可以认为，无论现在看来事情多么不公正，坏人命好一定是由于他在前生行

善。不仅如此，坏人还将由于今世的行为在来生遭遇更坏命运的惩罚。尽管基督教不那么善于解释为什么好人会遭到不幸，但它在天堂与地狱的概念中提供了某种恢复机制。然而，现代社会主要是世俗的，我们对社会公正的愿望必须在这个现世世界得到满足。

如我所述，平等主义的冲动是现代世界的一个核心特征，它挑战着生活中显而易见的不平等。只要精英统治更多的还是一种愿望而不是现实，那些被鼓励去分一份好处但又感到没有获得公平待遇的人，在拿走他们认为是自己应得之物时就不会怀有歉意。美国记者斯塔兹·特克尔曾经建议将芝加哥城的座右铭定为“我的在哪里？”两种看法可以将默顿的理论从中间阶级创新的问题中解救出来。首先，我们可以指出，经历和反应能够扩散，并被社会定位之外的其他人采纳，这些人最切近地经历了默顿所说的挫折。情况很可能是，劳动阶级最早或最为严厉地体会到世界的不公正本质，但对法律的漠视也可能很普遍。其次，我们可以回到涂尔干关于人类欲望之无限性的观点（见第19至20页）。一个拥有一切的人仍然可能想要更多，一种强调世俗成功同时又提倡个人权利高于共同体命运的文化，会促使每个人——不管他处在怎样的客观位置上——感觉受到了相对剥夺。

后现代性？

在前文对现代化的论述中，学者们在强调现代化的原因时各有侧重，但是他们普遍认为工业社会从根本上不同于先前的农业社会。在20世纪的多数时间里，对于世界的哪些特征是工业化的结果，哪些是属于工业化在其中成形的资本主义 经济形式的特征，存在着进一步的争论。人们从阶级结构、性别关系、宗教言论的模式以及犯罪率这些方面，对资本主义民主国家和共产主义阵营国家进行了比较。共产主义在1980年代的受挫结束了那些争论。想要理解我们的历史中哪些部分是“本质”的、哪些是非本质的这一努力，现在已转向对我们的过去和第三世界国家的现在之间的比较。比如，现在当我们看到在新加坡、日本、韩国和中国这些截然不同的背景下，民族国家、代议政治和工业化的发展情形时，我们就有可能更好地理解自己的历史。对于1950年代的某些西方社会学家来说，这类对照物的存在无疑削弱了他们的一种信心，即西方的历史为现代化提供了一种通用模板。

对西方的描述也有一个重大转变，因为许多学者（有趣的是，他们

往往是哲学家和社会理论家而不是社会学家）认为，尽管以上关于现代化的论述对19世纪和20世纪初期来说相当准确，但我们现在进入了另一个时代：后现代 世界。尽管“后现代主义”（在成为一种社会理论之前是一种艺术风格）包含方方面面的内容，但它有一个基本理念，即个人自由已与增强的地理流动性以及更好的交流相结合，以创建一个“顾客”从一家全球咖啡馆里挑选文化元素的世界。以理念和形象的生产和分配为基础的经济取代了以物品的生产和分配为基础的经济。独特的偏爱、品位和选择已发展到相当的程度，以至于再去谈论诸如阶级之类的社会构成问题已经没有什么意义。一个明显例证可见于口音问题。1970年代之前，在诸如英国和美国这样的社会里，某一种口音与社会威望之间有明显联系。大众传媒播音员用上流阶层的口音播音。那时，往往通过口音便可猜到一名政客所属的政党。英国托利党党员讲话的口音像皇室成员；工党政客们讲话则带着劳动阶级的地方口音。现今，这种区分已极为困难。受过良好教育的中间阶级子女会听“匪帮说唱乐”以及其他与城中贫穷黑人相关的音乐风格，不仅效仿服饰式样和姿势派头，还会借用他们的词汇和口音。

在政治上，再也不可能从人们所处的阶级地位来“全部读出”他们的偏爱。相反，我们发现了许多有意识创立的兴趣团体：激进学生运动，环境运动，动物权利运动，同性恋权利团体，以及妇女团体。

民族国家已变得无能。贸易和金融的全球化彻底削弱了国家控制经济的能力。现代数字通讯技术根本地削弱了国家控制本国公民的能力。国家正在变得越来越从属于诸如欧盟这样的超国家实体。

甚至连出生、性别以及死亡所具有的确定性也被器官移植和繁殖创新所取消。基因工程已使我们能够从根本上改变身份的生物基础。我们现在已经克隆出了一只羊。我们将很快克隆人。在后现代世界里，没有什么是固体的，一切都是流动的。

以上描述有一定道理，但它被极大地夸大了。对于伦敦、巴黎和纽约的知识分子，提醒他们大部分外省的生活依然如故，这总是有益的。卫星电视也许是一种新颖的交流形式，但我们观看的肥皂剧与狄更斯小说并无两样。廉价的国际旅行现时已成为可能，但穿越伦敦所花的时间，仍不少于福尔摩斯当年为侦破维多利亚时代伦敦的犯罪而横穿全城所需的时间。德国鲁尔和英国克莱德的重工业已不复存在，但工人们仍处于工会的组织之中，职业阶层仍影响着人们的态度、信仰和政治行

为。对自主消费者的后现代形象来说，更为重要的是，人们的生活、健康和寿命这些铁的事实依然主要由阶级所决定。在此仅举一例。20世纪初，在伦敦和格拉斯哥，劳动阶级出身的男孩比中间阶级出身的男孩平均身高要矮2.5英寸。到20世纪末，情况依旧。离婚和再婚的流行使得现代家庭结构比19世纪的家庭结构更为复杂，不过家庭仍然是生育和社会化的主要单位，对大多数人来说，家庭依然是获得巨大满足和心理稳定的一个源泉。技术创新和社会创新已对家庭构成了威胁，但它们也为在新时代维持旧习俗提供了资源。廉价的高速旅行让我们远离彼此，但也使我们经常重新组合。正如我们所看到的，当各国限制贸易、规定接受移民的限额，以及为在“国际社区”对这个或那个政治危机的回应中谁将扮演何种角色而争论不休时，宣布民族国家已经消亡，至少可以说还为时过早。

不妨说，就其特征而言，社会学极为关注的现代社会十分依赖于工业制造，因此，向以技术知识和交换为基础的一种经济形式转换将给社会和文化带来如此深远的变化，以至于我们在21世纪初将有理由宣称一个新时代的到来。但是在目前，这种称号看起来尚不成熟，并且它掩盖了一个事实，即许多被归入“后现代”名下的变化只不过是令马克思、韦伯和涂尔干着迷的现代世界特征的延伸。

反讽后果与社会政策

为了避免重复，社会行为之反讽本质的一个非常重要的后果我们至此才予以关注。我们这个世界的很多方面既漫不经心又出人意料——这是一个关键的社会学命题，不仅是因为它有助于理解事情为何不是按计划进行，还因为它有助于看清事物为何是现在的样子。这具有重要的政策含义，因为假如误解了与我们相关的事物的原因，我们为改变它们所作的努力就会迷失方向。

这个观点可以通过思考关于现代性自由的保守批判来加以阐明。那些哀叹“传统”家庭之衰落的人，往往把日托儿童比例、未成年怀孕、高离婚率，乃至都市犯罪和青少年犯罪，归责于那些公开支持方便避孕、性解放、更容易地离婚以及小家庭生活方式的个人或社会运动组织。1960年代，来自“宽容社会”的那些自由派作家的观点被援引，他们的观点也被认为是有效的。换言之，这些问题是由这些坏人所倡导的经过深思熟虑的政策导致的。因此，解决方法就在于，既要限制自由派宣传其

理念的机会，也要约束保守派在论述传统价值观的优点时同样畅所欲言的机会。

然而，关于日益增长的离婚率，一种社会学观点是，它们是多项事态发展的意外后果，绝非自觉期望目标的慎重结果。上述事态发展，多数受到保守派的支持和欣赏，但发展所带来的结果又引起他们的哀叹。显然，婚姻的稳定主要源于它在分配财产和决定继承方面的作用。当绝大部分资源表现为可继承的私有资本时，决定谁恰好是合法继承人就至关重要。当对身份有一个明确的划分，男性充当着一家之主，并且对性别角色有一个划分时，就有充分理由让个人的成功服从于家庭单位的稳定。但是，工业化削弱了家庭作为生产单位的经济重要性，也削弱了“合法性”（以及对性活动的约束）的重要性。避孕技术的发展切断了性满足与生育之间的联系。个人的日益富足（对那些自身并不富有的人来说则是福利国家的创建）使人们更容易不必为积累资源而组成小家庭；不再喜欢这些家庭时，我们也更容易解除它们。

同样重要的是，平等主义这个概念的外延逐步扩展。在人人都一样这一基本思想被体现为人人享有平等权利这一文化之前，曾展开多次立法之战和政治之战，然而逐步地，权利从地主拓展至富有的男人，再到不十分富有的男人、所有男人，然后到妇女。

家庭的经济功能与政治功能的衰退，使得提出一个关于小家庭合理性的新理由成为可能，这一理由即，提供情感满足。1950年代，诸如塔尔科特·帕森斯等美国社会学家认为，家庭的首要作用应该是提供温暖、舒适和相依相伴。家庭应是一个供人养精蓄锐，并且随心所欲地做一些在公共场合被禁止的事的地方。工作中，我们必须保持理智，遵守纪律，不越出自己的角色，按照通用准则对待他人。但在家里，我们可以放松，我行我素。我们是诚实的。或者至少，我们被期望是诚实而坦率的——这使我们对祖先们一边发誓一生忠贞一边干着婚外情的虚伪行止提出了疑问。注重心理满足使制度承受着巨大的压力，因为它唤起了令人难以置信的高度期待。

健康的改善产生了另一个难题。现代工业资本主义最令人瞩目的成就之一是平均寿命的增加。自1800年甚或1900年以来，爱惜对方“直到死神降临”这一誓言所包含的内容已大大改变。20世纪初，英国只有8%的人活过六十岁；到20世纪末，已有20%的人活过六十岁。这样说听起来也许有点冷漠，但离婚可以被看做夭折的现代对应词。

具体的因果联系是复杂的，但我希望上述内容已足以使我们相信，传统小家庭的衰退与那些反对家庭的人的著作没有什么关系。这些思想的传播并不是原因，更有可能的是，它们是业已进行中的那些变化的症状。家庭中所发生的变化不能同经济结构中的变化分离开来，也不能同权利观念的拓展和日益增长的富足分离开来。并且总的说来，这些情形正是哀叹家庭消亡的那些保守者所想要的，他们不希望呈现另一番景象。

其中的政策含义如下。当我们专注于个人对特定行为方针的选择时，我们就可能犯一种错误，即认为那些行为将会产生预期的后果。大量行动误入歧途，世事的结果不是因为哪个人想要它那样，而是因为单一目的的行为具有出人意料的后果——通过忽略这些证据确凿的事实，我们可能犯下错误，夸大我们策划变动的能力。尤其是当我们能发现一个的确想要那种变化的群体时，我们就会欣然（但是错误地）认为变化的发生是因为他们希望变化，而且这种变化也可因我们想要某种不同的东西而被逆转。

第五章

江湖骗子

前面几章试图勾勒出社会学研究的主题和社会学视野中世界的独特韵味。为了进一步阐明这一视野，本章将简要审视一下社会学阵营里的各类江湖骗子，然后，努力对这一学科作一综述。

改良者与空想家

恶意批评我们的人普遍怀有一个印象，认为社会学时刻准备（或应时刻准备）帮助人们解决问题，业内人士对此印象也并不陌生。这种看法可以理解，但却是错误的。它可以理解，原因在于这一学科中的很多早期贡献者是因为希望改变世界而从事研究的。卡尔·马克思首先是一个革命家，他希望看到不公正和压迫的资本主义被一种更人道的经济和政治体制所取代。英国经验性社会研究传统的创始人，如西博姆·朗特里和查尔斯·布思，如实描述了社会的贫困状况，因为他们希望使政府感到震惊而对此做点什么。英国的社会学应特别感谢伦敦经济学院，该学院与韦布夫妇（他们创立了费边社，对早期工党具有影响力）的密切关系赋予其大部分研究工作一种清晰的改革派基调。芝加哥大学社会学系建系元老中的一些人是在新教牧师家庭中成长的，尽管远非马克思主义者，但他们也会欣然接受马克思关于研究世界是为了改造世界的观点。

然而，尽管这一学科很大程度上受惠于改革者，而且很多社会学家是从参与世界的道德活动和政治活动中获得研究兴趣的，社会学还是必须与社会改革区分开来。一门学科只有当它受到自身而不是他人所关注的问题的驱动时，才能运行。甚至连最自信的科学方法的拥护者们，都意识到了阐释与观察之间不断的相互影响。在了解应该观察什么或怎样描述它之前，我们需要一些试验性理论。社会学家需要相互合作以积累大量的知识，因此需要讲一种共同语言。比如，前一章提到的比较式阶级分析之所以有可能做到，完全是因为不同国家的学者使用着同样的模型。再则，只有双方都同意使用相同的通用语言，辩论（比如关于马克思主义者和韦伯派阶级观的相对优点）才可能理性地进行。为此，只有那些对正在进行的任务具有必要性的观点，才应被允许来指引我们的工

作。

这一点说起来容易，做起来难。遗传学的核心思想与苏联共产主义哲学的核心思想之间的差异足以使我们看到，在李森科事件中两者被相提并论是有害而歪曲的干涉。但是，对社会生活的研究和对社会的改革有着共同的概念、方法和理论，这使两者难以避免相互影响。然而，避免相互影响必须成为我们的目标。社会学家之间要想进行富有成效的对话，最好是尽一切努力将为学科所必需的价值（如诚实、清晰和勤奋）与应被置于一旁的非学科问题区别开来。

我们当中从事社会学教学的人通常会发现，学生很难区分社会问题和社会学问题。被要求选择研究课题时，学生们几乎总是着眼于世界的某个阴暗面。他们想为无家可归的人或酗酒或家庭暴力“做一点什么”，这个缺乏力度的动词“做”清楚表明了对解释与纠正的混淆。

澄清差异的一种方式是描述一个社会学研究案例，研究的对象是某个可能被普遍视为不可接受的真实社会的某个特征。大卫·苏德诺对加州某个法院的“辩诉交易”进行了研究。该院大约80%的案例从未被审理，因为被告同意认罪，这为法院节省了很多钱。为了鼓励被告“承认有罪以求轻判”，通常会许以较轻的罪名指控。犯罪嫌疑人可以选择，要么抗辩从而承担受到应有刑罚的危险，要么接受显然较轻的刑罚。

加州的法律认可较轻犯罪的概念。假如某人犯甲罪时也一定犯了乙罪，而乙罪的刑期较短，那么，乙罪就是较轻犯罪。比如，抢劫必然包含小偷小摸，意思是说，一个人如果没有小偷小摸，也就无法实施抢劫了。法院的程序规定，不能指控一个人两项以上有包含关系的罪行。例如，一个人不可以同时被指控犯有“杀人罪”和必定包含于其中的较轻犯罪“企图谋杀”。这些规则还规定，法官不能授意陪审团考虑并非必然包含于所指控罪行的那些犯罪，来作为判被告有罪的替代罪行。

苏德诺解释了主导着指控和较轻犯罪的那些法律原则，因为他想要对正式规则和实际发生的事进行比较。就地方检察官（提起公诉）和公设辩护人（下文简称检方和辩方）而言，他们对指控的关注完全不同于载入法典中的关注内容。他们并不关心被告实际犯有何种罪行以及关于罪行包含的程序规定，而是关注与对方达成协议。为了说服被告认罪，他们需要找到一个较轻的罪行，这个罪行所对应的惩罚应该轻到使协议看起来是一桩好买卖，但同时又不至于让检方觉得被告“逃脱了处罚”。

苏德诺发现的是，罪行通常被降格至其他罪行，后者既不必然包含于也不实际上包含于主要罪行中。例如，“酗酒”通常被降格为“扰乱治安”，即使治安实际上并没有被扰乱。“骚扰未成年人”经常被降格为“在校园附近游荡”，即使罪行并没有发生在校园附近的任何地方。此外，降格往往蔑视最初指控的本质。破门行窃经常被降格为小偷小摸，即使小偷小摸必然包含于抢劫，而抢劫显然在法律上有别于破门行窃。假如人们认真对待法典，这类降格会是无稽之谈，然而，这种做法却变成了惯例。检方和辩方互相勾结藐视法律，个中原因显而易见：产生恰当的结果比遵循法律条文要重要得多。

但是怎样实现这种实用目标呢？答案是通过漫长的体验，检方和辩方逐步了解了特定阶级犯下罪行的典型方式、那些惯犯的社会特征、犯罪场景的特征、通常牵涉的受害者类型，等等。基于对各自所在地区的充分了解，他们建构了“常规犯罪”这一概念。随着辩诉交易的发展，双方都制定出一些行之有效的降格方法。典型的“用致命武器攻击”被降格为简单的攻击，“骚扰”被降格为“在校园周围游荡”，等等。尽管这些方法是用于个体被告的，但只要罪行可被归入某个典型 类型，单个案例的细节就不那么重要了。问题的焦点就在于犯罪的类型和罪犯的典型类型，那些案件记录是以一种把所有相关人员引向正确解释的方式写成的。这样，那位饱受干扰、也许通常只有几分钟时间来了解案情的辩方律师，才可以迅速弄清什么是符合要求的，什么是可行的。

苏德诺的成果可以被理解成一份关于某个“社会问题”的报告。这种体制提供的打折公正可以被看成是对公民自由的一种严重侵犯：人们按惯例要被迫承认那些无人认为是由他们犯下的罪行。然而，这一切都不是苏德诺所关注的。他想要了解的不在于法院例行施舍的公正是好还是坏，而是这种公正是什么，它是怎么来的。他的目的不在于强调需要纠正的事，而在于找出需要解释的事。这样，他便为一种常见现象提供了一个材料翔实的实例，在这类现象中，人们开拓出一种共享的专门的典型化模式，用这种模式以一种能使他们“顺利交差”的方式组织起工作的素材。

类似的主题也贯穿于一名研究生的研究，这名研究生是我1970年代在斯特林大学的同学。她想要搞清精神病护理的实际组织，因此花了好几个月的时间在苏格兰的一家大型精神病医院进行“卧底”研究。她很快发现，那里的病人受到两种截然不同的体系的管理。会诊医生根据形式

上的诊断图式将病人分类，给出适合于诊断类型的治疗方案。但对于那些负责病房日常管理的护士们，则有一个更简单的体系来反映她们的工作职责。她们把病人归类为“潮湿者”和“漫游者”。前者的主要问题是小便失禁，后者的问题是方向感缺失。护士们明白她们的分类体系会激怒医生以及病人的家属和朋友，因此，那些名词只在护士私下谈话中和在诸如茶室、饭厅以及护士之家等“后台区域”使用。

与多尔顿对组织的正规模式和工作场所的非正规组织之间的分裂所作的研究一样，这些实例可以被看成是在识别问题，而且毫无疑问某些兴趣团体会向它们发出抱怨。但对社会学家来说，那不可能是一个核心问题。在制定议程时，社会学家们肯定受到在社会学意义上有趣的事情，而非在社会意义上成问题的那些事情的推动。欧文·戈夫曼关于角色的研究富有影响，该研究的基础是对平凡的日常行为，而不是对那些奇异的或特别令人烦恼的行为的研究。霍华德·贝克关于反常行为的标签理论，其源头在当时和在一位社会改革家看来，似乎在于选取了一个不寻常的主题。既然有严重的犯罪需要探究，为什么要研究吸大麻的爵士音乐家？

专业之外的考虑是一种无益的干扰。假如戈夫曼用的是精神病医生或他们的批评家的视角，来看待为疯人院 提供大量原料的精神病机构，他也许就看不到社会学意义上的精华了。戈夫曼观察了大量琐碎而先前未被注意的行为（如把彩色蜡笔当成口红），并表明这些行为拥有一种共同而重要的社会功能：它们是病人在某种情境下用来维持自我身份感的手段，这种情境原本是为了治疗的目的被设计来削弱身份感的。戈夫曼在观察中发现了新的含义，因为他是以一名社会学家的身份亲临现场的。他并没有把寄宿学校、疯人院、修道院以及部队训练营视为彼此互不相关，只是分别地关乎教育、治疗、宗教以及军事；相反，戈夫曼看到这些机构拥有他用“总制度”这个概念所表达的共同的社会学特征。戈夫曼是从社会学的角度思考问题的，所以能就自己的资料提出其他有着不同考虑和兴趣的研究者不会提出的问题。

派别偏见

社会科学中特别容易发生背弃原则的现象，因为一个中心前提（那个带垂饰的手链上的一根线）如果被误解，就可能为党派性提供正当理由。当我们认识到现实是一种人类的产物、一种社会建构时，我们就削

弱了感知与客观现实之间的可靠联系，并对我们自己所作描述和解释的立足点产生质疑。我们于是更进一步，指出人们如何看待事物很大程度上要归结于他们的共同利益。

这不是有关诚信的断言（尽管十分相关）；它所关乎的是比撒谎更微妙的东西。意识形态不同于假装之处在于，它是意识形态专家们所相信的。当保守的美国基督徒们宣称（让我们错误地假定），青少年怀孕水平居高不下是无神论者禁止公立学校祷告的结果时，他们没有在撒谎。他们因受共同信仰的影响，用一种特定的方式看待世界。当企业家们声称劳动权益的增加将使工作付出高昂代价时，他们也不是在假装。他们在发表自己真诚的想法，这恰好与他们的物质利益相吻合。

对我们来说，天生的诱惑是认为自己的观点准确无误，而他人的观点则是意识形态，但社会学通过识别越来越多社会团体中意识形态的影响使这种情形不易发生。两个例子特别说明了这种情况。在1850年代，很常见的将职业与其他类型的工作区分开来的做法是，指出比如医生和律师经过长期的培训获得专业知识，他们不受外在规章的制约（只有医生自己能评判某个同事是否玩忽职守），他们可以限制他人进入这一职业，并享受高额薪金。各种职业和其他形式的熟练工作（如工艺工程）之间泾渭分明，虽然后者同样试图限制他人从业的权利以提高薪金。职业人士这样做时，合理性来自他们是为某种高尚的社会利益（健康和公正）服务。而当工程师这样做时，这就是未经授权的商业限制，在很多国家是不合法的。

社会学研究很快刺破了职业人士的这种夸大的自我幻象，它表明，尽管职业人士的优势足够真实，但那些合理性理由在很大程度上只不过是为自我利益服务的措辞。通常，漫长的培训期更多的是用来排除阶级、种族和性别方面的异己，而不是用来获得必要技能。职业的自我约束与其说是与社会利益（健康和公正）相关，还不如说是为了躲避业外人士对业内不端的监督。职业人士似乎跟任何其他工人群体一样贪得无厌。

科学的自命不凡也受到社会学研究的打击；社会学研究表明，科学家们极不愿意自己的理论受到批驳，学术派系的社会影响对新思想的接受产生着重要影响，并且正统科学与伪科学的行为之间经常没有任何明显差异。科学根本没有任何方法来保证其结果的权威性，它看起来与其他形式的工作非常相似。在第一章，我阐释了我为什么认为科学的这种

降级被极大地夸大了，但在西方的社会科学领域，这种现象已变得司空见惯。

假如社会学家们削弱了职业性和科学的特殊地位，那么，他们自身的工作又处于何种地位？这难道不意味着社会科学 这一职业 本身渗透着意识形态的影响？即便这一学科没有特别的意识形态的利益，多数从业者还是会受到男性白人资产阶级在种族、性别以及阶级方面的一般性利益的影响。

解决这个难题的诱人做法之一是去除关于科学中立的全部伪装。既然传统学术没有提供在竞争性的构想之间进行裁决的方法，我们就得根据学科之外的理由支持一方，选择那个有坚定信仰的学派的构想。于是，对观念之后果（马克思称之为实 践 ）的关注取代了诸如准确性这样的目标。例如，重要的不再是对犯罪原因的解释是否前后一致且有充分的证据（因为证据的可信性和地位本身是意识形态的产物），而在于一种理论是否能促进受到支持的任何一个社会团体的利益。比如有一个无礼的犯罪学家，他本人对这个领域几乎没有什么贡献，却堂而皇之地质问埃德温·萨瑟兰对推动民众斗争做过些什么，荒谬地借此质疑美国犯罪学泰斗的研究！

另一种为持有派别偏见的学者所作的辩护在民族研究和妇女研究领域已很普遍。这里的主张并非客观性不可实现；它主张的是，即使有可能实现，客观性也将阻碍社会学的事业。为了解释，我们必须理解。为了理解，我们必须体验。只有黑人能真正理解黑皮肤意味着什么。只有女人才能理解其他女人。

怀疑这一主张的一个合适理由是，它不是被公正地提出来的。我们没有发现哪个社会学家论证说，只有贵族才能有效地研究贵族或只有法西斯主义者才能研究法西斯主义。这类特殊的辩护只是那些人代表自身提出的。它往往表现为漫不经心地坚持（而不是论证）他们的主张的优越性。显然，拥有某种特征可能有利于理解其他有着相同特征的事物。我在第一章里对社会学的总体辩护中已阐明了这一观点。然而，在诚信的学术研究中，不可能为通吃的王牌留下任何余地。

为了理解，人们必须有归属——这种观念通常因对人们应该归属的团体的界定方式而变得更为可疑。在圈内人和圈外人之间划上界线时，我们不得不将一套明显言过其实的（即使不是完全虚假的）共享经历和

利益强加给这个群体。显然，并不是所有女人或族群中全体成员都享有同样的经历或拥有同样的价值观。玛格丽特·撒切尔可能是英国第一位女首相，但她对女权主义者们所界定的妇女利益却明显地无动于衷。1890年代早期，科林·鲍威尔是美国陆海空三军中地位最高的黑人，但他却在20世纪最保守的总统罗纳德·里根手下服务，而且极少支持少数民族事业。上述学派知识分子的一个反应是把这样的人从荣誉群体中开除出去：撒切尔不是一名真正的女人，而鲍威尔是一个“汤姆大叔”。另一种反应是，假如那个群体的思维没有被意识形态所扭曲，就用这个群体本该想到的来取代这个真实群体的观点。那些性别和种族的狂热支持者们主张着他们的当事群体本该想到的一切，然后声称那就是观看这个世界的有利地位。

捍卫价值中立

在此，我想为捍卫客观性这一目标作一辩护。那些持有派别偏见的人认为，客观的社会科学是不可能的，因为社会学家无法超越受自身意识形态制约的世界观。假如这不是一种信仰声明的话，那就必须被看做一个可检验的命题。恕我有一点小小的冒犯，我将首先指出这些持有派别偏见的人的自相矛盾：意识形态遮住了别人的眼睛，但他们却能超越迷雾。除非这些持有派别偏见的人提出一个可信且可检验的解释，说明为何他们对影响所有其他人的疾病具有免疫力，否则他们的良好智力状况就让我们很有理由怀疑，想象中困扰着所有人的那种疾病是否真的那么普遍、那么严重。

第二个反应是要指出，即使意识形态问题在理论上是真实的，对于大量社会学研究来说也可能并不相关。让我们继续这个关于疾病和健康的比喻：疾病可能不会同样程度地损害所有的人体功能。拿我自己对保皇派准军事组织的研究为例，我是苏格兰人而非爱尔兰人，并且对民族主义没有什么共鸣——这些事实也许对我的研究的某些方面会产生影响，但对其他方面却根本没有影响。回到第一章提及的例子，我看不出意识形态的利害关系会对我在恐怖主义者如何获得领导权这个问题上的看法有什么影响。

反对客观性的那些主张假定，带有不纯的倾向性会扭曲一个人的全部研究。我自身的经验表明，在社会学中，许多有趣而重要的问题完全不带有道德、伦理或者政治方面的感染力，这种感染力会导致观察和解

释的差异随着问题研究者的社会利益而发生系统的变化。

但是，即使如此，我们仍发现社会学家们所采取的立场看起来与他们的利益并无频繁的关联。我举一个宗教社会学的例子。一些社会学家认为在现代世界宗教明显衰落了；另一些社会学家认为在这明显衰落的背后，是一种持久而相当恒定的笃信。很多宗教社会学家本身就是虔诚的教徒，为了更好地理解自己的信仰，他们受到这门学科的吸引。因此，我们也许会预料，这些评论者的个人价值观会影响他们理解证据的方式。但是，主人公们并没有像我们可能预料的那样拥有相同的立场。在那些被世俗化这一证据所说服的人当中，我们发现了如下一些人：两位自由派无神论者；一位路德会教友，年轻的时候是福音会教徒，现在属于主流教派；一位前卫理公会教徒，现在是一名有职司的圣公会信徒；一个保守的无神论者，悲叹着道德的正统信仰正在流逝；美国一个重要教派的要员；以及一所保守的浸礼会大学的教授。在那些相信现代社会与前工业化社会几乎完全同样虔诚的人中，也显示出同样广泛的宗教立场。尤其是当我观察到这些学者当中有些人已经改变了立场，并且很多人发现对手所提的主张中有相当合理的成分时，我断定这个领域至少没有支持利害关系无法超越这个一般性看法。在政治社会学领域也可以找到类似的例子。我们同样看到有学者研究他们身处其中的外部社会的那些方面，同样发现难以协调（比如）选举行为和政治偏好之间的冲突解释。

对持有派别偏见的人的另一个回应是指出如下事实：大量学术研究的质量不完全依赖于学者的个人美德。正如我对自然科学所作的评述（见第4页），企业的社会组织也密切相关。社会学家们在一种富于竞争的环境里工作，允许他们随时进行思想和信息交流。无论我有多么片面，总有人会积极证明出我的错处。客观性不取决于我们每个人都完全没有学科之外的价值观；竞争和合作抵消了任何一位学者的偏见所带来的歪曲影响。

最后，我要指出，认识到如下一点是非常明智的：超越个人的信仰和价值观并且仍然努力地克服实现客观性的障碍，这有时是困难的。正如美国人类学家克利福德·格尔茨恰当指出的，我们知道不可能创建一个完全无菌的环境，然而，我们中多数人更愿意在现代手术室里而不是在下水道进行心脏手术。

相对主义

假如对意识形态问题的一个回应是派别偏见，那么另一个回应则是相对主义，这把我带回到了后现代主义这个话题。假如现实是不可知的，假如客观而准确地描述社会是不可能的，那么我们就只能从这个观点跳到那个观点，无休止地制造关于世界是何面目的片面描述。并且，那些描述都没有高下之分。我们在此再次看到一个复杂的互动：社会学家所描述的世界的方方面面和某些社会学家怎样看待其研究之间的复杂互动。在诸如传媒研究和文化研究这样处于社会学边缘的学科中，相对主义已变得尤为普遍，然而，与癌症一样，它已经在这个学科的整个机体中催生了继发病症。与癌症一样，学科要想生存，就需要清除它。

我们可以很容易地理解为什么相对主义在文化研究中广受欢迎。奥斯汀作为作家是否比布莱顿更优秀，康斯太布尔作为画家是否比毕加索更优秀，这在很大程度上是一个品位问题。在大多数社会里，社会等级制产生了品位等级制；某个特定阶级决定什么是好的艺术，什么是坏的艺术。在1950年代的英国，“我不太懂艺术，但知道我喜欢什么”这种说法是那些自命不凡的人对缺乏教育的中下层人的嘲弄，是侮辱后者缺乏专业知识的一种方式。在1990年代，这种说法变成了对高度民主原则的一种表述。维护一种优秀文化的“经典”的努力被视为精英分子的愚蠢举动。说奥斯汀是比布莱顿更优秀的作家被看成是势利行为。在许多西方民主国家（特别是美国），对文化等级制的抨击带有一种特别刻薄的语气，因为它们之所以受到抨击，不光是因为阶级，而且还因为性别和种族偏见。高雅文化被贬为“过时的白人男性”的作品。对艺术和文学领域的这类批评，我们也许会产生某些共鸣，然而，它们却提出了一个棘手的问题：真正的个人偏好和客观事实之间的界线应该划在哪里？我们当中有些人相信理性思维，相信社会科学的可能性，这些人会进行重要的清楚的划分，理由是我们可以赋予每个人权利去相信他们所希望的、同时又坚称某些信念是错误的。人们有权相信世界被国际犹太金融家的共谋所操纵，或西方政府与外星人有定期联系，对此我完全赞同，但我会坚持认为这些看法没有充分根据。

相对主义者所做的是拓展那些应被视为个人喜好问题的知识的领域，因而也是合理分歧的领域。公民权的民主成为了一种知识民主，这个过程表现为一种假设，不是假设人人都享有获取知识的平等权利，而是假设人人所相信的同样可能变成事实。

与相对主义相悖的观点

相对主义的部分魅力在于它真实而无法回避。它动人心魄且清晰明了，但那些回应往往显得既单调，又模糊。幸运的是，这并没有阻止它们成为有说服力的回应。它们不能满足那些想要既简单又吸引人的方案的人，但它们共同构成了对相对主义的全面反击。

在论述阶级不再具有重要意义这一观点时，我已作了一个简要回答：研究一直表明事实并非如此。眼下总是有可能声称，这种或那种模式的规律性仅仅是用来发现此种规律性的策略的产物。毕竟，采用鸡中毒疗法的那位赞德巫医会坚称，他的因果论是有充分依据的。但是，虽然许多背景各异的学者得出了同样的结论，假设他们的发现是某种集体幻觉却变得不那么容易，更容易的是假定它们实际上与某些外部现实建立了联系。对文化背景迥异的学者来说，我们的评述都会有说服力——这一点表明存在着一个真实的世界，这个世界独立于我们有关它的信念，因而我们至少能希求对它有所发现，这种发现不光是对我们的信仰和偏爱的某种表达。

跨越文化和社会界线的理解这一点很重要。如果后现代主义者的一种观点，即没有任何一种解读、任何一种描述比任何其他的解读和描述更为有效，如果这个观点是正确的，那么跨文化交流将是不可能的。整体的翻译概念认为，我们能够（至少在理论上）区分比较可靠和不太可靠的翻译。在任何特定情形下，这或许不容易做到，但很多事实（而且这是一个“事实”）——民族国家议订和约，传教士将经文翻译成外语，数百万的人每天跨越阶级、性别、种族、民族以及语言界限成功地交流——应足以使我们确信，相对主义者的悲观情绪是不适当的。

翻译之所以可能，是因为尽管存在人类学意义上的多样性，但在人的经验里有许多东西是相通的。一种文化可能极为偏爱男性后代，而另一种文化可能对男女婴一视同仁，然而，为人父母的欢乐和磨难在全世界都是一样的。各种文化在对牛肉的喜欢方面可能有具体方式的差别。我们过去常常看重肥牛，可现在我们更喜欢瘦肉。但这全然是因为全世界的养牛者讲“同一种语言”，使他们能够比较瘦肉相对于肥牛的优点。几个世纪以来，东非的马萨伊人在最恶劣的环境里养牛，人们可能认为他们跟苏格兰东北部富裕的牛肉农场主没有什么共同之处，然而，由于马萨伊人和班夫郡一个叫梅斯利克的小村庄里一个农民的合作，1990年

在非洲，建立了首个纯种西门塔尔牛基地。马萨伊人和这个农民天隔一方，但他们都爱牛，并能为共同的行动找到一种共同语言。

对相对主义的这种反驳的困难在于，相对主义者可以拒绝意识到这一点，因为他们不认同论战规则。与那些将每一种批评贬低为意识形态的持有派别偏见的人一样，相对主义者可能坚称，让相对主义的观点接受经验的检验，这一观点本身所基于的知识观已经被相对主义证明是错误的。

对这种全盘拒绝妥协的态度，最佳回应是询问相对主义者是否自始至终都是按照他们公开宣布的哲学立场行事的。显然，他们不是。后现代主义者们撰写作品，发表演讲；他们试图将自己的主张传达给其他人。他们这样做是因为相信，自己是正确的而别人是错误的。假如十足剂量地服用一剂自己的药，他们就将关门大吉。假如没有一种解读优于其他解读，那么为什么要通过排斥所有其他的解读来向全世界标榜某一种呢？假如不可能将真理和谬误区别开来，那为什么后现代主义者与那些持不同观点的人又争论不休呢？

结论

社会学学者为帮助我们理解世界作出了令人瞩目的贡献，在这样一本小书里，本来就不可能通过全面列举这些贡献来描述社会学。我设法引述了一些重要人物以及他们最重大的贡献：马克思和韦伯论阶级；韦伯论理性；涂尔干论失范；格伦论本能；默顿论犯罪的结构性原因；米德和库利论社会化；米歇尔斯论寡头政治；帕森斯论家庭；贝克论贴标签，以及戈夫曼论角色和整体体制。我还努力充分引用社会学研究的一些具体案例，来管窥社会学家们所做的事。然而，本书的目的不在于向读者提供一个社会学概述，而在于呈现一种社会学的意识。

社会学要想超越有趣（且并非总是那么有趣）的推测，它就必须是经验性的 。也就是说，它的理论和解释必须基于对真实世界的可靠观察。因此，我在进行引用时倾向于那些将理论与具体的经验性研究结合起来的大学者们。社会学要成为经验性的，就必须以自然科学为模式。

然而，在声称社会学必须是一门社会科学时，我们也要牢记由这一学科的奇特研究对象所带来的独特的利弊：我们研究自己。推理和解读的能力使我们不只是出于本能而行动，也不只是能对身边的物理环境作

出回应，这种能力使我们能够研究任何事物。反过来，这意味着我们不能寄希望于把社会行为当做与物理世界的规律相类似的一些基本规律的征候。我们必须认识到现实的社会建构本质，研究那些社会结构（社会学本身就是其中的一个特定的经过系统化且经过改进的范例）。对持有派别偏见的人和相对主义者来说，这是一个复杂的难题，对此的回应只能是放弃研究，然后，要么根据意识形态选择自己的立场（持有派别偏见的人的观点），要么完全赞同或完全反对（相对主义者的立场）。

如我已经声称过的，这两种形式的投降都是不必要的悲观主义的回应。毫无疑问，要理解西方的犯罪或宗教衰落的原因并非易事，而要解释政治偏好和教育成就同样也非轻而易举。然而，在日常生活里，只要我们继续相信我们能搞清楚哪些公交车去市中心，哪些教堂愿意倾听忏悔，哪些政党最接近我们的偏好，以及子女什么时候在对我们撒谎，我想没有任何理由认为我们不可能以更大的规模对这类问题进行更系统的研究。在本书各个章节里，我已将注意力引向了社会学的解释方式与常识的不同：社会学承认现实的社会建构本质；它识别行为的隐蔽动因；它描述行为不曾预料到的后果。但我也要坚持说，常识本身提供了社会科学之可能性的最佳担保。我们中的一些人比另一些人更擅长于社会学，我们都犯错误，但每天，用数百次无关紧要的方式，我们努力观察、描述、理解以及解释我们自己的行为和他人的行为。假如我们能像业余者那样做这件事，通过更大的努力，我看不出为什么我们不能把它做得更专业一点。

索引

（条目后的数字为原文页码）

A

accent 口音 48，77

actions 行为，行动 35-36，38-39，41，46，48-49，50，54，82，99-100

Amish 阿米什派 55

anarchists 无政府主义者 24，54

anomie 失范 71-76

Aristotle 亚里士多德 56-57

Asylums 疯人院 88-89

Australia 澳大利亚 64，66

B

Baptists 浸礼会教友 67

Becker，Howard 霍华德·贝克 26，88

“Becoming a Marijuana User”《成为一名大麻使用者》 26

beliefs 信仰 11-13，17，27-28，48，69-71，78，89，94-97

Berger，Peter 彼得·伯格 28

biological determinism 生物决定论 19

biology 生物学 19-22，25，28

Booth，Charles 查尔斯·布思 83

Britain 英国 9，47，62-63，64，66，67，83，92，95

bureaucracy 官僚制 53-54

Burns，Robert 罗伯特·彭斯 50

C

Calvin，John 约翰·加尔文 60

Cambridge University 剑桥大学 67

capitalism 资本主义 4，11，21，61-62，76，81，83

Carnegie，Andrew 安德鲁·卡内基 72

Catholic Church 天主教会 4，56

Catholics 天主教徒 9，67

Christian Church 基督教会 27，32，58

Christianity 基督教 56，75

Christians 基督教徒 45，70，89

Church of England 英国国教 33，50，53

civil rights 公民权利 68-69，96

class 阶级，阶层 9-10，18，31，39，42-43，47-49，61-66，69，72-75，77，78，90，95，97

Clinton，Bill 比尔·克林顿 75

Cohen，Stan 斯坦·科恩 24-25

commitment 信奉，忠诚 8-9，52

communism 共产主义 4-5，62，70，76，82

communities 社区 7-9，54-55

community 社区 31

competition 竞争 4，94

conformity 符合，遵从 10，67，73

consensus 意见一致，同意 15，28，31，40

Conservative Party 保守党 9，51，77

contraception 避孕 79-80

Cooley，Charles Horton 查尔斯·霍顿·库利 41，44，49

counter-culture 反文化 44

crime 罪行，犯罪 14，18，36-40，44-45，49，71，74-75，76，79，85-87

criminal justice system 刑事司法体制 37-39，45，74-75，85-87

cultural hierarchies 文化等级制 95-98

cultural studies 文化研究 95

culture 文化 19-22，25-30，40-41，45，66-67，72，77，79

D

Dalton，Melville 麦尔维尔·多尔顿 31，33-36，88

Darwin，Charles 查尔斯·达尔文 19

democracy 民主，民主国家 61，95-96

discrimination 歧视 42，68-69

diversity 多样性 57，66-67，70

divorce 离婚 78-81

domestic violence 家庭暴力 38

dress 服装 22，48，53，74，77

Durkheim，鮮mile 埃米尔·涂尔干 20-21，24，28，31，48，71，76，79

E

economic change 经济变化 53，59，65，79，81-82

economic structure 经济结构 69-70，76，80，83

economy 经济 29，61

education 教育 9，42-44，45，47-48，58，61，66，68，88，99

egalitarianism 平等主义 60-62，67，71，75-76，80

élites 精英 74-75

England 英格兰 10，51-52

environment 环境 20-21，28，99

equality 平等 52-53，58-61，65，69-70，72-73

Escape Attempts《逃逸的企图》 24-25

escape attempts 逃逸企图 24-25，46

ethnic studies 民族研究 91

F

Fabian Society 费边社 83

family 家庭，家族 18，58，59，78-82

farmers and agricultural workers 农场主和农业工人 63

Ferguson，Adam 亚当·弗格森 57

feudal order 封建秩序 59-60，61-62，66

fragmentation 分裂，破碎 60，70

French Revolution 法国大革命 60

G

Garfinkel，Harold 哈罗德·加芬克尔 15

Geertz，Clifford 克利福德·格尔茨 94

Gehlen，Arnold 阿诺德·格伦 20，21-22，24，25，28

Gender 性别 9，48，69，76，80，90，92，95，97

Germany 德国 50，58，66

Goffman，Erving 欧文·戈夫曼 23，88-89

H

habit 习惯 20

hierarchy 等级制 33，35，59-60，95

Hindu 印度人 59，72，75

Hobbes，Thomas 托马斯·霍布斯 24

human behaviour 人类行为 10-12，24-25，46

Hume，David 大卫·休谟 57

Hutterites 哈特派信徒 54

I

Ibn Khaldun 伊本·赫勒敦 56-57

identity 身份，同一性 41-42，46，47，60，78，88

ideology 意识形态 52，75，89-90，98

India 印度 71-72

industrialization 工业化 58-60，66，68，76，80

inequality 不平等 58-59，69i

nnovators 创新者 73

instincts 本能 19，21，24，28

instinctual deprivation 本能剥夺，本能丧失 22

integration 融合 48

intentions 意图 11-12，17

inter-subjectivity 主体间 26-28

interaction 互动 12，14，31，41-42，49i

nterest groups 利益群体 77，88i

nterests 利益 12-13，17，24，39，66，67，88-89

internalization 内化 40

interpretation 解读 13，22，25-26，36，37，39，45，99

Iran 伊朗 36

Italy 意大利 66

J

Japan 日本 58，64

Jewish religion 犹太人的宗教 56

K

Kanter，Rosabeth 罗莎贝思·坎特 8-9，54

L

labelling 贴标签 38-40，44-45，88

Labour Party 工党 9，51，77，83

Lamarck，J.-B.拉马克 4

language 语言 30，74，97

law 法律 36-38，76，85-87

leadership 领导地位 5-7，52，55

legitimation 合法化 29，36，57

London School of Economics 伦敦经济学院 83

looking-glass self 镜中我 41

loyalist paramilitaries 保皇派准军事部队成员（尤指北爱尔兰的）5-7，13-14

Luther，Martin 马丁·路德 60

Lysenko，T.D.李森科 4-5，84

M

marriage 婚姻 47-48，78，80

Marshall，Gordon 戈登·马歇尔 64-65

Marx，Karl 卡尔·马克思 28，31，46-47，48，61-63，79，83-84，91

Mead，George Herbert 乔治·赫伯特·米德 42，44，49

means of production 生产资料 48-49，62

media studies 传媒研究 95

Men Who Manage《管理者》 31

Merton，Robert 罗伯特·默顿 56，71-76

Methodism 循道宗教义 50，52-53，67

Michels，Robert 罗伯特·米歇尔斯 50-55

Milligan，Spike 斯派克·米利根 35

Minder《守护人》vi，48

modernization 现代化 32，57，61，65-66，69，76-77

More，Hannah 汉娜·莫尔 61

Morgan，J.P.摩根 14-15

motives 动机 11-15

N

nation state 民族国家 61，65-66

nepotism 裙带关系 67-68

Niebuhr，H.Richard 理查德·尼布尔 50-55

Nixon，Richard 理查德·尼克松 74

O

objectivity 客观性 91，92-94

occupational structures 职业结构 62-63

organization 组织，机构 30-36，87-89

Orwell，George 乔治·奥威尔 73

Oxford University 牛津大学 67

P

Parsons，Talcott 塔尔科特·帕森斯 81

partisanship 派别偏见 89-94，95

Plato 柏拉图 56-57

political parties 政党 50，51，52

political preferences 政治偏好 9-10，94，99

political structure 政治结构 83

politics 政治，政治学 9-10，34，54，84

polity 政体 61，65

postmodernity 后现代性 76-79，95，97-98

Powell，Colin 科林·鲍威尔 92

praxis 实践 91

production 生产 58，63，77，80

professions 职业 89-90

Protestants 新教徒 9，60

Q

Quakers 贵格会教徒 53，67

R

race 种族 9，47，68-69，91，92，95，97

rationality 理性 30-36

Reagan，Ronald 罗纳德·里根 29，74-75，92

reality，as social construction作为社会建构的现实 18，25-30，36，45，89，95，99

rebellion 反叛 74

rediscovered memories 被重新发现的记忆 49

Reformation 宗教改革 11，56，60-61

regulation 制约 21-22，48，89

reification 物化 28-30

relativism 相对主义 95-98

religion 宗教 9，15，18，27，29，48，55，57，61，65，66，69，70，72，76，93-94，99

reproduction 再生产；生育 19，58，78，80

retreatist response 退却反应 74

rights 权利，权益 68-69，80

ritualism 拘泥于形式 73-74

roles 角色 22-24，30，35，41-42，43，45，60，80，88

routine clerical class 常规教士阶层 63

Rowntree，Seebohm 西博姆·朗特里 83

rules 规则 17，33，34，36-45，67-68，73，85-86，98

T

salariat 薪水阶层 63

Sartre，J.-P.萨特 23，25

Sassoon，Siegfried 西格弗里德·萨松 35

science：methodology 科学：方法论 1-5

Scotland 苏格兰 51，67，97

Scottish Enlightenment 苏格兰启蒙运动 57

sects 教派 50，51-55

service class 公务阶层 63

Seventh Day Adventists 基督复临安息日会 54

small proprietors and self employed 小业主和个体户 63

Smith，Adam 亚当·斯密 57

social constructions 社会结构 18-45

social institutions 社会体制 18，24，29-30，57，58

social mobility 社会流动性 64-65

social norms 社会规范 22，31，40，66，69

social order 社会秩序 29-30，39，45，57，59，71-76

social policy 社会政策 79-80

social reform 社会改革 83-84，88

social structures 社会结构 18，72-73

socialization 社会化 40，71，78

sociology，and natural science 社会学，与自然科学 5-17，55，90-91，94，99

sociology，experimental methods 社会学，实验方法 5-17

Soviet Union 苏联 4-5

subculture 亚文化 43

Sudnow，David 大卫·苏德诺 85-87

suicide 自杀 19，39，48，71

Sutherland，Edwin 埃德温·萨瑟兰 91

T

Taylor，Laurie 劳里·泰勒 24-25

technology 技术 77-79

Terkel，Studs 斯塔兹·特克尔 75

Thatcher，Margaret 玛格丽特·撒切尔 10，29，92

Third World 第三世界 76

Thomas，W.I.托马斯 26-27

total institutions 总制度 88

trade unions 工会 50-51，78

translation 翻译 97

U

Ulster Defence Association（UDA）乌尔斯特防卫会 5-7

Ulster Volunteer Force（UVF）乌尔斯特志愿军 5-7

unintended consequences 出人意料的后果 50-55，80，82

United Kingdom 联合王国 36，66

United States 美国 8，36，64，66，68，71，72，89，91，92，95

utopian communities 乌托邦社区 8-9

V

values 价值观 11，17，43-44，70，71，84，92-94

victim，cult of 受害者的狂热 48

Von Daniken，Erich 埃利希·冯·丹尼肯 3，57

voting behaviour 选举行为，投票行为 9-10，94

voting rights 投票权 67，68-69

W

Webb，Sidney and Beatrice 西德尼·韦布和比阿特丽斯·韦布 83

Weber，Max 马克斯·韦伯 11，31-33，35，62，63，79，84

welfare state 福利国家 66

Wilson，Bryan 布赖恩·威尔逊 54

women's studies 女性研究 91

working class 工人阶级，劳动阶级 63

world-openness 世界开放性 20

A Very Short Introduction

牛津通识读本

佛学概论

Buddhism

[英国] 关大眠 / 著

郑柏铭 / 译

译林出版社

本书由公众号（精品书籍推荐分享）整理，仅限于内部交流，请勿商用。如有其他需要，请购买正版。关注我们免费领取上万本精品书籍。



黑格尔

【澳】辛格（Singer,P.） 著

译林出版社

版权信息

Copyright © Damien Keown 2000

Buddhism was originally published in English in 2000.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University

Press and is for sale in the People's Republic of China only，excluding Hong Kong SAR，Macau SAR and Taiwan，and may not be bought for ex-export therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2013by Yilin Press，Ltd

著作权合同登记号　图字：10-2007-046号

书　　名：佛学概论

作　　者：【英国】关大眠

译　　者：郑柏铭

责任编辑：於　梅

ISBN ：9787544734493

关注我们的微博： @译林出版社

关注我们的微信：yilinpress

意见反馈：@你好小巴鱼

目录

扉页
版权信息
序言
引文出处例释及发音
第一章 佛教与象
第二章 佛陀
第三章 业与轮回
第四章 四圣谛
第五章 大乘佛教
第六章 佛教在亚洲
第七章 禅定
第八章 佛教伦理
第九章 佛教在西方
年表
索引

序言

赖永海

关大眠（Damien Keown）的这本《佛学概论》（Buddhism：A Very Short Introduction）英文原版问世已有多年，颇受读者欢迎。这本小书篇幅不大，却是一本优秀的佛学入门作品。作者的写法并不像一般的入门作品那样，只是简单地罗列资料、介绍学科历史，而是有重点、有创见地对佛学领域的一些重要主题进行了梳理。佛陀的教义、业与轮回、佛教伦理、禅定，佛学与日常生活的融合、佛教思想在过去许多世纪中的演变、佛教对当今时代人类所面临的困境的回应，这些在书中都有富有洞见的探索。

全书开篇即以一个载于《百喻经》中的盲人摸象的故事来描述佛学研究的现状。舍卫国那些眼盲的臣民被分成小组，然后各自去触摸大象躯体的某个部位，有的摸头，有的摸身，有的摸腿，有的摸尾。于是，在他们的各自描述中，大象便或者像水壶，或者像箩筛，或者像石柱，或者像门闩；因此，便有了无休无止的争论。

的确，受到主观态度、文化背景、思维方式或者研究方法等等因素的影响，不同的研究者对佛学往往会形成相当不同的看法，得出的结论也常常各有殊异。应该说，这种现象是正常和合理的，因为佛教本身是一个复杂的多面体，各个人用不同的方法，从不同的角度去看佛教，得出的结论自然不会完全一样，例如，仅就研究方法而言，除了传统的“以佛学研究佛学”的方法之外，还有诸如哲学诠释方法、历史考据学方法、宗教社会学方法、宗教心理学方法，乃至于现象学、分析哲学的方法等等。不同的方法对于揭示佛教的某一方面或某一层面的思想特质都有其特殊的作用，它们之间并非一定就是情同楚汉、相互矛盾与对立，而往往可以相互发明、相得益彰，如果人们能用尽可能多的方法、从尽可能多的角度去研究佛教，那么，对于佛教的了解和认识就会更全面和具体，从而使自己的认识更接近于真理。

佛学确实是一座博大精深的人类思想宝库，不同的人都可以从中获得自己想要、对自己有用的东西。例如，对于那些喜欢思辨哲学的人来说，佛学应该说是一个相当不错的栖身之所德国古典哲学家黑格尔对中国古代哲学颇有微词，认为她的思辨性不强。实际上，要么黑格尔不了

解佛学，要么他没把中国佛学纳入中国古代哲学范围。实际上，佛学的思辨性绝对不亚于世界上任何一种哲学体系，而中国佛学不但是中国古代传统学术文化的一个重要组成部分，我甚至把它视为中国古代哲学的主干所在！而对于那些较多着眼于现实人生，希望探寻某种人生智慧或者某种调适身心法门的人们，佛教中的思想资源更是取之不尽、用之不竭！

真诚希望今后有更多的人来研究佛学，也真诚祝愿不同的人都能从佛学中受益，能从这本佛学著作中受益！是为序。

引文出处例释及发音

读者阅读本书时不时会遇到这样的引文标注，例如：“D.ii 95”等等。这些是指佛教经典，特指早期佛教正典的巴利文经卷学会文本。其标注规则例释如下：首个字母指称结集佛陀说法的经文典藏之一，即

D 《长部》

M 《中部》

A 《增支部》

S 《相应部》

罗马数字“ii”则指卷数，而阿拉伯数字“95”是页数。因此“D.ii.95”就是指“《长部》第二卷第95页”。还会碰到少量引文包括前缀“Vin-”，即“律”，都是关乎禅院寺庙清修生活的规条戒律。全部巴利文正典悉由巴利文经卷学会译成各种语言出版，而其他更近期的译文则在“作者推荐书目”中列出。

语言及其发音

佛经成文和传播的过程所涉及的语言文字包括巴利文、梵文、藏语、泰语、缅甸语、汉语、日语以及朝鲜语。根据习惯，但凡引用经文术语，或用巴利文或用梵文。本书中多用巴利文，除非梵文形式已为英语接纳，诸如“karma”（羯磨）和“nirvana”（涅槃）等等。专名拼写若在其他文本中习见（如Ashoka）亦将保持原貌。重要概念术语凡巴利文和梵文互见者，皆以括弧示之。

梵文和巴利文的拼写均需使用助音符号，如“ā”和“ṃ”等等，皆因英文二十六个字母不足以摹写亚洲语言如许大量之字符。元音之上的短横（长音符号）意为长音，如此则“ā”读如“far”中而非“fat”中的元音。其余助音符号对读音影响不大，可以忽略不计。以下则属于例外：

c 读如“ch”，例如在“choose”中；

ś 或 ṣ　　读如“sh”，例如在“shoes”中；

ñ-　　读如“ny”，例如在西班牙语之“mañana”中。

辅音下的点（比如ḷ、ḍ 等）表示发音时舌尖触到上腭，有印度口音的人发来，好似英文腔调。

第一章

佛教与象

佛陀曾经讲述过一个盲人摸象的故事（《百喻经》[1] 69及下页）。他说舍卫国旧君命令所有的盲目臣民集合并分成小组。各组盲人被分别领到大象身边，要他们摸索大象躯体的某一部位，如头如身如腿如尾等等。然后再让他们分别描述大象的形状。摸过象头者就说大象如水壶，摸过象耳者则说如箩筛，抱持过象腿者称大象如同石柱，而碰过象牙者则断定大象跟门闩一样。众人争论不休各持己见，认定只有自己的判断才是正确的，而其余议论都是谬说。

过去一个世纪的佛学研究在许多方面颇与这群盲人和大象的际遇相似。某些佛教的研究者往往专注于佛学传统的某一细节，借此推导出足以涵盖全部事实真相的结论。他们所把握的细节多少有点跟象牙一样——虽然引人注目，却并非大象身上最具有代表性的部分。结果他们就对佛学研究妄下结论，断言佛教“消极”、“弃世”、“悲观”，不一而足。尽管这种妄下结论的倾向近年来稍见收敛，但在一些较旧的经籍文献中仍可找到；这些作者总想过分强调佛学传统的某些特征，或者假定某种文化或某个历史时期对佛教的描述和定义可以放之四海而皆准。

因此，盲人摸象的故事给我们的第一个教训就是：佛学广泛而复杂，任何人面对它时都必须慎之又慎，切勿只是根据自己对局部的一知半解便轻下断言。尤其是一些动辄便以“佛教徒认为……”或者“佛学教导说……”开头的说法，实在应该谨慎对待。我们应该使这些命题言之有物，问清楚何为“佛教徒”，他们遵循什么佛教传统，各自又分属何宗何派等等，这样才能使之较有价值。有些学者走得更远，宣称对西方而言，作为跨文化现象的“佛教”（在西文中，“佛教”一词之立迟至19世纪30年代）并非单一实体，而是许多亚传统的集合。若果真如此，则应该以复数形式称呼佛教为“诸佛教”而不仅是“佛教”而已。只不过以这种方式“解构”佛教的倾向，至多可以看作是一种反拨，所针对的只是将佛教本质化的早期倾向，即假定佛教只不过是个单一组织，天下却又只此一家。在这个问题上的中庸之道，是把佛教看作盲人摸象故事中的象：它是看似互不相关部分的奇妙结合，又借一个中心令各个部分互相关联。

我们应该从故事中吸取的第二个教训未必显而易见，却未必不重要。这个教训就是，盲人的类型也是多种多样的。视知觉实验显示了观念心态对于所见事物的重要影响。在很大程度上，人类只是见其所愿见者——或曰想见其所愿见者，而将与其现实模型不相符者过滤掉。不同文化养育幼儿的方式不同，幼儿观察理解事物的方式也不同，这可以解释何以某种风俗习惯在局外人看来稀奇古怪，而对文化背景相同的人来说则自然而然。与其他文化打交道的时候，人们很容易凸显自己的观念和价值，随即便在该文化中变戏法一样地将它们“发掘”出来。于是乎“佛教”就成为我们希望（或者害怕）它成为的东西。这种倾向即使专家亦难避免，他们常常将自己的见解阴差阳错地“读入”研究资料；故此许多西方学者在解读佛教时与其说是基于佛教本身，不如说是更依赖于自己的个人观点和文化背景。

除了个人感受的不确定性和形形色色的主观态度产生的影响之外，还存在着一种危险，即人们会受到和“他者”相遇时所浮现的文化定式的影响。当代作家如爱德华·萨义德已经注意到这一倾向，西方在其文学艺术中构造出的“东方”多半是后者阴暗面的折射，而非真实存在的精确摹写。我们不必认同萨义德的那种精心炮制的阴谋理论，说西方在处心积虑地将东方定型，作为在政治上殖民东方的先声。我们可以认识到人们在对其他文化进行研究的时候，往往会不自觉地受几乎意识不到的自身文化的成见和臆断的影响。因此谈到佛教研究，我们必须保持警觉，以避开“文化盲点”的危险，并且避免由这种臆断导致的误解，即西方的概念和范畴可以毫无保留地应用在其他文化和文明之上。

佛教是不是一种宗教?

一旦试图为佛教下个定义，类似的问题便会接踵而至。佛教是宗教?是一种哲学?是一种生活方式?是一种伦理制度?要对它进行归类绝不容易。它向我们提出挑战，要我们重新思考这些范畴。举例来说，我们说的“宗教”到底是什么?人们多半会说所谓宗教总是跟对上帝的信仰有关。上帝又被理解为创造世界上万事万物的至高存在。而且，上帝对人事盛衰具有莫大兴趣（或许至少说迄今仍是），他与人类结盟，广泛显示自己的意志和存在，在关键时刻以神迹示人。

如果信仰上帝在这个意义上成为宗教的要义，佛教就不可能是一种宗教。佛教从不坚持这种信仰，倒是与此相反，根本否认造物主的存

在。如果按照西方惯用的范畴进行描述，则佛教会被看作是“无神论”的。只不过这种定性仍有问题，因为佛教认可上帝以及诸神这样的超自然存在。另一方面，佛教也确实跟其他无神学说，比如马克思主义，并无多少相似之处。故此，“有神论”和“无神论”这样的范畴在这里似乎并不真正适用。有人甚至提出需要一种新的范畴，即用所谓“非有神论”宗教来描述佛教。另有人认为我们原先的定义太过狭窄。莫非所谓造物主这一某种宗教甚至是某类宗教的中心概念，其实倒并不是所有宗教的定义性特征?若是这个概念对于所有“亚伯拉罕”或“闪族”诸教，即犹太教、基督教以及伊斯兰教来说至关重要，那么世界上就一定存在着别样的信仰系统——例如儒、道，它们在很多方面与西方宗教大体相同，却又缺少这一关键成分。

宗教七维

自从战后比较宗教学的研究真正开始以来，佛教已经出过一些难题来考验那些学者，他们一直在试图为自己的课题给出令人满意的定义。多人曾对这个问题做过成功探讨，尼尼安·斯马特是其中之一。他并不勉强给出定义，而是试着将宗教现象条分缕析，归纳为七个主要方面。如其所说，则所谓宗教就有如下维度：（一）实用性和仪式性，（二）经验性和情感性，（三）叙述性和神话性，（四）教条化和哲学性，（五）伦理性和律法性，（六）社会性和组织性，以及（七）物质性。这种方法的好处显而易见：它没有将宗教削减为简单化的教条或者信仰，也不暗示所有宗教信仰者必有某种共同之处。不同文化和不同历史时期的资料都显示出各种不同宗教一般而言并不存在这种共同的东西。然而，似乎又确实有一些事实汇聚成我们称之为“宗教”的这一现象。佛教如何由此七维构成?对于这七个方面逐个加以分析，或可使我们避免成为那些盲人，可以把握住并讲述出大象的七个方面，而不仅仅只有一个。

实用性和仪式性

较之强调祭仪的宗教诸如犹太教、东正教等等，佛教在实用性或仪式性方面不算张扬。但是佛教的祭仪典礼兼具公众和私人两种性质，其中有许多更是关乎禅院寺庙生活的。出家为僧须经过披剃仪式，如落发；还有定期仪式，如每月朔望之时集体修持的律条（丛林清规）。还

有一个重要的年度仪式就是“斋僧法会”，即僧人结束雨季静修之后，俗众向僧众布施衣物的仪式。但是僧众并不经常为俗众举行祭礼，也很少主持婚礼和洗礼。这些祭祀仪式通常都被当做家事，而不是宗教事务，尽管礼成之后众人亦会前往庙观寺院祈福以及酬神偿愿。佛教僧侣并不负有祭师之责——他们并非神、人之间的中介，也未受命具备超自然的能力或权威。只不过僧侣经常出入葬礼，因为死亡是通往未知世界的门径，正是在面对未知世界时佛教有话可说。佛教徒亦相信，人们临终时的心理状态因为可以影响来生而显得分外重要。

没有上帝的宗教?

有些学者否认佛教是一种宗教，因为佛教徒不信仰至高无上的存在，也不信仰个体的灵魂。这种判断所依据的“宗教”定义是否有褊狭之嫌?据斯马特称，所谓宗教具有下列“七维”，若其言之成理，则佛教仍可归入宗教之列：

（一）实用性和仪式性，

（二）经验性和情感性，

（三）叙述性和神话性，

（四）教条化和哲学性，

（五）伦理性和律法性，

（六）社会性和组织性，

（七）物质性。

佛家不同部派礼拜方式各有不同。当地风俗习惯和传统的影响，加上俗家信众（包括西方佛教徒）的愿望要求，使得不同部派发展出新的仪典（例如婚礼），以便与其他宗教提供的类似服务相匹敌。佛教也会对其他宗教产生影响。曾有迹象表明，某些佛教祭仪——例如日本文化中人工流产之后进行的“水子供养祭”——正在被西方祭仪所吸收。

经验性和情感性

佛家的经验和情感维度——作为生活经历——显得至关重要。佛陀

证悟得道的个人体验是全部佛教传统的基石。佛陀曾经三番五次宣示其经验是其教义的根源，并且暗示，所有教诫若未经个人体验加以证实便毫无价值。佛陀的明心见性也包括了情感领域，体现为深刻的慈悲。正是这种慈悲为怀的动机促使他传播他的教诫，或称“法”。出于对人间苦难的悲悯慈爱，他的大半生都在传经布道之中度过。他所宣扬的教义正是他认为“难得见之明之，精微奥妙，唯智者或可体验之”的东西，好处就是让那些“一叶蔽目者，不会因为未闻其说而光阴虚度”（M.i.168）。

体验之于佛教之所以非常重要，是因为佛教视宗教生活为一种自我转化的途径。修行方法，如禅定之类，可以激发起多种意识，从而促进精神的发展。其重要性或与基督教的“祈祷”相似，尽管两者所面对的东西完全不同：举例来说，佛教徒禅定时并非在向上帝要求应许，而是在努力修炼自己的智慧和慈悲之心。

对宗教实践内在体验的强调，使得佛教与古印度的神秘传统如瑜伽互相关联。瑜伽的修炼——诸如体位以及呼吸控制等等——旨在获取控制身心的能力，以便驾驭潜能。在下一章中我们会看到佛陀本人也对这种方法有所体验。这种方法在印度并不新鲜，就是在世界的其他地方亦时时可见。有迹象显示，对于基督教神秘性的兴趣也在日渐复苏。这一发展部分或与当代人对印度精神学说的兴趣有关。

叙述性和神话性

跟其他宗教一样，佛教也有自己的神话和传说。在本书中，所谓“神话”并非虚妄，而是一些具有不可思议力量的本生故事，可以在各个不同层面上发挥作用。这些神话通常都有叙事性内容，亦如寓言含有寓意，可以作多种多样的理解和阐释。举例来说，弗洛伊德认为杀父娶母的俄狄浦斯的神话就包含着人类性倾向和潜意识中重要而普遍的真相。有时候我们很难清楚知道，某个神话的内容到底应该按表面上来理解抑或相反。相信基督教《圣经》字面真实性的人在阅读《创世记》中上帝创世的故事时往往视之为世界起源的事实陈述；而其他人则可能宁可相信有关世界起源的科学解释，但同时又接受这种说法：《创世记》对世界起源的阐释揭示了上帝与宇宙之间存在着内在联系的深刻道理。在《阿含经》中，早期佛教有自己的“创世神话”，还有许多所谓“佛本生”，讲述一些含有寓意的佛陀本人的前生故事。一些故事中的主角是动物，跟伊索寓言没什么不同；而到故事结束时，佛陀往往会挑明自己才是前生故

事中的真正主角。

许多充满戏剧性的故事片断包含在超自然的生动活泼的佛教文献里，随着岁月流逝变得日益夸张、日益精致。甚至在最早的文献资料当中神灵也经常出没其间。在佛教文学艺术作品中神灵通常都被描述为听众的一部分，现身在佛陀一生的关键时刻。有一个生动的故事讲述了恰逢证悟得道之前，佛陀如何与恶灵魔罗大战，又如何大获全胜并且驱散了魔罗的爪牙。还有一些更为世俗的传说以及故事，大都详细叙述了不同文化中佛教的发展历史，尽管其中依旧包含大量的幻想成分。

教条化和哲学性

亚洲的佛教徒在描述自己的宗教信仰时并不使用“佛教”（Buddhism）这一名词，而是称之为“法”或曰“佛陀教诲”。有些人在谈及信仰时不乐意使用“教条”（doctrine）这个字眼，觉得它有浓厚的西方宗教色彩。然而“教条”一词就我们的理解而言，不过是指一种以智慧和条理的方式系统表达的宗教性教诲和训诫，用来指称佛陀的言说并无不妥。佛教的核心教义由创始者归纳成为一套互相关联的基本原理，被称作“四圣谛”。对教义进行研究、阐述和澄清显然是饱学之士的责任。在佛教中守护经文典籍并加以阐释则是僧伽的职责。但是并非所有僧人都是哲学家，在佛教传统中有些僧人认为神秘体验——通过禅定获得——较之研读经籍更是一条通往证悟解脱的稳当道路。尽管如此，佛教几个世纪以来倾注大量人力物力在佛学研究之中，这一点从卷帙浩繁的经律论藏在许多亚洲语言中得以保存便可看出。至今只有一小部分经藏已经被译成西文，尽管经藏中最为重要的部分大多已经可以从英文和其他欧洲语言中读到。

伦理性和律法性

佛教作为世界上最具伦理性的宗教之一而得到广泛认同。佛教伦理的核心就是所谓的“不害”原则，它表明了对生命的尊重，这一点正是佛教声名远播的原因。佛教徒爱一切生命，无论人畜，认为蓄意杀生是不可饶恕之大错。这种人生态度使得许多（当然不是全部）佛教徒成为素食者并且把和平主义当做自己的生活准则。这个“不害”原则所起的积极作用还体现在僧俗四众的实际贡献上，他们修建医院、学校、庇护中心并创立各种各样的慈善组织。

对大多数佛教徒而言，任何暴力活动都是令人厌恶的；即使为了宗教目的也是不可思议的。这并不是说佛教历史毫无瑕玷，在亚洲历史上也有过很多史实可以说明佛教曾经被利用，以达到某些政治目的或者掩饰某些军事行动。但是这些都不能与欧洲中世纪和现代早期的宗教战争相提并论。

如上所述的五个方面所涉及的大都是宗教的抽象本质。其余两个方面则具体表现在社会和物质的层面。

社会性和组织性

阿尔弗雷德·诺斯·怀特海将宗教定义为“人在孤独中的所作所为”，但宗教所包含的远较个人的内心体验为多（以这里所引用的框架而论，这一定义过于强调宗教的体验性了）。宗教信仰者通常将自己看作集体中的一个成员，认为这种态度既有政治意义也有宗教意义，如同中世纪的“基督教世界”观念一样。伊斯兰教的情形与此大抵相同，它认为宗教律法须涵盖公共和私人生活的所有方面。

佛教社会的核心就是由佛陀亲自创立的僧尼教阶制度（僧伽）。虽说僧尼教阶制度是佛教的主要社会组织制度，不过佛教并非仅为僧尼而设。佛教的早期经藏将佛教的社会基础分成“四部众”，亦即僧尼和男女居士（优婆塞和优婆夷）。这里所强调的是男女和僧俗之间的包容性和相互依赖性。佛教世界中大多数情况下存在着明确的僧俗界限，与此同时，佛教世界又竭力模糊或者消除两者之间的分隔，这一尝试在日本已经大获成功。

佛教部众宗派

几个世纪以来，佛教发展出了许多不同的部众宗派，主要的分别在于偏向保守的南传佛教（主要在斯里兰卡、缅甸和泰国等地传播）和较为敢于进行制度创新的北传佛教（主要在中亚、中国和日本等地传播）之间。南亚以上座部为主。这个教派的名称是“追随教诫”或者“追随原始教诫”的意思，尽管通常被译作“上座长老的教诫”。这一教派的信徒认定自己是守护者，守护着佛陀本人的教义。北传者则属于所谓“大乘”佛教运动，“大乘”意为普渡众生的“大车”。僧众往往自认归属于两派中的某派，其情形相当于穆斯林认为自己属于逊尼派或什叶派，亦如西方基督

徒常常认为自己或是新教徒或是天主教徒一样。

一种宗教的社会组织形式可以多种多样，从由个别导师领导的小组到成员数以百万计而且组织严密的大型机构。在佛教中可以发现很多序列。佛陀本来只是一位云游四方的导师，以其自身魅力吸引追随者。随着信众人数的增多，出现了由戒条律令规范的僧伽社团。但是佛陀声言自己并非社团领袖，也拒绝在临终之际指定接班人。他倒是鼓励追随者按照他的教义（“法”）和“律”来生活，使之成为“明灯（或岛屿）接引自己”（D.ii.100）。时下各国都有各自的教会组织，唯佛教从未有过独一无二的首脑，也从未有过中央机构，这一点跟基督教的教皇制度大不相同。既然不存在中央机构，一旦对教义和修行制度出现理解上的分歧，则出现分裂自然不可避免。佛教编年史称，自佛陀圆寂之后的数百年间存在过十八个部众宗派，自此之后出现的更是不计其数。

说到社会组织，佛陀似乎倾向于在信众之间实行一种共和制度。他曾要求僧众“精诚合作亲密无间”（D.ii.76），故此任何决定都要在意见一致的基础上作出。由于文化背景的不同，佛教的社会组织结构也就不会完全相同，从而显示出佛教的巨大可塑性可以适应与之共处的当地文化传统。随着佛教在西方的传播，人们正在期待佛教社团应需要得到进一步发展，同时也在期待社会组织的民主形式不断发展。

物质性

宗教的第七个也是最后一个方面在很大程度上源自社会层面。物质层面所包括的内容可以使宗教精神借此具象化，例如教堂、庙宇、画像、雕塑、圣迹所在之地、朝拜圣地等等。在印度，许多跟佛陀生平有关的地方都成为朝圣的中心，诸如佛陀的诞生地、证悟得道之处以及法轮初转之地等等。在亚洲的其他地方，也有无数个类似的佛教圣地具有考古学、历史学或者传奇的意义，其中包括巨型的石雕佛像，如在斯里兰卡波隆纳鲁瓦、阿富汗巴米扬和中国云冈石窟的佛像。但在亚洲，佛教最为令人注目的却是无处不在的浮屠。在东亚建筑风格的影响下，这种圆顶的纪念碑已经演化成人们常见的宝塔。

佛教的另一个非常重要的人工制品是佛教经文。佛经保存着佛陀的教诫，体现了他的智慧，所以受到普遍敬重。抄录、诵读或记忆佛经被认为是虔敬行为，将其译述为其他语言自然也是功德无量。

小结

综上所述可见，宗教现象如此复杂，没有一个字典式的定义可以一言以蔽之，更不是那种从西方宗教体验过滤出来的概念可以加以概括的。一旦把宗教看成是一个具有多维度的有机体，就很容易明白——除了那些非同寻常和别具特色的地方——佛教何以能在世界宗教体系当中立足存身。回到我们原先的问题上来，我们也能明白何以不能将佛教简单定义为一种哲学、一种生活方式或者一套伦理制度等等。其实它包括了所有这些方面，有时则会突出地显现为其中的某一种形式。但这大半取决于人们的视角，以及在多大程度上忽略了其中的某些维度。某人若是想把佛教看作毫无宗教迷信成分的理性哲学，只要集中注意其教义和哲学层面就可以了。如果又有人想将其视作寻求神秘体验的途径，只要注意其体验的层面也是可以办得到的。最后若是有人视其为一套人性化的道德价值，也只要首先注意佛教的伦理和律法部分就够了。

我之所以提到上述这些佛教阐释是因为一个世纪以来，西方人已经对此耳熟能详。其中的任一阐释都不能说全无根据，但却仍然失之于片面，反映出当时西方社会对于宗教的认识并不充分。只如此这般将注意力放在佛教的某个侧面无异于盲人摸象，单凭部分了解就妄下结论，也就难免错误百出。

既然将佛教归入宗教，我们在下面几章的任务就是要深入探索各个维度，尤其是佛陀教诫、体验以及伦理等几个方面。其余部分也会有所涉及，但首先要了解的是佛教的创建者悉达多·乔达摩的生平事迹。

【注释】

[1] 天竺僧伽斯那著，南朝齐求那毗地译。集譬例九十八则阐明佛教基本教义。——本书注释均由译者添加，以下不再一一说明。

第二章

佛陀

佛陀出生在喜马拉雅山麓附近的特莱低地，在今尼泊尔境内。其族人以“释迦”自称，故此佛陀得名“释迦牟尼”，意为“释迦族的圣人”。信徒则称呼他为“薄伽梵”或者“世尊”。“佛陀”其实并非个人名字，而是“觉者”的尊称。严格说来这个称号必须在某人证悟得道之后方可使用，尽管如此，这里仍以此来称呼早年的佛陀，而他的本名其实是悉达多·乔达摩。

佛陀的生卒年份按照传统说法是公元前566年至公元前486年，近年研究则认为其卒年似应在公元前410年左右（这一时期编年史的误差当在十年之内），传统资料显示佛陀及其族人属于印度四大种姓之中的第二等级——被称为“刹帝利”的贵族武士阶级。但是没有别的迹象表明，种姓制度曾经在释迦族内广为流行。

有关佛陀的父亲“净饭王”的王者地位以及其宫廷生活如何骄奢淫逸的传言习见于后世典籍，大多为夸张虚饰之言。尽管如此，佛陀的尊贵出身和崇高地位在佛教文学艺术中是个常见主题。他的贵族身世背景——或许不如传言令我们相信的那般高贵，无疑可以帮助他在游历说法时给印度东北各诸侯国的宫廷留下良好印象。

早期经藏

佛陀的教诫都记载在卷帙浩繁的经藏之中，被称作“正典”。以口口相传的方式记忆佛经这一传统可以追溯到佛陀的年代，当时集体记诵是保存经典的常用方法。唯一保存完好的早期佛经是巴利文正典，之所以这样称呼是因为经文以巴利文记载，巴利文是跟梵文相似的地方语言，接近佛陀自己说法时的用语。巴利文正典据信在公元前1世纪中期的斯里兰卡写成，分为三部分或称“三藏”，即所谓：（一）经藏，佛之说法，又可细分为五部；（二）律藏，清规戒律的结集；（三）论藏，稍后结集而成的佛学论著。

有关佛陀的生平资料有相当部分保存在巴利文正典之中（可参考上

列方框）。将散见各处的零星片断连缀成贯通流畅的长篇叙述要待佛陀圆寂五百年后方才开始。稍早时候，大约此前二三百年间，有关佛陀的生平事迹开始在各地流传，显示出人们对这位人杰的兴趣在逐年增长。有关佛陀生平的叙述最为著名也最为精致的是一首叙事诗《佛所行赞》，为公元1世纪时佛教著名文学家马鸣所撰。从此以后，早期的片断传记资料由想象的细节加以修饰，最终使得事实与传说难以分开。这些叙述激发了佛陀形象的创造，而这一现象在2世纪之前从未出现过。在此之前他的形象在艺术创作中只是以象征的方式出现，例如树木、车轮、华盖等等，或因为尊崇，或因为想要设法对他所获得的超验状态给出一个美好而感性的表达，却又很难找到别的方式。但也正是在此过程中，艺术家才开始以石材或其他材料创作佛陀形象，这些形象最终成为信众崇拜的对象。

佛陀的生平

有关佛陀生平的早期资料大抵零星琐碎。有时候讲到某个话题佛陀会回顾自己的早年经历，然后又接着说法。其中有些片断相当详尽，有些却又相当模糊；所有片断的编年顺序并非都是条理清晰的。出于这样的原因，要根据这种泛泛的资料写出一部佛陀传记远非易事。而且所谓传记，大体上也是西方文化近期的创造发明，而在古代印度，其实并不存在作为文体类型的传记。同样的困难也困扰着想撰写其他早期宗教人物（如耶稣）传记的人们，故此要想在勾画“历史上的佛陀”时取得更大成功是没什么可能的，甚至还有额外的麻烦：既然佛教徒相信“来生转世”，那么要写出完整的佛陀传记还必须包括他的前生后世！尽管不存在佛陀生平早期资料的连贯叙述，人们大体上也都同意他一生中某些关键事实的相对编年顺序。用简单几句话概括出来的事实是：他十六岁娶妻耶输陀罗，得子罗睺罗（意为“覆障”）。稍后佛陀离家出走，开始上下求索寻觅宗教智慧，时年二十九岁。大约三十五岁时他证悟得道，余生之四十五年遍游各地传播佛法，直至八十岁圆寂。佛教徒在传统上往往关注佛陀生平的某些关键事件，认为其至关重要，并通过文献、神话和仪典甚至去圣地朝圣等各种方式表示纪念。其中四个最为重要的事件即降生、证悟得道、法轮初转以及涅槃圆寂。

佛陀的降生

佛陀的降生跟耶稣基督的降生差不多一样，都有神迹相伴。后来的经文记述说，佛陀的母亲摩耶夫人夜梦白色幼象入腹因而结孕成胎。本页上的图片所描绘的就是这一事件。这个梦释解出来就意味着摩耶夫人即将诞下麟儿，而且待他长大成人之后，必将成为伟大的君主或者伟大的教主。按照习俗，摩耶夫人将近足月临产时便从释迦国首都迦毗罗卫前往亲戚家（应为娘家）待产。王后和随从来到蓝毗尼一处可爱丛林时突然开始阵痛，于是扶着娑罗树站立着诞下佛陀。据说，是时诸天众神纷纷降临赞颂如此盛事，因为佛陀的降生是一桩快乐且重大的事件。地动天摇之间诸神将圣婴放在地上以神水施洗。圣婴旋即起身迈出七步，并且宣告这是他最后一次降临人世。就是这个男婴被命名为悉达多·乔达摩。悉达多意为“一切义成”（达到自己目的者）；而乔达摩则是族名，传自印度古代圣人。摩耶夫人分娩七天之后去世，因此佛陀由成为净饭王继室的姨母摩诃波阇波提抚养成人。



图1 佛陀母亲受孕：佛陀母亲摩耶夫人梦中出现一吉祥征兆，梦到未来的佛陀以一小白象之形进入其腹中。小象乃是吉祥的象征。唐卡细部。

巴利文正典对佛陀幼年事迹语焉不详，造成的印象便是他在父王的三座宫殿内过着豪华奢侈的生活，这三座宫殿是为印度一年之中三个季节分别设置的。年轻王子锦衣玉食，终日陶醉在温柔繁华之乡，与乐师扈从相伴，得到一切满足。按理说如此境遇足以令佛陀“娇惯成性”。事实却并非如此，据说佛陀聪慧早熟、好学敏思、体贴他人，有天眼待启。

四相

宫廷生活豪华奢侈却并不充实，所以佛陀便渴望有一种更为深刻和

更能满足自己精神需要的生活方式。后世流传的故事表达了佛陀的这种不满。故事中，佛陀乘辇出宫四度巡游。佛陀的父王护子心切——他担心摩耶夫人梦中所预兆的事真会应验，王子真的会出家成为教主——于是便作出安排让大街小巷来来往往的都是年轻健康、容光焕发的人，以为这样一来悉达多就不会为不愉快的景象感到心神不安了。所有老弱病残都被驱离大道，可是机缘巧合——或如后世经文所言，由于诸天众神做了手脚——佛陀迎面撞上了一位老者。佛陀见此老者如遭五雷轰顶，急令驭者回宫，在宫内苦思年老的意味。他第二次出巡遇见的是病人，第三次则是运去火化的尸体。这些经验令他产生人生无常的印象，从而明白宫墙再高也无法阻止苦难和死亡的逼近。第四次出巡他遇见一位沙门，顿时心生一念，认定应该亲自去为人类苦况寻出精神上的救助之道。当晚他便作出决定离开宫廷，最后望了一眼熟睡中的妻儿，转身离去，就此成为四处漂泊的沙门。

这个简单而意味深长的故事不可能完全真实。很难相信佛陀无知幼稚居然一至于此，也很难相信他对宫廷生活的反叛会如此决绝断然。更好的解读方法或许是把它当做寓言，将宫廷生活看成自得自满和自我迷幻的产物，而将四次出巡的所见所闻看作对人生本质的领悟之始。如果佛陀活在今天，所谓“四相”比比皆是：垂垂老者、病院处处、坟茔座座都在宣示人生的短暂与脆弱，而与此同时，每座教堂、每位牧师却在证明所有类似问题都可以通过宗教寻得解决。这个寓言似乎暗示，尽管“四相”比比皆是，大多数的人——跟年轻的佛陀一样——都建造了一道精神屏障（例如宫墙）将令人不快的事实真相拒于视野之外。然而，不受欢迎的事实真相还会一次次以某种方式不请自来，例如生、老、病、死之类，根本无从回避，恰如佛陀当年乘辇出巡时所遇到的一样。

勘破红尘与历行苦修

由于被自己的自满自得之态所震撼，佛陀断然决定弃家出走，去寻觅心灵之知。这样的决定在印度倒并非首创，沙门运动——无家行乞者的反正统文化——早在佛陀之前就已盛行。许多人早就作出同样勘破红尘的选择，佛陀只不过成为了这支游历四方的思想者队伍当中的又一成员而已。

佛陀的第一位导师名叫阿罗陀迦兰，其人教授佛陀禅定功夫，可以借此体验出神入化的深刻境界。佛陀是个好学生，很快便进入而且停留

在一种被称作“无所有处”的出神入化的状态之中。佛陀学得很快又很完备，阿罗陀迦兰便让他参加沙门团体的领导工作。佛陀拒绝了，因为尽管这种体验令人觉得安详和愉悦，却并非他所追求的根本救治之道。人们终会退出这种状态返回到理智清醒之时，这样就又会面对与生俱来无法解决的根本问题，也就是所谓生、老、病、死。

佛陀继续他的追寻并且师从另一位名叫郁陀迦罗摩子的沙门。郁陀迦教会佛陀一种更为精妙的技术，可以使修炼者进入“非想非非想处”。这是意识的更高境界，身处其间意识本身也几乎消失于无形。郁陀迦对他这位学生恋恋不舍，居然主动要求当他的信徒。佛陀又拒绝了，觉得这种进入意识神秘境界的能力固然不错，固然有价值，却毕竟不是自己所追求的目标。

在完成这些禅定实验之后，佛陀便把注意力转向其他方面，其中包括极端苦修，目的是尽量压抑食、色二欲。佛陀起初练习呼吸控制，设法令呼吸逐渐深慢细长。没想到此举非但没有令他产生心灵之知，反倒令他头痛不已。放弃练习之后，佛陀又去尝试另一种技巧，即所谓“辟谷之法”，努力将食量减至一天只吃一匙豆汤。不久他变得形容枯槁，几乎不能直坐，甚至须发皆落。佛陀从此明白这种形式的自我克制实在也难以修成正果，于是便又放弃了。但他的这些努力并未完全白费，因为经验告诉他任何种类的极端做法其实都于事无补。他早年的放纵生活固然不能令人满意，而六年苦修实验何尝不是如此。他开始明白最有成效的途径应该是这些极端方法的“中道”。因此最恰当的生活方式须是中庸的：既不禁欲，也不纵欲。

证悟

根据这一原则，佛陀再度开始进食，同时重新修习禅定。他从此精进非常。直至一个夜晚，他坐在一棵后来被称作菩提树的大树底下，获得了他一直在追寻的大彻大悟。当夜首更时分，佛陀能够看透自己的前世生活，可以清晰记忆一切细节；到了二更他便天眼洞开，可以清楚见证天地间一切众生依据各自的善恶行为历历不爽的生死轮回；三更时分，他终于明白自己的精神污染消失殆尽，一切欲念和无知连根拔去。他已经“完成一切应做之事”——获得涅槃，中止轮回，正如他降生时的预言所说的一样。

佛陀证悟之处名为“菩提伽耶”，佛陀留在那里七个星期筹划自己的

未来。他考虑自己是否应当成为一位宗师，却因为担心教义太过深奥无法向众生传达而踌躇。一时之间他倾向于过一种离群索居和自得其乐的生活。但是受到诸天众神（佛教之中诸神类似基督教之天使）之一的召唤，佛陀为其慈悲之心所驱动，决定向世界宣示教义——“法”。凭着天眼，佛陀看到自己先前的两位师尊已经去世，便动身去恒河边上的波罗奈。他知道在那里可以找到五个先前的侍从，他们曾经因他放弃苦修而离开了他。

法轮初转和说法生涯

佛陀来到波罗奈附近的鹿野苑，这几位先前的随从稍稍犹豫之后就欢迎他的到来，他们很快便认识到在他身上发生的变化。佛陀称呼自己为“如来”（得其所得是其所是），然后便开始他的第一次说法，这是佛教史上的重大事件。初次说法的内容记载入经文之中，被称作《转法轮经》。经文包括了被归纳为“四圣谛”的佛法精义，我们将在第四章中对此作详细讨论。轮子在佛教中是一个重要象征，经常被用来表示“法”。“初次说法”这一事件是法轮常转的原动力。随着佛法远播遍及全亚洲，法轮不停前转。



图**2** 佛陀证悟得道：描绘佛陀证悟之后高踞莲座。他以右手触地，要大地见证他的觉悟。发现于西藏西部，**11**到**12**世纪。

初次说法的听众之中，有一人立获妙悟成为“涉足入河者”，亦即获

得初步领悟的人。随着佛陀继续说法，其余四人也都进入此境。于是立即举行简单仪式，五人作为佛陀门徒从此成为“比丘”。听到佛陀的二次说法之后，五比丘证悟得道。他们与其他一些获得此境的人一起被称作阿罗汉（圣人）而不是“佛陀”，因为佛陀这个称呼专指发现证悟之道者，而非由他人指引获得证悟者。

教义传播得很快，不久便有很多人明心见性。据早期经籍所言，佛陀指令六十位阿罗汉组成教团普渡点化众生。五年之后比丘教阶已经形成，佛陀也只好同意相应建立比丘尼的教阶制度。尽管开始时佛陀并不情愿——隐修制度本身就是新生事物，比丘尼教阶则更是史无前例——可最终还是同意了。比丘尼教阶不像比丘教阶那样流行。今人所谓的“僧伽”则特指比丘教阶。



图3 法轮初转：佛陀结成轮式手印，象征首次说法，故以“法轮初转”著称于世。底座

中部可见法轮，两侧的鹿象征波罗奈附近初次说法之地“鹿野苑”。鹿野苑考古博物馆，芨多时代。

佛陀后半生的生活情形缺少详尽的传记资料。但有一点很清楚，他的时间都花在徒步遍游东北印度上了，他挨村挨镇地向不同宗教、不同社会地位、不同经济背景的听众宣讲佛法。足迹所至地区差不多有方圆一百五十英里乘二百五十英里，略小于爱尔兰而与美国宾夕法尼亚州相近。据说佛陀无论说法、答疑、争论，都能征服各行各业的听众。他神态自若，安详大度。经籍中屡屡提及的无数皈依者见证了其思辨力量和个人魅力。他还偶尔被形容为活生生的奇迹，具备了通过修习禅定而发展出来的神通。随着他的声名大噪，信徒日增，还出现了一些居留地，好让僧人在一年中的多雨季节不便外出时安居。这些居留场所通常由国王或者富裕的施主捐赠，日后逐渐形成永久的精舍（寺庙）。

佛陀圆寂

《大般涅槃经》讲述了佛陀生平最后几个月中发生的事情。当时佛陀年届八十，体力渐衰，却仍然像平时一样靠着意志力勉强撑持，继续步行传道说法。此时此刻产生了一个事关未来的重要问题需要解决。他是否应该指定一个继位者，以便在他过世后继续领导这个僧团?在和堂弟兼忠心耿耿的侍从阿难交谈时，佛陀表示并不需要选定继位者，因为他本人也从没有自认为是僧团的“领袖”。在他去后，僧人应该依“法”行事，持律谨严。他还建议说，每位僧人都必须各自细思教条，对照经文，加以印证，然后决定是否遵从。正因为如此，佛教从未有过统一而权威的经藏传世，也没有机构或组织负责发放统一的经律。

佛陀圆寂之地是个小城，名为拘尸那迦。他右侧偃卧在两株娑罗树之间，据经文经记载，当时两树反季节地繁花似锦。尽管经常有传言说佛陀是吃了俗家信徒布施的肉食，死于食物中毒，但据《大般涅槃经》所言，是次不适很快便康复了，实际死期是在此之后的某个日子，明显是自然死亡。佛陀嘱咐说入灭之后遗体应该火化，可以按照君主驾崩的办法处置，将骨灰存入坛中安放在浮屠里，这个地方可以用作布施奉献之地。弥留之际，佛陀召唤所有僧众齐集身边，给他们机会询问最后的问题，却不见有问题提出，表明他的所有说法都已经阐释清楚，僧众也都理解了。于是佛陀最后说道：“一切诸法悉无常，自到解脱处。”佛陀这时凝神止息入静，施施然历经禅那诸境便入最后涅槃。

第三章

业与轮回

根据经文记载，佛陀证悟的当夜就获得了通晓记忆前生事迹的能力。据说他所能记忆的不仅仅是一世两世而且是千世万世的所有细节，包括每一世所叫的名字、所属的种姓阶级以及所从事的职业。佛陀还在别的地方说起他能记住“九十一劫”（M.i.483），每一“劫”略等于银河的寿数。尽管佛教的教义坚持认为转生再世无始无终，谁也说不清楚，但有一点是明确的，即转生再世的次数近乎无限。这一不断转生再世的过程称作“轮回”或“无休止轮转”，暗示生命像河水一样不断流动。所有生物都只是这个轮回运动的一个环节，周而复始直至获得涅槃。

投胎转世说并非由佛教开始，早在佛陀之前好几个世纪就已经在印度流行了。此说亦为诸多文化所共有，也曾经在古代西方广泛流传；直到6世纪前后，才被认为与基督教教义不相符合而渐渐淡出。但印度文化对转生再世的构想最具特色，因为与业的观念相联系，印度人认为转世来生由此生此世的所作所为所决定。业对于佛教思想至关重要，为了进一步了解这个概念，首先应该弄清一连串有关宇宙和时间的概念。

佛家的宇宙

佛家将宇宙一分为二：一为物界，就好像容器一样；一为居于物界的“众生”或者生命形式。物界在地、水、火、风和空等五种元素的相互作用下形成。其中最后一种被认为是无穷无尽的，在印度思想传统当中，它并不是其余四种元素的空缺，而是一种自成一体的元素。这五大元素交互作用演化出千变万化的“世界体系”（近乎现代概念中的银河系），遍布东、南、西、北、上、下六方。

这些世界体系据说千百亿万年来经历着盛衰演变。它们经历了开始、延续和渐次分解，然后在大的灾难之中灰飞烟灭。接着它们又再度循序演化成为无比巨大的周天，称作“大劫”。居住在物界的万千生灵自然会受到这些变化的影响；事实上同样有迹象表明，这些居住者的精神生活又会直接影响世界体系的前途。例如愚昧自私者的世界较之明智仁善者的世界，它的毁灭速度无疑会加快。这一见解似乎是将众生看成不

仅仅是环境的守护者，某种意义上更是环境的创造者，这就表明对于生态学来说，佛教思想当有大用。



“生死之轮”或曰“六道轮回”

已经非常清楚的一点就是，佛家宇宙观念在各个重要方面都与西方宗教观念大不相同。在《圣经·创世记》里，创世被描绘成一个独一无二的事件，而且《圣经》中教导说这个世界会在最后审判日终结。在这两件大事之间一扇时间之窗短暂却又久远地打开了，中间上演着一幕独一无二的话剧——关于堕落和救赎。正是这出话剧构成了“历史”，而且被视为线性的、总体向前的事件序列。在这出话剧（其世俗版本则以“进步”来代替“救赎”）里，人事永远占据着中央舞台。最清楚体现出这一特点的莫过于在前哥白尼的西方宇宙观念之中，地球被放置在宇宙中心。但在印度文化传统看来，这幅世界图景是以人类为中心而又狭隘的。地球远非众星环绕的宇宙中心，人类也不是这个舞台上的唯一演员。再说时间也不是线性的，而是周而复始的：历史并无总体方向或者明确目的，任何事件的相同模式也会无数次地再现。

在《阿含经》里可以找到的佛教创世神话，与基督教《圣经·创世记》里所讲述的相当不同。它描述的是已经毁灭了的世界体系中的居民如何逐渐转世再生到正在演化的新世界当中。这些人的身躯最初是半透明的，亦无明显的男女性征。随着构造新世界的物质成分逐渐变得稠

密，这些精灵状的生灵开始吸附其上并以其为食。慢慢地，他们的躯壳不再轻飘，直至生长成为像我们一样的肉身。争食往往引起争端，于是人们选出君主以便维持和平，这一事件标志着社会生活的开始。这个神话虽说更像是对人类社会生活的嘲讽而不仅仅是对创世的解释，却依然提供了一个与《创世记》有可比性的有趣对照：犹太教和基督教传统将人的堕落归因于人的骄傲以及不服从，可是佛教则在人的欲念之中找到了人类苦难的根源。

六道轮回

在世界体系的内部，有着形形色色的轮回之“道”。早期经籍列出的只是五道，稍后又增加了一道——阿修罗道——由此构成六道，本文即持此说。六道轮回是佛教艺术的常见主题，也经常被描绘成所谓“生死之轮”，如28页图表所示。中线以下的三道多被视为不幸。在某种意义上说来，这种安排有如传统基督教地狱、炼狱、人间和天堂模式的扩大版，其不同之处只在于，人可以反复在道与道之间出出入入。顶上的“天”在后来（5世纪后）的经籍中，又被分成二十六层或“处所”，加上原先的五道，合共就有三十一个可能前往的轮回转生之地。

要想象出这种安排的最简单办法就是把它当成一座三十一层的办公大楼。最底层的是地狱——那些在前生犯下罪孽的生灵就在这里苦受煎熬。他们在那里所受的酷刑——例如下油锅或者车裂之类——经常成为大众艺术的生动题材。佛教的地狱（严格说应该是诸地狱，因为不止一个）与基督教的地狱似有两方面的不同。其一，它并非最后审判之地，故此似乎更像基督教的炼狱，一个灵魂暂时寄居等待脱离的场所。脱离的实现须待那个将生灵送入地狱的恶业消灭之时。第二点不同就是佛教地狱包括火热和寒冰二类，而后者之中的苦状源于冰冻而不是热火煎熬。

地狱之上是所谓畜生道。没人希望投胎为畜生的理由是显而易见的。畜生受到动物本能的驱使，缺少智慧，不能了解自身的处境也就无从加以改善，于是成为人和其他捕食者的猎物。畜生道之上是饿鬼道。这些不幸的幽灵在人间道边缘盘旋辗转、若隐若现。大半饿鬼前生为人，只是因为尘缘未了而苦苦纠缠。他们为永无餍足的欲望所苦，经常在大众艺术中被描绘成嘴小胃大的阴魂，象征其无法摆脱的永远的饥饿状态。第四层是阿修罗道，这里有一群恶魔一般的好勇斗狠之徒，他们

渴望权力并热衷征服，却从来不会满足。

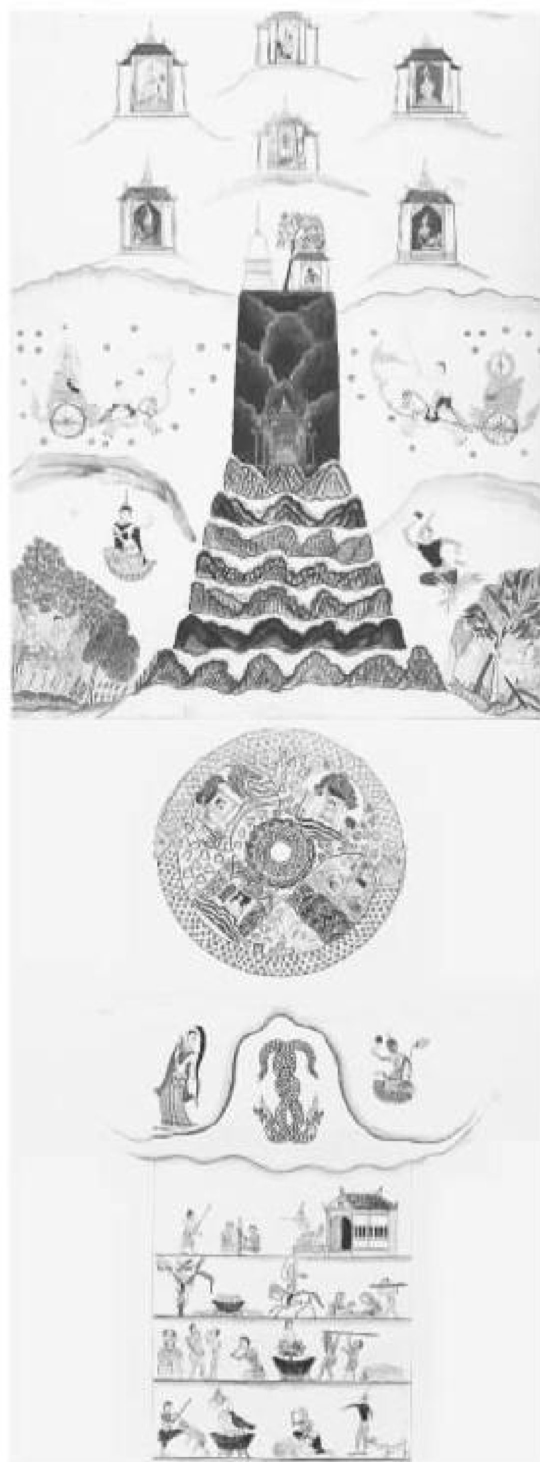


图4 佛家宇宙图式：中间的圆环代表地球平面，支撑着形状各异的四大洲。其上为诸

天众神所居住的天庭，其下则为诸地狱以及各个受苦之地。泰国，约**1820**年。

第五层便是人间。投胎转世为人固然合心如意却又很难成事。投胎转世可以前往许多更高层次，尽管如此，对精进而言，却反而成为障碍。转生天国成为诸神之一很容易令生灵沾沾自喜，甚至失去目标不再为获得涅槃而继续努力。与此相反，若投生在世就会不断念及人生无常（譬如佛陀所见“四相”，如老、如病等等），于是乎反而有机会为人生问题寻求根本解决之道。人有推断能力和自由意志，更可以借此理解“法”意并且实践佛陀的教诫。因此人间道被视为“中道”，它能够在苦乐之间保持适当平衡。

这座建筑顶上的二十六层（六到三十一）是诸神的居所。上部五天（二十三至二十七）被称作“净土”，为修“不还果”者所居，他们在证悟的关口，不必再往生人世。其下诸天众神凭借自己的善行得享欢乐祥和之境，只不过依然受到羯磨辖制，须跟从其他生灵继续轮回。二十七层之上愈趋庄严神圣，每上一级，诸神寿数都会增加，以人类时间来看则达亿万年之久。但时间概念原本相对，不同事物自然各有不同；举例来说，人的一生其实只相当于底层诸天众神的一天而已。

三界

六道和三十一天的观念与三界观念大体重叠。底层即为“欲界”，包括所有层级直至人间道上第六天。其次就是“色界”，这是经过升华的精神状态，诸神身居其间，以心灵感应相沟通。此界延伸至二十七天。至高无上的境界则是“无色界”，这是几乎无可言说和无从描绘的崇高境界，无形无状的诸神众生只以纯灵状态存在。

诸天		禅定诸境	
31	非想非非想处	8	无色界
30	无所有处	7	
29	识无边处	6	
28	空无边处	5	
27……12	高位神	4 3 2 1	色界
11 . 6	低位神		欲界
5	人间道		
4	阿修罗道		
3	饿鬼道		
2	畜生道		
1	地狱		

佛家宇宙图表，表中显示了三十一天、三界和八禅。

在四无色天居住的诸神由浅入深地学习观象四法：最初（二十八天处）为“空无边处”；其次（二十九天处）为“识无边处”；三（三十天处）为“无所有处”，意为此境之中精微绝伦，迹近于无；到了最后就连“无所”之思虑也都摒弃在外，遂可抵达至高境界，谓之“非想非非想处”（三十一天）。在这个至高境界中任何人都可重生转世。若此二境听来耳熟，则是因为如此二境正是佛陀当年在两位老师指导下修习禅定时曾经达到的境界。佛陀得以进入此二境是靠修习禅定达到了相应“频率”。由此可见，佛家宇宙观念和其禅定理论相吻合。

业

在如上所述的宇宙论里面，业的作用相当于一部升降机，把人从这座宇宙大厦的一层载去另一层。善行的结果是上升，而恶行的结果自然就是下降。业倒并不是一个由上帝斟酌权衡的奖惩系统，而是一种类似于万有引力的自然律。故此任何人都是自己运道的唯一责任人。在平常使用这个概念的时候，业常常被简单地视作发生在人身上的好事和坏事，多少有点像所谓的好运和坏运。梵语“羯磨”本义“作为”、“作业”或者“业”，而作为宗教概念则不仅仅指任何作业，还特指某种“作业或作为”，即所谓道德行为。佛陀曾经把业定义为道德选择以及由此而来的结果。他这样说：“诸比丘！我说思是业；思已，以身、语、意造业”（A.iii.415）。道德与其他作为的不同之处在于它具有及物和不及物的影响。所谓及物影响是指道德直接作用于它者，例如杀戮或盗窃令他人失去生命或财物。所谓不及物影响则是指道德反作用于作业者自身。根据佛教说法，人具有自由意志，而行使自由意志便需自决。在现实意义上个体通过自己的道德选择确实创造了自己。通过自由而反复地选择某类事物，个体塑造了自己的性格特征；通过自己的性格特征他又塑造了自己的前途和未来。如谚所云：“做一事成一习，以一习成一性，以一性成一命。”

佛家将这一过程解释为“行”，这一术语很难理解，通常译作“心理构成”。所谓行就是指思的产生和思对所作所为产生影响时所形成的性格特点以及性情气质。这一过程类似于陶艺作者把陶土打模成型的工作：柔软的陶土正类似于人的性格，但凡作出任何道德选择，实际上就是把自己掌握在手中，塑造性格的好坏。不难看出，在一生中，某种作为得到某种结果这种情形是何等公平。很多伟大的文学作品都曾经揭示出命运并非机缘巧合，性格缺陷会导致悲剧事件接二连三地发生。业的远期效果称为“异熟”或“果报”，正如农事耕作：善恶诸行如同播下了种子等待来年收获。奥赛罗的嫉妒成性、麦克白的权欲熏心以及哈姆雷特的迟疑不决等等，在佛家看来同样都是行，每出戏里的悲剧结局便是这些选择不可避免的“果报”，而这些选择又是由人物的性格气质决定的。

并非所有作为都会产生现世果报。积聚而未受报的业延及来生，直至无穷后世。佛教徒对业报究竟如何发生的见解也都各有不同。有人把善行看作是蓄电池充电，如此则可将业力积存起来留待后世。一个人来生的某些关键方面据信是由业决定的。其中包括投胎于何等人家，处于何等社会地位，具有何等容颜外貌，以及具有何种性格特点等等，因为这些方面都是由前生带来的。有些佛教徒持宿命观，认为任何幸运和不

幸其实都根源于所作之业。但是业的观念并不断言一切事情皆由业力前定。人生中的许多事情诸如抽签中奖或者跌断腿之类往往只是意外。业并不精确判断何事将会发生，以及对所发生的一切人当如何应对。任何个体都可以自由地抵制前定条件和自由地创建新的行为模式：这的确是成为佛教徒的关键。

那么，到底是什么令行为或善或恶?从上述佛陀给出的定义来看，大体是根据人的意向和选择。人的心理动机在佛家看来即所谓“根”，据闻有三善根和三不善根。由贪婪、憎恨、欲念等等激发出来的作业谓之“不善”，反之如无执、慈悲、慧解等等激发出来的则谓之“善”。但要在证悟得道上面取得进展也并非单凭良好意愿就可以了，有时候好心也会办成坏事。因此好心必须在正确的行为中得到体现。正确行为的基本含义就是既不害人也不害己。不能满足这些要求的行为在许多佛经教诫当中都被严厉禁止。有关这个话题的进一步讨论将在讨论伦理学时进行。

功德

业可善可恶。佛教徒称善业为功德；要花大力气来求取。有人把它想象为一种精神资本，就像存放在银行里的钱一样，信用一旦建立了就可以用来满足来生转世的需要。对俗众而言积聚功德的最佳途径就是善待和供养僧众，可以布施饭菜和衣物给过往僧侣，或者听讲佛经、参加法事、捐助寺庙的兴建和维修等等，甚至连祝贺和分享其他施主的善行亦可增加自己的功德。有些佛教徒计较功德积聚本身，极端到带着功德簿去记下每一笔业以求“收支相抵”。这是歪曲行善本义，功德只是善行的副产品。为了获得功德而行善其实只是自私的行为，并不能因此获取功德。

许多佛教文化传统相信功德就跟财富一样，可以转让也可以与他人分享。奉献善业可得福报。某人本身积存的善业跟钱货不同，不会因此耗尽，相反会由于慷慨大度而日益增加。施舍越多受惠也越多。这类观念到底有多少经典上的根据颇可置疑，不过分享功德确实有益于业力，因为慷慨的分享可以帮助慈爱宽宏性格的形成。

西方人的一种看法

西方人经常觉得业和投胎转世之类的观念令人困惑不解。在某种程度上这可以归因于不同文化关于时间与历史问题的成见，这一点上文已经提及。对于视时间为周而复始的文化来说，轮回观念显得很自然。然而人若可以转生，也许有人会问，何以很少有人能记起自己的前生故事?有种解释认为或是文化范畴决定了个体经验。因为缺少一种对轮回的信仰体系，所以对前生故事的记忆就会变得无法辨识，甚至不被承认。人们因而不愿意诉说以免让人讥笑。或许有孩子曾经讲述这种前生记忆，可惜通常都会被教师、家长忽略，认为只是胡思乱想的产物。亦有个体宣称可以回忆前生，此类证据日渐增加，当中大多却无法解释，除非这些记忆都是真确无疑的。况且这种资料收集工作很少有人做，即使在接受轮回观念的文化中也是如此。佛教徒可能给出如下解释：死亡和再生会在心灵的高级阶段消除有关记忆，而要重拾这些记忆只有通过另类意识状态，例如禅定或者催眠等等。

关于再生的另一个常见问题是：“如果人都可以转生，为什么人口并没有增加得更快?”这个问题又是来自以人类为中心的假说。人间只是轮回六道之一，凡生灵皆可转世为六道之中任何一道，生生不息永无终结。某些佛教宗派尤其是在西藏的宗派，相信存在着中阴状态，即两生之间的缓冲带，人死之后四十九天内魂魄徘徊其间直至转生。在此期间魂魄得以瞥见所有轮回六道，然后方被最符合他本身业力造化的一道所吸引——就如同被磁力吸引一样。但在其他教派看来，转生却是即时的，紧接着死亡的就是孕育新生。

要成为一个佛教徒是否一定得相信轮回六道和天堂、地狱的存在?并不一定。大多数佛教徒确实接受传统教义，但却有可能对其进行多种形式的再次解释，例如将其看作存在的其他维度、并列的诸多宇宙体系或者干脆就是意识的不同状态。“佛教现代主义”（有关这个问题我会在最后一章中进一步讨论）的倡导者往往否认传统解释中许多的中世纪成分，而代之以更为现代的看法。甚至完全否认轮回转生观点的人也可能成为佛教徒，尽管这样一来佛教可能会被视为某种科学化的人文主义了。相信人死之后仍然以某种形式继续存在，这对大多数佛教思想传统来说，都是一个最为基本的要求。

那么是不是说佛教的目的就是助人往生到一个较好的环境中去呢?尽管实践中许多佛教徒——无论在家还是出家——都在渴求实现这个目标，但重生却并非佛家所追求的能够脱离苦海的终极目标。佛陀不满意

通过师父教授的禅定方法而获得的片刻欢乐，就连诸神享受的崇高存在也只不过是这一体验的延长而已。或迟或早，得以往生天国的善业会循序轮回，而诸神也会死去然后再生。业力有限，最终也会消散，就像轨道上渐行渐远的飞船。

解脱苦难的方法并非投胎转世（轮回）——只有涅槃才是最后的解脱之途。

第四章

四圣谛

佛教的终极目标是结束苦难和轮回转生。佛陀曾经这样说过："过去和现在我所表述的都只是苦难以及苦难的终结。"尽管这一表述相当负面，其目标倒是积极的，因为灭苦的途径就是发掘出人行善积德的潜力。某人若能获得这种自我实现的至境，则被视作修得涅槃。涅槃是佛教的至善之境，亦即最后和至高的善。它既是一种观念也是一种体验。作为观念，它给出了一种功德圆满的独特境界以及理想人生的轮廓。作为体验，它体现在于时间流逝之中追求涅槃者的身上。

人们为何渴求涅槃应该很清楚了，但人们又如何获得涅槃呢?前几章的讨论已经部分作答。众所周知，佛教高度评价道德生活；故此，道德生活成为一个前提。然而有些学者拒绝这个看法。他们认为通过善行积累功德会阻碍涅槃。他们指出，善行产生业，进而会把人紧紧拴在轮回之轮上面。既然如此，他们推论说，要获得涅槃就必须超越业以及所有其他伦理方面的考量。这一观点存在两个方面的问题。首先一点就是要解释清楚，既然道德行为可能阻碍涅槃，何以佛教经典依然不断倡导善行?其次是要解释，为什么证悟得道者（如佛陀）可以继续过着堪称典范的道德生活。

解决这些问题的一个办法存在于这样一种看法之中：所谓道德生活只是涅槃所代表的人的完美状态的一部分。这样一来，既然善只是这种理想状态的必要成分，那么也就意味着它本身并不完整，需要由另外的东西加以补足。所需要的另一成分就是智（般若）。佛学中所谓"智"是指对生存境况的一种深刻而哲理性的认知。它要求对事物本质有深思熟虑之后的洞察。它是一种真知，或曰对真理的直接感悟。这种感悟与时俱进，最终在佛陀体验过的大彻大悟中达到圆融完满的境界。

如此说来，所谓涅槃就是善与智的融合。两者的关系若用哲学语言表达出来，就是"善"、"智"二者各自都是涅槃的"必要"条件而非"充分"条件。只有两者俱备，涅槃所需要的必要条件和充分条件才能得到满足。早期经籍中有一部将此二者比作左右两手，可以互相洗涤净化；它清楚地表明，人若是缺少其中任何一个方面都是既不完整也不充实的

（D.i.124）。

已知智是德的必要对应，那么什么东西才是意图明心见性者所必须了解的呢?必须了解的主要就是佛陀证悟之夜所悟出并在波罗奈鹿野苑初转法轮时所讲述的内容。这次说法所包括的就是互相关联的四圣谛，即（一）一切皆苦；（二）苦起因于欲望；（三）一切苦皆可得到解脱；（四）存在着一条解脱苦难的途径。有时我们会用一个医学上的比喻来描述四者之间的关系：佛陀被比作一位医生，有药方来诊治人生之苦病。首先他会判断病名，次则解释病因，然后断言此疾可治，最后着手进行治疗。

美国心理医生M.斯科特·佩克的畅销书《人迹罕至的道路》开头第一句就是“生即苦”。他所说的其实就是四圣谛中的第一条，他接着说道：“这是一条伟大真理，是最伟大的真理之一。”这条在佛家说来即“苦谛”的真理是佛教教义的基础。所谓苦谛就是说苦乃人生本质，并一言以蔽之将人生境况视作一种“不易之病”。它提到形形色色的苦况：始于身体或生理的苦，例如生、老、病、死等等。这些都和身体痛苦有关，而与此同时，更为深层的问题是生、老、病、死世世代代都无可逃避，这些现象既关乎自己也关乎自己所爱的人。面对这些现实个人完全无能为力，医学再怎么进步，既为肉身，也就无法逃避病害和灾祸的侵袭。除了身体上的苦痛之外，苦谛的范围还包括了情感上和心理上的苦恼，例如“伤心、哀愁、悲痛、绝望”。这些问题较之身体痛苦往往更难对付。很少有人不曾伤愁和哀痛过；有很多令人心力交瘁的情形，例如慢性抑郁等，几乎很难完全康复。

一、苦谛

诸比丘众，何谓苦谛?生苦，病苦，老苦，死苦。忧悲恼苦。怨憎会苦。恩爱别离苦，所欲不得苦。取要言之，五阴盛苦。

除了这些显而易见的苦况之外，苦谛说还包括了一种更为微妙的苦，即“存在”之苦，亦即八苦之中的“求不得苦”。这里所构想的苦是挫败、失望和幻想破灭等等人生不顺之境，以及事物并不按照人的意愿发展等等。佛陀并不是病态的悲观论者；从作为年轻王子的体验之中，他当然知道人生尽可以有许多欢乐时刻。问题只在于好时光很难长久，迟早都会消失，人甚至还会对曾经生动有趣和充满希望的一切都意兴阑珊。在这种背景下，苦具有更抽象和更广泛的含义：人生即使不痛苦也

不会令人心满意足，不会永远充实坦然。在这样和那样的境况下，“不满足”较之“受难”似乎更能表达出“苦”的真义。

在这一表述的末尾处，苦谛说提出了一种基本解释来说明为什么人生永远不能得到最终的满足。“五阴盛苦”是佛陀在第二次说法时所宣示的（Vin.i.13），其基本内容是将人的本质一分为五，即色、受、想、行以及识。此处不必分别细说“五阴”[1]，因为对我们来说更重要的不是知道其中包括些什么，而是要知道什么不包括在里面。具体说来，此一教诫之中并未提及灵魂或“我”，传统认为这才是永恒不灭的精神本质。以此为出发点，佛陀使自己与正统印度宗教传统即婆罗门教划清了界限。婆罗门教宣称每个人都有一个小宇宙内在的灵魂，或是形而上的绝对本体梵的一部分，或与其一般无异。

佛陀声言，无论是小宇宙内在的灵魂还是其在宇宙中的对应物——梵，他都无法找到存在的证据。倒是他的方法既实用又符合人生体验，更近于心理学而非神学。他解释人性由五阴组成时所用的方法，就跟将之比作汽车差不多：汽车包括车轮、传动装置、引擎、方向盘以及底盘等等。当然，与科学方法不同，佛陀相信人的道德本体——我们通常称之为个体“精神上的DNA”——可以经历死亡而又重生。但是既然“五阴盛苦”，佛陀便指出人性不能为永恒幸福提供一个更为坚实的基础，因为“五阴说”显示出个体并不具备真正的核心。正因为人是由这五种变化无常的成分所构成，所以或迟或早，人会与“苦”相遇，正如一辆汽车行驶日久终究会磨损和抛锚一样。“苦”就是如此这般地植根于我们生活的每个细节之中。

苦谛说的部分内容来自佛陀对“四相”中三相——也就是老人、病人以及尸体——的所见所闻，他从此意识到人生难免各种各样的苦难和不幸。许多接触过佛教的人都认为对人生境况的这种判断相当悲观。佛陀对此回答道，其教义既不悲观也不乐观，而是实事求是，只不过是以客观态度反映事实。如果这种反映看上去显得比较悲观，也只是因为人们惯于粉饰，不敢正视不愉快的事实真相。无疑这就是把握佛陀苦谛之说何以如此困难的原因。这就好像是要人承认某些不愿承认之事，比如自己身罹恶疾，但必须先确诊病况，否则难有机会得到疗救。

二、集谛

诸比丘众，此即集谛。谓一切三界烦恼及业，皆名“集谛”。三界

者，即所谓一、欲界；二、色界；三、无色界。

既知人生即苦，却问苦从何来?四圣谛之二——“集谛”——解释道，苦来自欲求或“渴望”。欲求之于苦犹如木之于火：在《火诫》的经文（S.iv.19）中，佛陀讲述了所有人生体验皆如欲“焰”腾炽。火之于欲，实在是个恰当的比喻，因为燃料愈多，燃烧便愈炽烈，永无餍足。一旦势成燎原，火舌到处一切皆遭焚毁，炽烈之状正如欲火中烧的苦况。

欲求导致轮回，欲求是对生命的沉溺以及由此带来的愉快体验。如果五阴像一部汽车，则欲求就如同燃料一样可以驱使汽车向前。尽管轮回转生通常被认为发生在此生与彼生之间，但其实它无时无刻不在发生：据说每个人都在经历分分秒秒的再生，随着五阴在渴求愉悦体验的推动下不断互相作用和变化。从此生到彼生的延续，几乎就是欲求累积能量的结果。

集谛说表明欲求或渴望主要表现为三种形式：其一是渴望感官愉悦，所采取的形式往往是通过五官感觉诸如味、触、香、色、声的获得来寻求满足。其次则是求生欲，指的是一种深刻的求生和求得存在的本能，这种意志可以驱使我们去追求新生活和新体验。欲求的第三种表现形式并不是想占有而是意图毁灭。这是欲求的阴暗面，针对一切不愉快和不受欢迎的东西，表现为否认、否定以及拒绝的冲动。破坏欲也会导致自我否定以及自我放弃的行为。缺乏自尊和消极的自我评价，例如说“我真没用”、“我真失败”等等，就是这种态度的表现，其极端形式可以导致肉体上的自我伤害，例如自杀。佛教最终放弃的苦修行为亦可被视作这种自我否定倾向的表达方式。

如此说来，是否意味着所有欲求都是错误的?在做出这个结论之前，我们必须小心谨慎。尽管常以“desire”来译“taṇ hā”，但其实英文“desire”的词义宽泛得多；“taṇ hā”则狭义得多。言下之义就是“desire”经常被滥用和误用。“taṇ hā”的目标通常是感官刺激和愉悦快乐。但也并非所有欲求都可归入此类，因此佛教经典在较积极的意义上提及欲求时，通常使用“chanda”。为人为己的积极目标（如涅槃）、希望别人幸福快乐、祝愿世界更加美好等等，凡此种种，都是积极、全面又不同于“taṇ hā”的“欲求”。

恶念是一种羁绊和束缚，正念则带来增益和解脱。或可以吸烟为例说明两者区别。顶火吸烟的人一支未完又觊觎另一支的欲求可谓之“taṇ

hā”，因其目标不外乎得到短期满足。这种欲求是不由自主的、限制性的，而且是没完没了的：其唯一指向就是另一支香烟（以及其副作用，即健康受损）。可是另一方面，此人想戒烟的欲求则属于善念，因为可以打破这种没完没了而且不由自主的恶习模式，同时可以增进健康以及过上良好的生活。

集谛之中“taṇ hā”相当于上文已经提及的“三不善根”，亦即贪、瞋、痴“三毒”。在佛教艺术中分别以雄鸡、豕以及口尾相衔的蛇（盘踞在第三章所示“生命之轮”的中央）来表示。既然欲求只能引起欲求，轮回之轮也就转了又转，众生一次次轮回转生。对这种现象进行详尽阐释的教义称作“缘起”。此说解释了欲求和无知如何引起转生而有十二境界。在讨论十二因缘说之前，当务之急是掌握缘起说的重要原则，这个原则不仅关乎人的心理，而且关乎整个存在实相。

缘起说大体可以归纳为这样一个断言，即有果必有因：换言之，任何事物得以存在，必依赖与别样事物（或连串事物）的关联。以此观之，则一切现象无不可被视作一系列原因的一环，故此没有任何事物可以单独存在或者只为自己而存在。茫茫宇宙并非一大堆或多或少一成不变事物的集合，而是一张互为因果的动态网络。尤其是，个体尚且可以被分解为五阴，一切现象自然也都可以彻底分析，直至其间并无任何东西可称之为“本质”。因此所有事物都具有如下三个特征或“印记”：有漏皆苦、诸行无常以及诸法无我。有漏皆苦是因为诸行无常（即不稳定和不可靠），诸行无常是因为缺少可以独立于宇宙的因果过程的“自性”。

由此可见，佛家宇宙观念的基本特征是周而复始的变化：以心理层面而言，是欲求与满足之间无穷无尽的过程；在个体生存的层面上，则是生死轮回；到了宇宙的层面，又有星云的创造和毁灭。其根本原则便是所谓缘起。此说在后世佛教中发展得十分深入。

三、灭谛

诸比丘众，此即灭谛。诸感及业，悉令无余断弃，吐尽，离欲，灭没，寂静。

四圣谛之三即灭谛。灭谛宣称，欲求一旦清除，苦难必将终止，涅槃亦可获得。从佛陀生平故事之中得到的启发是，所谓涅槃有两种形式：其一生时，其次死后。佛陀三十五岁那年坐在菩提树下获得“此生涅

槃”。到八十岁时，他最终往生“无住涅槃”，不必再度堕入轮回了。

“涅槃”字义“寂灭”或者“熄灭”，犹如烛火熄灭。但“熄灭”的到底是什么东西?是灵魂、自我，抑或身份?熄灭的当然不会是灵魂，因为佛家根本否认这种东西的存在。熄灭的也不是自我或身份，尽管涅槃确实关乎意识的急剧转变，意识能够摆脱对“我和我的”观念的纠缠。事实上熄灭的是导致轮回转生的三股邪火：贪、瞋、痴。确实如此，此生涅槃的最简单定义即“灭贪灭瞋灭痴”（S.38.1）。很明显，此生涅槃其实就是心理和伦理的实相，是作为转化状态的人格，所具有的特征是平和和深刻的精神上的欢愉、慈悲的心态，以及精细入微的觉醒。一切消极的精神状态和情感如疑虑、担忧、焦灼、恐惧等等，都会从得到启明的心灵中消失。许多宗教圣人都显示出具有数种甚至所有这样的品质，凡人或多或少亦可具有，尽管其发展未臻尽善。得道之人如佛陀或阿罗汉等则完全具备这些品质，因而称之为功德圆满。

这样的人死时会变成什么?这个疑问跟最终涅槃相联系，如何理解的问题因而产生。欲求之火一旦熄灭，轮回就会终止，证悟得道之人不再转世再生。果真如此他会如何?早期经籍对这个问题并无明确答复。佛陀曾经说过，询问得道之人死后何往，就跟询问火焰熄灭之后何往一样。火焰其实哪儿都没“去”：只不过终止了燃烧过程而已。因此戒绝欲求和无知就像移开氧气和燃料。然而不可因此将最终涅槃看作虚无：佛经清楚表明此乃谬说，视涅槃为个人灵魂的永恒存在也属谬论。

佛陀不主张探究涅槃的性质，倒是强调过努力获得涅槃的重要性。他把探究涅槃性质的人比作身中毒箭者，不去设法拔出毒箭，反而不住追问放箭者的情况，比方说叫什么名字，属于哪个部族，放箭时距离有多远等等（M.i.426）。由于佛陀不愿意详细讨论这个问题，早期经籍描述涅槃时多用意义负面的词语，例如“绝欲”、“止渴”、“熄灭”以及“中断”等等。少数几个意义比较正面的说法则包括“吉祥”、“好”、“净”、“静”、“真”、“彼岸”等等。某些经文似乎认为涅槃是超验的现实，亦即所谓涅槃四德：“常、乐、我、净”（《自说》80），只不过很难弄清楚这些说法到底该怎样解释。就上述分析来看，最终涅槃的本质除了体验者之外仍然是个谜。我们所能确切知道的只是这一点，涅槃意味着苦难与轮回转生的终结。

四、道谛

诸比丘众，此即道谛。谓诸无漏真俗智，为遍知故，为永断故，为作证故，一切圣道谓之八正道，即（一）正见；（二）正思；（三）正语；（四）正业；（五）正命；（六）正勤；（七）正念；（八）正定。

四圣谛的最后一条是道谛，解释如何从轮回通向涅槃。在日常生活的喧嚣之中，很少有人会停下来想想如何过一种充实的生活。这类问题曾经同样困惑过古希腊哲人，佛陀则作出了自己的解释。他认为生命的最高形式就是导人向着善行和智慧发展，而八正道正是使人循序渐进直至终成正果的人生之路。

八正道又称“中道”，因为此说坚持了一条既不自我放纵也不厉行苦修的正确道路。八个方面又可细分为三个范畴，即“戒、定、慧”三学。这三个概念界定了善行的标准，还指出了人类发展的前途。戒是达到道德之善。慧是发展智慧之善。最后定又为何?有关定的作用将在下一章详细讨论，这里只是指出“定”是对其余二者的支持。

尽管道谛分为八正道，却又不可仅仅理解为获得涅槃之前需要依次通过的各个阶段，通过之后便可置之脑后。正相反，八正道其实是说明了如何在持续不断的基础上修习戒、定、慧三学。所谓正见就是接受佛教教义，然后还要加以体验证悟。所谓正思就是对佛经要采取严肃认真的态度。正语是说要讲述真理，说话时要慎言敏语。正业指的是要戒除不正确的行为，诸如杀戮、盗窃，或者为了感官愉悦而行为失当。正命指不从事有害于他人的职业。正勤指获得对自己思维过程的控制，培养出积极的心态。正念指不断培养对佛陀教诫的领悟。正定就是通过种种修习技巧，专注一境，发展深层的内心平静，从而达到人格的完整。

1. 正见 ］慧
2. 正思
3. 正语 ］戒
4. 正业
5. 正命
6. 正勤 ］定
7. 正念
8. 正定

八正道及三学

如此看来，所谓八正道的修习其实是一种模仿的过程：以八正道揭示出佛陀如何生活，然后通过模仿佛陀的生活方式，逐渐修练成佛。因此八正道是自我转变的途径：通过智慧、情感以及道德上的塑造，凡人皆可由一个自私而鼠目寸光的个体，向完善圆满的方向发展。通过对知识之善（智）与道德之善（戒）的追求，以及对愚昧和自私欲求的戒除，苦谛的原因得以弃绝，涅槃终可获得。

【注释】

[1] 五阴是一切有为法的概括。狭义即人；广义则为一切物质界和精神界的总和；因此是佛学研究的基本对象。对五阴的不同解释成为佛教宗派确立各自思想体系的重要根据。

第五章

大乘佛教

佛陀并未指定身后继任者，而是任由他的追随者各自去解释法。佛陀死后不久即争辩四起，起初只是有关禅院修持的事务，接着就涉及教义本身。由于缺少中央权威机构，形形色色部派的出现几乎不可避免。最严重的分歧则出现在佛陀死后大约一个世纪，其中一派后来被称作“长老部”（亦称“上座部”），另一派则为“大众部”。

部派大分裂

两个部派分歧何在?有关记载给出的解释也有分歧。有些记载把分裂归因于将佛陀和阿罗汉相提并论而产生的教义争执。根据这一版本的解释，有位名叫大天的比丘提出“五事说”，认为在某些方面阿罗汉不如佛陀，例如还不能根绝烦恼，同时也缺少佛陀才具有的全知全能（佛陀本人倒并没有这样宣称过）。但是分裂最可能的原因或许在于上座部长老意图通过增添规条来修订“律”。

随着佛教开始越出本土向印度其余地区传播，出现了更为广泛的紧张局面。扩张的同时，佛教与新的风俗习惯和新的思想观念相遇。佛教应该如何应对?是墨守成规还是改弦更张以适应新的信仰和实践需要?结果，两个部派在一系列问题上出现意见对立，只好各走各路，史称“部派大分裂”。过了些时候，长老部和大众部两派日后又都各自分裂成一系列更小的宗派。这些派别大都已经消失，“上座部”是现在唯一的例外，它是长老传统的唯一继承者。然而，这些小教派遗留下来的传统仍然促成了一场革命运动，即所谓“大乘佛教”。

大乘佛教：新的重点

大乘意为“大车”，之所以这样称呼是因为其自视为解苦脱难的一般方法。这一运动的初始几乎与基督的诞生同时，大约在公元前后一百年期间。尽管没有可靠证据能证明基督教和佛教之间曾经互相影响，但是注意到基督教和大乘佛教之间的许多相似之处无疑是有帮助的。首先值

得注意的一点就是所谓救世主的观念。正如基督教坚信基督自我献身为基督徒树立服务于他人的榜样一样，大乘佛教的最高理想也是毕生奉献以求普渡众生。与早期教派注重自我救赎意识相当不同的是，大乘佛教着重强调了救赎他人。这个观念表现在菩提萨埵这一楷模身上：发愿以无数世代之生命不畏劳苦地引导众生走向涅槃。凡献身大乘佛教者即成菩萨（即菩提萨埵的简称），但对多数人而言这只是开始，在此之后还有漫长的修持过程。菩提萨埵这一楷模非常重要，尤其是在早期阶段，大乘佛教也因而曾经被简称作“菩萨乘”。

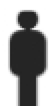
与服务他人相关的就是无私之爱的观念。在基督教教义中，爱的地位极其重要；在大乘教义中，慈悲亦同样占据了中心位置。确实如此，正是对他人苦难的悲悯促使菩提萨埵牺牲自己成全他人。当然菩提萨埵并不像基督那样为他人赎罪，而是以自己的努力成为众生的“益友”。他的帮助之道就是成为众生的榜样，以实用方法减轻众生苦痛，鼓励并帮助他们，引导他们走上解脱之途。

有关佛陀的新观点

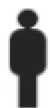
随着菩提萨埵的形象日渐走向前台，佛陀的形象则开始退隐，同时也日渐尊崇。待大乘教派奠定地位之时，距离佛陀入灭已经有几个世纪，有关他生平事迹的记述也益发夸张，佛陀逐渐成为半神半人。神秘色彩之所以会增加，也是因为他在最终涅槃中地位的不确定性：尽管长老教训说佛陀已经离开人间道进入最终涅槃，却亦有可能将其想象为仍然存在于超验世界之中。大乘佛教的信徒推论道，如佛陀般悲悯的人断然不会撒手不管，断绝与他人的联系。言下之意是他们相信佛陀仍生活在“世外”的某处地方，如同他在人间道时一样仍在普渡众生。出于这种信念，一些虔诚教派出现了，它们举行崇拜和供奉以求酬神偿愿。在向众生奉献爱心并服务众生方面，菩提萨埵相当于基督，如此说来，佛陀则相当于上天的父神，仁慈而超然，像慈父关心子女的福祉一样，并不在世间居住却同样在天国中关注人事。

这种看法最终导致了成熟的大乘佛教宇宙观念以及“佛学新论”的产生，认为佛陀有“三身”或以三维方式存在：应身、法身、报身。应身是指佛陀在世间的肉身形象。报身存在于极乐世界中，在我们世界的“上游”，与基督教的天堂不无相似之处。法身是佛陀和绝对真理的统一，相当于基督教神学哲学家所言的作为绝对实在及终极实在的上帝（大乘佛

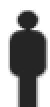
教对上述各种称呼的解释多种多样）。最后一个值得一提的相似之处是，与基督将在最后审判日二次降临人世的说法一样，佛教徒也认为佛陀作为“弥勒陀佛”会在“永世”之末再度出现，其时将是一个乌托邦的时代，众生都会得到证悟启明。这种观点（亦见于上座部教义）为众多信仰弥赛亚 [1] 的教派提供了基础，这些教派无论在亚洲南部还是北部都得到广泛流传。


法身

佛陀与绝对真理的统一。


报身

存在于极乐世界的“天堂之体”。


应身

佛陀在世间的肉身形象，亦即佛陀的生身。

佛陀“三身”

随着大乘佛教兴起而出现的佛教部派分裂，其意义颇类于基督教史上的宗教改革，当时拉丁基督教分裂为天主教和新教。两次分裂都给宗教历史留下一个持久的印记，佛教徒视自己为大乘教派佛教徒或上座部教派佛教徒，就如同基督徒中也要区分天主教徒和清教徒一样。新教和早期佛教在教义方面亦有相似之处，两者都把精神上的救赎看作个体责任；而天主教（包括正教）和大乘佛教一样，认为通过圣徒和菩提萨埵，帮助和调停等等都是有可能的。若是太过强调这种比较显然不智，因为两者之间的相异之处仍然很多。举例来说，大乘佛教起初只是一个松散的宗教运动，并未组织成宗派世系；而且即使在大乘佛教信徒和其他教派信徒之间也并无不可逾越的鸿沟。有大乘心的僧侣，无论由“大众部”，甚或由长老部的各个支派披剃，都可以和见解不同的佛教徒和睦相处。

大乘佛教经典

大乘佛教的核心是一系列新出的经卷典籍，成书年代约在公元后的头几个世纪里。保存在巴利文正典里的早期经籍据信是佛陀自己的言说，而新出的佛经则很难断定其作者。这些由无名作者（常常不止一人）编撰的佛经仍然具有无上权威，原因便是这些经典同样启发了人的想象和灵感。大乘佛教新的宇宙论学说也认同这一观点：佛陀本人若非这些新经典的肉身作者，至少也是精神上的，因为他的智慧仍然持续不断地从天宇高处向人间传播。

主要的大乘佛教经典如《妙法莲华经》（约在公元200年成书）引发了早期佛教史上的剧变。其中的关键论点便是宣称，尽管作为历史人物的佛陀其生死一如凡人，可实际上，早在记忆所及的遥远年代之前，他就已经得到证悟。但作为一位充满智慧和心怀仁慈的导师，他会通过奥义真言来呼应时人的期盼。正如一位经验丰富的导师不会向初习算术者传授高等数学如微积分一样，佛陀也只是揭示了一些有限的教义，亦即精神上的ABC，他知道这些才是早期追随者可以理解的东西。这样做的原因在于“法”的真正深度和范围——如今在大乘佛教中得到充分揭示——深不可测，与其令人困惑，倒不如用一些方便之法将真理的简化形式公诸于世。

《妙法莲华经》当中有一段著名的故事即“火宅”之说，经文将佛陀比作长者，眼见自己子女居住的宅院起火，思量着如何才能引导他们抵达安全之地。沉迷在嬉戏之中的孩子还未意识到自己身处险境，因此不愿意离开。佛陀于是允诺外面有珍玩好车等着他们，孩子便跟他一拥而出，终得以逃离大火。寓言之中的火宅代表“轮回”——充满苦难又瞬息万变的世间——而孩子则代表了他的追随者。因为他们沉迷不醒，佛陀只好靠一些自以为对他们有吸引力的方法来引导他们。然而，孩子一旦得以脱离眼下的危险，全部真理也就不言自明了。故此大乘佛教认为，早期经典纵使并非假托也并不完备，“法轮二转”还应该加以充实。大乘经典经常取笑早期教派——蔑称它们为“小乘”。有些经文例如《维摩诘经》（约公元400年成书）描绘了早期教派的饱学比丘如何被一位俗家人维摩诘难倒，维摩诘轻而易举就揭示了大乘佛教更为高级的教义。

सद्धर्मपुण्डरीकसूत्रम्।

॥ नमः सर्वबुद्धबोधिसत्त्वेभ्यः। नमः सर्वतथागतप्रत्येकबुद्धार्यश्रावकेभ्यो-
ऽतीतानागतप्रत्युत्पन्नेभ्यश्च बोधिसत्त्वेभ्यः॥

१ निदानपरिवर्तः।

एवं मया श्रुतम्। एकस्मिन् समये भगवान् राजगृहे विहरति स्म गृध्रकूटे पर्वते महता भिक्षुसंघेन सार्धं द्वादशभिर्भिक्षुशतैः सर्वैरर्हद्भिः क्षीणास्रवैर्निःक्लेशैर्वशीभूतैः सुविमुक्तचित्तैः सुविमुक्तप्रज्ञैराजानेयैर्महानागैः कृतकृत्यैः कृतकरणीयैरपहृतभारैरनुप्राप्तस्वकार्थैः परिक्षीणभवसंयोजनैः सम्यगाज्ञासुविमुक्तचित्तैः सर्वचेतोवशितापरमपारमिताप्राप्तैरभिज्ञाताभिज्ञातैर्महाश्रावकैः। तद्यथा—आयुष्मता च आज्ञातकौण्डिन्येन, आयुष्मता च अश्वजिता, आयुष्मता च बाष्पेण, आयुष्मता च महानाम्ना, आयुष्मता च भद्रिकेण, आयुष्मता च महाकाश्यपेन, आयुष्मता च उरुबिल्वकाश्यपेन, आयुष्मता च नदीकाश्यपेन, आयुष्मता

图5 《妙法莲华经》梵文经卷

大乘佛教的追随者通过各自的宗教修为所追求的就是菩提萨埵的道路。经过几个世纪的发展，菩萨“行”的各个阶段被逐步阐明。其重要的初期阶段就是所谓“证悟之心”，亦即“菩提心”。这相当于一种改宗体验，就是为了拯救苍生而发愿修习菩萨行，引导众生走向涅槃而不论花费多少时间。

大乘佛教之善

菩萨的六度之法：

一、布施（檀那）

二、持戒（尸罗）

三、忍辱（羼提）

四、精进（毗梨耶）

五、禅定（三摩地）

六、智慧（般若）

菩萨行的中心思想是“六度”（见上图）。菩萨在修行“六度”时，要经过“十地”[2]，“十地”是通往涅槃的主要路标。一旦抵达第七地就不可能回头，也注定会获得涅槃。尽管这套方法与早期佛经有所不同，但获得涅槃的新方法与八正道所述并非截然不同。后者所包含的“戒、定、慧”三学与“六度”相似。

已及高位的菩萨被想象成具有无边法力者，实际上近乎佛陀的报身。佛陀和高阶菩萨之间的区别确实日渐模糊。在已经成就佛果的菩萨中，最重要的两位就是观世音菩萨（见下页）和文殊师利菩萨。前者代表慈悲，后者代表智慧。观世音菩萨具有千手形象，四处救苦救难。而文殊则持智慧火剑挥斩蒙昧。他们身边出现了众多觉者和菩萨，据说居住在气象庄严、不可窥视的九天之上。正如我们自己的世界体系承蒙一位佛陀的恩宠一样，假定其他世界体系各有各的佛陀也并非没有道理。因此大乘佛教不断为这些虚构的佛陀创造形形色色的名字和性格，并将他们安置在庄严的佛国之中。一个五佛之“家”逐渐成为标准，经常被描绘成神秘的环形图案“曼荼罗”。这些五颜六色的环形图案通常都是有历史记载的佛陀释伽牟尼居中安坐，其余四位无历史记载的则按东、南、西、北四方分居其侧。



图6 观世音菩萨，慈悲的化身：这位菩提萨埵的许多手臂向四面伸展，象征着慈悲，

伸展的手臂或者手持念珠，或者手持莲花；有时更示人以千手千面形象，象征其无量慈悲。约1700年。

位居西方的佛陀被称作阿弥陀佛（无量寿佛）。东亚佛教当中围绕他所居住的庄严天国即“净土”发展出了以其为信仰核心的一大宗派。阿弥陀佛（日本人称之为阿弥陀）发愿说，若得证悟必帮助任何信奉他并且口念其名号的众生，接引他们往生净土亦即极乐世界。很明显，由于公元初几个世纪以来出现的此类发展，大乘佛教与佛陀原来的教诫有所偏离。佛陀认为解脱是个人的事情，而大乘佛教则倾向于认为可以通过信仰与恩宠来获得。然而，即使在发展出这一观点的净土宗看来，阿弥陀佛的西方极乐世界也并不完全等同于涅槃。转生在净土之中的人仍然需要为最终获得证悟而不懈努力。

哲学方面的发展

随着新经典越来越多，佛教僧师开始造论，借以弘扬大乘佛教的哲学基础。其中最著名者即龙树，其人生活于150年（即2至3世纪）前后，创立了“中观派”。他利用传统“中道”观念进行了复杂的辩证推理，如此这般地从某些早期经典的微言大义中引申出它们的逻辑结论。第四章讨论集谛时曾经提及缘起。以“阿毗达摩”（大法）著称于世的早期上座部学术传统认为此说涉及的是诸法实相的生灭。“诸法”据信如同“砖块”，一切现象无不由此堆砌而成；虽非永恒，却是真实的。在此基础上，万事万物如桌、如椅，都被解释成诸法实相的组合，而非各有自性的实体。举例来说，椅子可被看作由椅腿、椅背、椅座组成，并无什么抽象的“椅子”在此之上存在。

但是龙树以更进一步的方式阐释缘起。他在说法时讲到所谓诸法非但不是恒久之物，甚至根本就缺少天然实相。据他归纳，一切现象——桌、椅、山、人——其实本来就是“空”无一物。中观派激烈争辩道，此说并非鼓吹虚无：并非宣称事物不复存在，而是说事物并非以人们通常认为的那种独立实体存在。现象应该是有与非有之间的中道，中观派正是以对中道的这种解释而得名的。

这一思路的另一重要含义就是涅槃和轮回之间并无任何区别。龙树推论道，万事万物如果并非实有，则在深层意义上是相同的。既如此，涅槃和轮回的区别从何谈起?事物本身并无区别，因为事物的本质都只是“空”；所谓区别只存在于我们对事物的观念里面。他举出的例子就是

杯弓蛇影（某人在晦暗之中将绳索误认作毒蛇而受到惊吓）。一旦认识真相，一切惊惧恐慌和逃跑欲望便都消失得无影无踪。龙树就此推论说，为求解脱所要做的只是具备正确观念——承认真实存在——而非从假定不完美的现实状态（轮回）向完美状态（涅槃）飞跃。中观派就是如此这般地对涅槃进行了解释，将它看作是蒙昧者眼中所谓轮回的净化了的心相。其结论就是涅槃无处不在，无时不在，只要我们可以见证它。精神愚昧（无明）的消除以及对万事万物本来虚空的认识大可克服我们所有的恐惧——或欲求。龙树及其门人将这一复杂的理论体系称作“空论”，在以后的几个世纪里，“空论”成为大乘佛教的思想源头，带出无数的经论言说。

空论之外还出现过许多更复杂的哲学体系，例如“唯识”论。作为一种唯心体系，它把意识看作唯一实在，因而否认实物的客观实在。冥想体验在这一学派的发展过程中似乎起了很大作用，这从它的别名“瑜伽行派”上可以见出。本书没有足够篇幅论述所有这些流派观点的复杂性以及全部大乘思想的丰富性和多样性。读者想进行深入研究，可参考推荐书目。

小结

大乘佛教并不拒绝佛陀的早期教诫，只是有时候会以极端方式对其加以重新解释。大乘佛教自以为揭示了佛陀教诫的真义，在它看来这些真义并未受到早期传统的重视。大乘佛教所揭示的一切确实并不新鲜。譬如说，体现在菩提萨埵里的那种无私忘我的慈悲观念早在佛陀一生泽被世人的行为之中表露无遗。至于空论则在诸法无常、诸行无我的教诫当中已见端倪。最后，从冥想者进入到至大光明和至纯无瑕状态的体验中，也可以轻而易举地得出这样的结论：意识本身就是至关重要的实相。

大乘佛教最为标新立异之处是翻新了佛学和促使了一些围绕诸多佛陀和菩萨的虔敬教派的产生。印度西北部是大乘佛教早期的核心地区；已有学者考察论证过，希腊文化和祆教文化对佛教的可能影响或可解释这些发展。这一地区正是一个文化大熔炉，其间有着各种思想的冲撞，也有亚洲商路涌来的百货汇聚。只不过无论这些考论如何引人遐思，其实并不需要借用外部影响来说明佛教中虔敬运动的崛起。一方面，虔敬教派本来就在印度流行，对印度教大神黑天的崇拜早在崇拜基督之前几

个世纪就已经开始了。另一方面，对佛陀和其他圣人的崇拜即使在最初阶段也已经有迹可寻。平心而论，这种说法最有可能：虔敬运动——伴随着本章提及的其他革新——是自发的变革过程，随着佛陀早期教诫中若隐若现的观念逐步被理解，终于在佛教发展的某个阶段自然出现。

【注释】

[1] 原义为“受膏者”，源自古代希伯来人在受封者额上敷以膏油的仪式，转义为上帝所派遣者。犹太国亡，国民纷纷传说上帝将遣弥赛亚复兴旧国。从此弥赛亚成为救世主的专称。

[2] 佛教修行的十个阶位。有两种常见说法。其一为“三乘十地”，是声闻、缘觉、菩萨共修的阶位。其二就是“大乘菩萨十地”，详见《华严经》、《成唯识论》等。

第六章

佛教在亚洲

阿育王

从一开始，佛教就是一种立意传播的宗教。佛陀云游四方，广布教义，还明确训示信徒也要照此去做。他曾这样说：“诸比丘众为天下苍生善福故须四出游方。”佛教之大兴首见于公元前3世纪。约公元前268年，印度史上最伟大的人物之一阿育王即位成为孔雀朝皇帝。阿育王通过征服四方扩大了孔雀帝国的版图，这是大英帝国殖民统治印度之前印度历史上最大的帝国。对东海岸进行血腥远征之后，阿育王在今天的奥里萨邦地区心生悔意，皈依佛门。自此以后，他以佛法治国；在他的提倡之下，佛教大兴。除了帮助印度境内的佛教奠定地位，阿育王还向近东和马其顿各君主的朝廷广派使节。据僧伽罗文编年史的记载，影响所及远至东南亚一带。这些早期传教的记录见于阿育王统治时留下的石碑经文。这些经文提供了有关印度早期历史的翔实资料。虽然我们没有办法知道这些传教者的确切命运，但去西方的人似乎没有产生多少影响。在西方文献中留存下来的有关佛教的最早记载，是2世纪亚历山大的克雷芒的著述（更早期涉及印度的经典亦或许曾提及佛教）。

佛教在印度

在印度本土建立过很多佛学院，例如7至12世纪时非常兴盛的那烂陀寺（今巴特那城附近）。常年有多达万名的学生去那里研习佛法诸学，其中包括逻辑学、语法学、辞源学、医药学以及中观派和其他哲学流派的理论。佛教中心远至南方和西北边陲，后者成为通往中亚和远东的门户。

公元后五百年佛教迅速发展，其间约在450年前后稍受挫折，当时来自中亚的白匈奴部落毁坏了今阿富汗以及印度西北的佛院寺庙。此后五百年中佛教的命运则是好坏参半，到了末期在印度已经处于衰落。10世纪末叶印度北部又遭突袭。这一次的入侵者是突厥人，他们发动一次又一次的远征，逐渐渗入到印度东北，并接触到佛教的古老家园。佛教

在这些突袭中屡遭重创，因为这些完全不设防的寺庙轻易就被洗劫。在突厥人眼中，佛教徒是“偶像崇拜者”，因为在庙宇寺院里往往陈列着佛陀和菩萨像。艺术珍品遭到捣毁，图书典藏也付之一炬。1192年，一个突厥部落在北印度建立统治，成为连串穆斯林王朝的第一个，史称德里苏丹国。随后的几个世纪是动荡不安的年代，一直到16世纪，才由莫卧尔人开创了一个相对平稳而又宗教宽容的历史时期。但到那个时候，一切都已太迟。似乎是为了证明其教义所揭示的天下万物均有起有落，佛教从其诞生之地销声匿迹了。

亚洲其余地区的佛教历史可以方便地分作南传和北传两宗来论述。一般而言北传者多为大乘佛教，长老宗则多在南方。长老十二宗只有一宗绵延至今，即所谓上座部。此后若再论及佛教的两个主要流派，则分别指大乘佛教和上座部佛教。

斯里兰卡

随着上座部佛教在南方国家占据主导地位，现代斯里兰卡国的发源地锡兰岛在保存和发展佛教文化方面，起到了至关重要的作用。根据当地保存下来的佛教编年史来看，佛教是公元前250年由阿育王的一位特使，名为摩哂陀的僧人传入锡兰岛的。摩哂陀和他的随从在阿努拉德普勒修建了中心大寺。公元前80年左右在斯里兰卡，巴利文正典首度成文，因为当时的僧人担心兵火和饥馑会使得口口相传的经文不能流传下去。

这个岛国的住民中最著名的一位是5世纪迁入本岛的印度僧人觉音。他校勘和编辑了有关正典的早期论藏，并且将其译成巴利文。他的地位和影响或和稍早于他的基督教神父圣奥古斯丁（354——430）相类似。觉音的经典著作《清净道论》——教义和教规的概论——一直是上座部的一部经典。

在这个岛国的历史上，佛教很早就和政治纠缠在一起。教权和政权之间，或僧人和国王之间，一直有着互惠的密切联系。国王受到僧众拥戴，僧人则成为国师，为国王讲经说法。尽管时下所立宪法禁止僧人从政，但僧人在公共事务之中仍具有不可忽视的影响力。在斯里兰卡历史上，佛教经历过数次衰落，通常都发生在入侵（如印度泰米尔人入侵）或者民众骚乱之后。好几次传戒制度都已绝迹，为了重新开始，只得在1065年从缅甸、1753年从泰国请来僧人。近几十年来这个岛国苦于种

族纷争，主要发生在多数信仰佛教的僧伽罗人和北部少数信奉印度教的泰米尔人之间。然而佛教本身依然蓬勃发展，成功地回应了殖民主义的挑战，并且适应了现代的民主政治。

东南亚

东南亚另外两个重要的信奉上座部佛教的国家是缅甸和泰国（旧称暹罗）。上座部佛教传入这个地区也是由于阿育王派出的一个使团。自基督纪元的最初几个世纪开始至今，它仍然在当地土著孟人中间流传。东南亚传统上以印度为文化源头，佛教和印度教的强烈影响都遍及整个地区。5至15世纪，这个地区的统治力量是高棉帝国，在其统治之下，印度教和大乘佛教的各门各派都广为传播。缅甸文编年史称，觉音菩萨曾经造访缅甸，并建立了巴利文的佛学传统。佛教宗派林立的局面一直到阿奴律陀国王（1044——1077年在位）征服南方统一缅甸，并尊奉上座部佛教才告结束。尽管在此之前，上座部似乎已经控制大局。孟人随后重获自由，直到17世纪才被最后征服。阿奴律陀的首都蒲甘在1287年被蒙古人攻破，全城连同数以万计的宝塔和寺庙悉遭毁弃。尽管遭此大劫，佛教仍然劫后新生，蓬勃发展。时下有将近百分之八十五的人口都信奉上座部佛教。

上座部在其邻邦地区（今泰国）立足甚久，尤其是孟人的诃梨朋阇耶王国和他叻瓦滴王国。11世纪时，由缅甸派来的使团进入本地区。13世纪，受到蒙古人逼迫从中国进入这一地区的泰国人发现，上座部佛教较之他们在北方所熟悉的形式精致的大乘佛教，似乎更为合意。上座部佛教获得王室支持供奉，不久就取代了对手的位置，时至今日仍然是泰国的官方宗教。

柬埔寨、老挝和越南的佛教历史大抵相同。只是越往东行，上座部佛教的影响也就越小于大乘佛教。这些地区的宗教往往诸说并陈，合上座部佛教、大乘佛教以及本土的信仰为一体。佛教在传播过程中，并不企图清除本土的信仰，而是将地方的诸多神灵纳入其自身的宇宙体系之中。所以常常见到村寨中的佛教徒向本地神灵求卜问卦，以解决日常生活中遇到的问题——从疗疾治病一直到婚丧嫁娶——而靠佛教来解答更为根本的人生命运问题。

这种在本土信仰上进行嫁接的现象在亚洲北部地区同样屡见不鲜。那里是大乘佛教的天下。香火最盛的地区是中亚，包括中国、日本以及

高丽。本书此处只能略略描述一番佛教在中国汉地、日本以及在中国藏地的发展。

中国汉地

佛教从印度向北传入中亚，在1世纪中叶传入中国汉地。此间，两汉在中亚的统治已经确立（公元前206——公元220年），佛教僧人可以乘坐篷车沿着将奢侈品从中土运往西方的丝绸之路往返旅行。对那些讲求实用的中国人来说，佛教既陌生又诱人。中国的统治思想是儒教，这是一种源自孔子（公元前550——前470）学说的社会伦理系统。在某些问题上，佛教、儒教似乎格格不入。儒教视家庭为社会基础，而佛教则诱使人们出家并弃尘绝世，致使某些教派时至今日仍被人当做异端邪说。佛教僧伽作为离弃社会者的一个社团，如同国中之国，成为挑战帝皇权力并且威胁儒教大一统的异类。佛教徒往往还拒绝叩拜帝皇，因为在印度，僧人受到俗众的尊崇供奉。诸如此类的文化差异导致了冲突和误解，也增加了对这种新宗教的敌意。

但在另一方面，佛教又有很多地方足以吸引中国人。它似乎是在儒教止步的地方起步，描绘了儒教鲜有提及的未知世界。曾经有儒生（子路）问孔子如何侍奉鬼神。孔子答曰：“未能事人，焉能事鬼?”又问生死，则答曰“未知生焉知死?”（《论语·先进第十一》）。儒教将超自然事物置于次等地位，也就没有能够回答许多中国人感到好奇的问题。佛教似乎对这些问题都作了回答，尤其是有关死亡和死后生活的问题。这个问题特别令中国人感兴趣，因为他们对祖先怀着深深的敬意。于是许多中国人把儒教当做此生的权威指导，而为了来生则转向佛教。



图7 《金刚经》：世界上现存的最古老的印刷品。这是大乘佛教经典中最为重要的一部。时间为**868**年。

佛教和中国的另一哲学流派“道家”颇有一些相似之处，这一形式的自然神论是由传说中的圣人老子（生于公元前604年）所创立的。道家的宗旨是通过学会平衡充盈天地之间的阴阳二气来使人与自然和睦相处。“阴”是“雌”性的，表现为阴柔与被动；而“阳”是“雄”性的，体现为阳刚与力量。这两种气质程度不同地同时存在于任何个体和一切现象之中，其相互作用的结果就是世界上一切发展变化的原因。所谓圣人，其实就是通晓此中奥妙的人，他知道如何保持二者之间的平衡，因而可以在生活环境的不断变易之中左右逢源。但凡可以做到内心世界阴阳调和的人，不仅可以得到精神安宁，还可以得到神奇的力量，乃至长命百岁。道家经典《道德经》据信为老子所撰，书中提出了通向这种更高人生境界的诸般原理。

在某些领域里，佛、道确实有相合之处。佛家修习禅定的目的似乎也跟道家圣人的目的相通，都是想寻求内心世界的宁静，追求所谓“不动之动”（即无为）。中国佛教宗派中的禅宗（为日本“禅”之始祖）就是来源于这种互相作用。然而道家教条散漫而无系统，偏重于守静感悟；而佛教则有系统的哲学框架以及经学传统。正是佛教的这一方面吸引了中国好学深思的士绅学者，佛教也由此自然而然地被接受为中国“儒、道、释”三教之一，尽管它与异国的联系从未被撇清过。颇有一些中国僧侣去印度朝圣取经，其中著名者有法显[1]（399——413）、玄奘（630

——644）以及义净[2]（671——695）。

此后的几个世纪之中，佛教在中国的命运时好时坏。在唐朝（618——907）达到最高点，尽管许多密宗大师要迟至元朝（13至14世纪）方才出现。

日本

远东另一个重要的佛教中心是日本。6世纪时佛教经由高丽传入，但深受中国大陆影响。平安时代（794——1185）出现了传自中国的佛教宗派诸如天台宗和真言宗。崇奉阿弥陀佛的日本特有宗派净土宗亦在此时开始发展，并在镰仓幕府时期（1185——1333）达到顶点。

日莲（1222——1282）反对在他看来既踌躇自得又消极避世的净土宗，于是发起一场新的宗教运动，决心以《妙法莲华经》为修行正法，而不是崇奉阿弥陀佛。日莲的信徒不再口念真言“南无阿弥陀佛”（意为“向阿弥陀佛致敬”）以求在阿弥陀佛的极乐世界里再生，而是唱诵“南无妙法莲华经”，似乎觉得只要凭着信念与奉献之心唱诵这些字眼，一切愿望——无论物质上的还是精神上的——皆可达成。日莲想在全国范围之内发动一场社会和宗教改革，他将日本看作举足轻重的中心，通过这个中心，他的教义将会传播四方。他的目标已在某种程度上实现，时至今日，日莲正宗及其旁支“国际创价学会”数以百万计的信徒都把唱诵“南无妙法莲华经”当做他们每天必修的部分功课。

与印度佛教迥然不同的日本佛教具有强烈的社会倾向，非常强调群体组织以及共同的价值观念。颇具影响的法师诸如亲鸾（1173——1262）否定清修并怂恿僧人结缡嫁娶，过社会生活。（传说他自己亲身实践自己的理论，娶了一位比丘尼，和她生了五个儿女！）

除了净土宗和日莲宗之外，日本佛教第三个最为重要的派别是禅宗，它源自13世纪初叶的中国和高丽。“禅”音译自梵语“dhyāna”（巴利文jhāna），意为冥想。事实上冥想就是禅宗修行的主要方法。禅宗认为明心见性之法在于直觉感悟而非逻辑推理。那种内心火花的闪现——称之为顿悟——经常在尘世活动中出现，此时大脑平静放松，并不强求学理以及智慧方面的解析。这种体验被比作桶底脱落，出其不意，在电光石火之中偶然得之。禅宗将未经启明之心比作一池泥水，认为要使之清澈，最好的办法是听其自然（由它慢慢沉淀），而不是借研读教条频频

翻搅池子。禅宗有一种反偶像崇拜的倾向，似乎认为研读经典教义、戒条律令等等，只是阻碍了领悟真知的进程。相反，禅定则被看成是获得心灵洁净的最佳途径。禅宗亦借诙谐言谈、自发举止、离经叛道的思想理念加上诗词歌赋等等艺术化的形式来传达顿悟的意思。这种超理性的觉醒可以通过绝非“言词”可以表达的方法，由禅师传达给禅定修习者。



图**8** 菩提达摩像：据信菩提达摩在**6**世纪携佛教禅宗（禅宗是佛教的一个宗派）进入中国。传说他面壁九年修练禅定。此画作者为白隐慧鹤，生活于**18**世纪的日本。永青文

库，东京。

禅宗的两个主要派别之中，曹洞宗相信沉思默想已经足够；而临济宗则认为须借助其他技巧来集中精神。其中最为著名的便是“无解谜语”，亦即“公案”。例如有“公案”问：“单手击掌何声?”禅师总爱出些这样的谜语给弟子去冥思苦想，再令其在适当时候带着谜底回来。任何理性的回答（例如答“无声”）都不被接受。目的是要弟子明白，所悟之道实在理性认知之上。只有不再视“道”如理论，才有可能证悟。

中国藏地

最后要提及的佛教文化中心是西藏。由于山路崎岖遥远又远离驿道商路，佛教传入西藏时已经迟至8世纪。当地流传的佛教派别名称很多，诸如“密宗”、“金刚乘”和“真言宗”（因其经常唱诵具有法力的咒语）。

金刚乘借用大乘佛教的理念以及其天地观念，还增添了许多象征之物和独有的修持方法。这一宗派的核心是头一个千禧年的后半段在印度结集的一套神秘的经文——密典。密典利用神秘图符（曼荼罗）和具有法力的咒语（真言），并以神秘的“密语”记载，非授法者往往不能解读。授法者由“古鲁”（印度教上师，藏语即“喇嘛”）担任，他主要传授密语及法器的意思。就外在形式而言，密教和西方的仪式魔法大体相类，都借用了神坛、星符、咒语、咒术等。基于涅槃和轮回之间并无区别的观点，密典认为，任何事物——哪怕欲求本身——都可以用来当做解脱的法门。热望遂被视作一种强大的能量，并非与生俱来的邪恶，跟电力一样可用于各种目的。色欲以前一直被当做僧人修持的重大考验和障碍，但在密宗看来，也可以是一种潜在力量，只要驾驭得当，反倒可以帮助僧人增进果位。

对密教教义的理解可以有不同层次。有些佛教徒秘密结社——似与女巫的聚会并无不同——演习充满男女性行为的仪式。另有一些则视如此教诫别有深义，不可单凭外表观之。西藏艺术与神像大都具有赤裸裸的性爱内容，但是通常被解释为一种象征，其中男像表示“方便之法”（指菩萨引导众生明心见性的诸多法门之一），女像表示“智慧之法”：二者之欢喜合体即为涅槃。藏传佛教最具影响力的宗派格鲁派由宗喀巴创建于14世纪，它用第二种方式来看待密宗，视其为车乘，将深刻的教理加以具象，使之易于传播，而不是让信众摒弃道德规范。此派僧

人与早期印度僧众一样，持律甚严，除许多清规戒律务须信守之外，尤其要求僧众严格禁欲。但是宁玛派则允许僧人成家立室。

西藏的达赖喇嘛隶属格鲁派。“达赖”是蒙古语（智如）“大海”的意思，该尊号由16世纪蒙古领袖俺答汗所赠。过去，达赖喇嘛兼管僧俗。

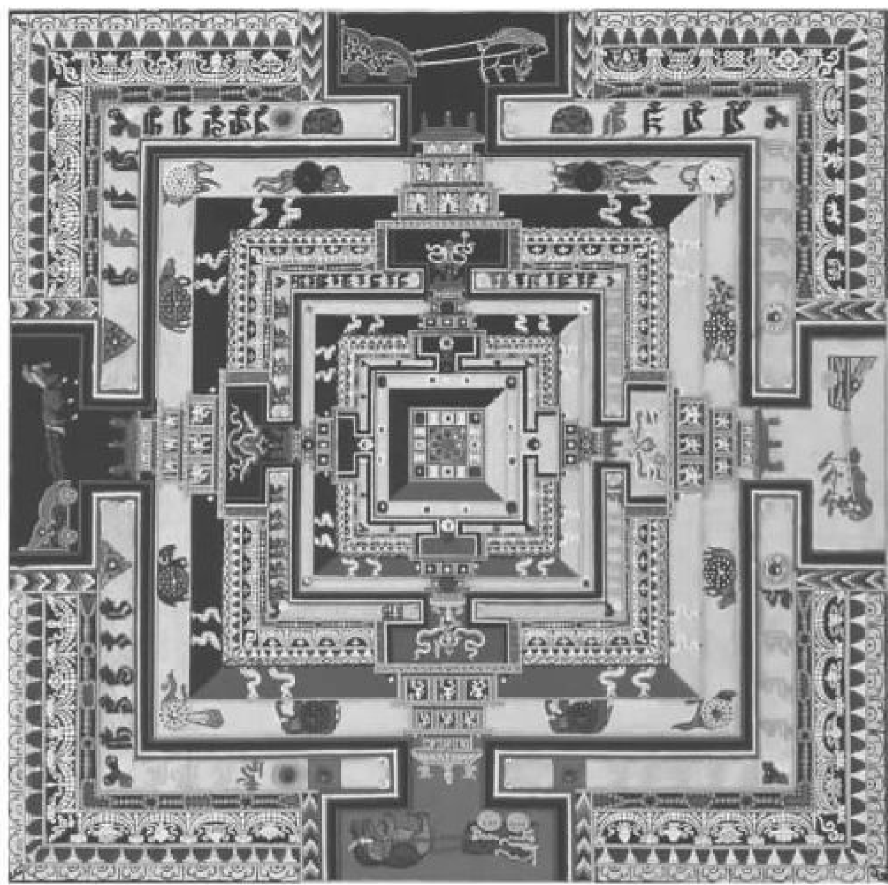


图9 沙曼荼罗：这个曼荼罗是用细砂和矿物颜料混合后，置于细孔漏斗滴漏而成的。制作时极需耐心和技巧，为了举行仪式而制作的曼荼罗在仪式结束后便立即毁弃。这个曼荼罗是1985年在瑞典创制的。

佛教在亚洲的历史及其与其他文化的相互关系既引人入胜又纷繁复杂。本章试图传达这一印象：亚洲大陆上的佛教传播是多姿多彩的。其他亚洲文化如高丽文化亦对佛教在亚洲的传播和发展贡献良多，因为篇幅所限而未能详述。想进一步研读上文提及之诸种文化可参考“作者推荐书目”。

【注释】

[1] 东晋僧人，俗姓龚，山西襄垣人。曾赴天竺求法，遍历诸国，凡十四年归，携回大批佛经。

[2] 唐代僧人，四大译经家之一。俗姓张，山东历城人。曾经海路往印度求法，在那烂陀寺兼习大小乘，历时二十余年，游历三十余国。归时携经律论四百余部，武后亲迎之。先后译经六十一部，凡二百三十九卷。

第七章

禅定

禅定在佛教中占有重要地位是完全可以理解的，回想一下佛陀就是在禅定中证悟的。佛陀结跏趺坐禅定的形象（见下页图）是佛教艺术中最为盛行的主题之一，也在时时刻刻提醒人们留意禅定和明心见性之间的密切联系。事实上，佛教所有部派都把禅定看作通往证悟的正途，禅定主要体现了作为宗教的佛教所具有的“经验”维度。

禅定（三摩地）是八正道之一，因此在佛教修行方法之中占据了重要位置。但在佛教中，禅定有一个更宽泛的称呼——修习，意为“修练”或“练成”。其字面意思也很精当，因为禅定确实是佛家的主要方法，可以令人练成想成为的人。

印度背景

在佛陀生活的年代里，禅定作为普通修行方法为所有离尘绝世者（沙门）和坚持正统婆罗门教传统的修习者所广泛采用。佛陀之前几个世纪，人们对精神生活的兴趣逐渐高涨，其结果就是经典《奥义书》的结集。这些经籍尝试去解释内在灵魂和存在的宇宙基础之间的关系，并且描述了种种神秘技巧，据说可以通过这些技巧，达到梵我一如。（认识到自我与终极实相的同一。）尽管佛陀并不认同这些经籍所强调的哲理，但他多少还是接受了这种说法：解脱之道须从内心求之，只可以通过对自我本质的深刻了解来获得。



图10 佛陀入定：这尊巨大的石像展示了佛陀双手结手印在莲座上入定。阿弥陀佛像，日本镰仓时期，13世纪。

除了《奥义书》上的教诫，佛陀对瑜伽术的理论和实践也很熟悉。尽管瑜伽术的修习者往往将自己的理论基础置于佛陀所不赞同的哲学教条之上，他们仍然发展出了一套精致巧妙的技巧，可以帮助人们达到灵肉双修的目的。Yoga（瑜伽）似跟英语单词“yoke（轭枷）”有关，所起的作用正是对精神力量加以约束和控制。大多数读者都熟知瑜伽术变化多端的肢体操练与身体姿势，其目的就是令身体变得柔软、坚韧和健康。瑜伽中所使用的禅定之法对心灵起着大抵相同的作用，它提供一套综合性的微调技术来调节人的精神，使之有机会达到巅峰状态。由此看来，佛陀并没有发明禅定，而是如下文所言，他对同时代人的瑜伽修行法进行了有意义的修正，使得佛家的禅定在理论和实践方面都别具一

格。

禅定的本质

那么到底什么是禅定?禅定或许可以被定义为在受控方式的诱导下进入的意识的改变状态。其实禅定并无多少神秘之处，差不多就跟醒着时的恍惚状态一样。醒时会做白日梦以及胡思乱想，如此便出现思绪内敛、凝观心相之举。有时候这些胡思乱想可以让人入迷，有点像开着一部汽车突然发现自己身处目的地，却对一路上的经历有着一种似有似无的感觉。吸毒造成的效果或许跟禅定的感受并无多少不同。

禅定和上述状态的主要区别在于受控程度以及体验深度和持久度的不同。禅定完全没有副作用——这就跟吸毒完全不同了——更不会“走火入魔”，其好处却是日积月累和持久的。清醒的时候，意识不断地出入恍惚状态。有人在出神时受到打扰，就会有神游“别境洞天”的感觉。禅定的目的并不在神游“别境洞天”，而是在此时此地，故须完全清醒自觉。其目的在于“聚精会神”，从而可以集中精神而不是心神涣散。正如一束激光分散时软弱无力，一旦聚焦则可削金断铁。或者，取声音而非光线作譬喻，禅定的目的就是将精神上的“静电干扰”加以屏蔽，以减少精神上的“窃窃私语”，以免消耗掉心理的能量。

禅定的修习

禅定理论认识到了灵与肉之间的密切联系，故此在使心灵完全入静之前，必先调理肉体。传统的禅定姿势是结跏趺坐（需要时可加用枕垫），拔背，微微低首，双掌抚膝。此式名曰“莲花坐”（75页图就取此坐姿）。初学者或觉不太自然，稍加练习后便可坚持许久。此式可使坐禅者的呼吸深慢细长，久之便感到心旷神怡却又神思敏捷。修习禅定者可以任何姿势开始，但不可太过舒适，否则便容易入睡。要在睡眠中控制心灵无疑非常困难，不过也真有一种藏传修法称作“梦瑜伽”，是在神清智醒的睡梦中调理意识。

一旦以舒适的姿势安顿好自己，禅定的合适题材便已选定。佛陀当年出家求法，分别跟从两位禅师修习，可以想象他们所传授的——如何进入并且驻留在恍惚状态里——就是当时最典型的修习方法。禅师所言虽不能确知，却可能是要他意守脉息或默诵真言。禅师或许还在几尺之

外设置一件物体——可能是日用器物，诸如一盘、一钵、一花、一叶等等——嘱咐他细心研究，留意每一细节，直至合上双眼依然可以在心中画出栩栩如生的形象。设置这一物体的目的就是使之占据整个心灵，一直到主客体的区别意识彼此消融在意识的统一境界之中。

禅定之法当然不易掌握，因为人的心神往往飘忽不定。佛家经典常常将之比作猿猴（心猿意马）在树上游荡嬉戏，从一根树枝攀向另一根树枝。读者不妨试着全神贯注地读读本书的附图，比如73页上的“沙曼荼罗”，便可注意到真要做到心无旁骛是多么困难。故此只有靠不断修习锻炼，方可做到执著而坚定地凝神静思，通常要花上几个月时间方可初见成效。修习禅定略同于练习乐器演奏，需要的是决心、毅力以及日复一日的苦练。

成效最终会体现在高度的定力、日渐增长的安详感以及内心的平静上面，这些迹象都可以在日常生活中体验和感受到。心神不定、焦虑、怀疑和恐惧再也不会占据心灵，入定者变得更为心神合一，在此时此地就可体验到充实感。精熟于禅修者最终可抵达全神贯注的澄明之境，称作“三摩地”或“定”，这是一种完全不受任何干扰的心理状态。在先师的指导之下，佛陀曾经体验过两种特别高级的状态，它们后来就成为了佛家禅定体系的第七禅和第八禅。

禅或禅境

这一体系的基础就是禅。在初禅亦即最低阶段，心思散漫无章，充满“喜乐”。到了二禅，放逸之思渐退，代之以“定”以及高度的知觉感。三禅中的喜乐由清净所代替；而在四禅中，清净亦让位于“不苦不乐”。这些神秘体验似乎已经超越了语言范畴，故此很难找到恰当的言词来加以描绘。只不过还是可以清楚看到，禅境越高，则益发精妙绝伦，初级和感性禅境下的某些情感如激动和狂喜之类，被更深刻和更精妙的定力所取代。如此抵达“心一境性”，在这种境界之中，心灵超然物外，全神贯注于冥想之物上，有如上文提及的激光一般。

到了四禅境界，修习者可以具备多种神通，大抵与西方习见的超感官知觉相类。其中包括察觉异地发生之事件的能力（天眼通）、听到远处声响的能力（天耳通）、回忆前生后世的能力（宿命通），以及了解别人心思的能力（他心通），乃至形形色色的特异功能，诸如飞天、履水、分身等等。这些能力的获得跟佛教其实并无多大关联，在印度传统

之中被认为只要肯付出一定的时间和精力都很容易获得。尽管据称佛陀本人倒是具备这些能力的，但他却时不时地嘲笑那些不遗余力企图获得这些能力的人。他指出，与其穷尽毕生精力研习如何做到履水如地，不如雇请一位船夫！

八禅		特征
止观之获得		“即身成佛”（即以此身接触涅槃）
无色界	八禅	非想非非想处
	七禅	无所有处
	六禅	识无边处
	五禅	空无边处
色界	四禅	捨清净、念清净、不苦不乐（此境所生各种神通见下文括号中的内容）
	三禅	捨、念、正知
	二禅	天觉无观、定生喜乐
		有觉有观，定生喜乐
	初禅	离生喜乐

（千眼通、天耳通、宿命通、他心通以及神足通）

八禅及其典型特征

在禅定的高级阶段，主要的身体功能逐渐减弱，呼吸几近停止。研

究表明，此时大脑出现较多阿尔法波，意味着一种松弛的创造性状态。这时会出现许多异常感觉：通常有光感，还有四肢轻盈或漂浮的感觉。在禅定的高级阶段，据说通常由清醒意识所屏蔽的心灵的自然纯净状态终于显露无遗。意识在这种状态下，就像可以在能工巧匠的手中制作成为奇珍异宝的有韧性和延展性的纯金一样。这种情况下的能工巧匠其实就是禅定者本人，一旦进入意识的深层状态，也就具备了重新塑造自己的能力。

后来的文献资料列出了四十种禅定题材。选择正确的题材需要技巧和眼力，导师的作用因而无比之重要。他可以评估学生的个性特点，从而为学生找到一个适合其个性和精神需要的恰当题材。举例来说，某人若耽于食色淫乐，就会被要求冥想自己的身体如何变化无常、如何无法逃脱生老病死而又如何不纯不善，只有这样才可以减弱对食色淫乐的依赖。另一方面，一个单纯而虔敬的人则会被要求冥想佛陀和他的功德亦即“佛门三宝”（佛、法、僧）。另外也有更为可怕的主题，例如在火葬场见到的烤成焦黑的甚至已经支离破碎的尸体之类。这种禅定的目的就是直面死亡，与此同时又可以认识到好好利用通过轮回转生才获得的宝贵机会是多么重要。

四无量

众多禅题之中，最为习见者就是“四无量”，即慈无量、悲无量、喜无量以及捨无量。修习慈无量者，须以慈祥、友谊以及善心对待一切众生。禅修者初时即以自己为善心的对象。这一要求倒并非唆使人自恋，而是基于一种深刻的观察，因为人若爱人必先爱己。一个缺少自尊的人或自憎自厌者，很难全心全意爱人。禅修者须时时客观审视自己的优缺点，时常自问：“我可以幸福吗?可以免除痛苦吗?”这样的话，他就可以逐渐扩展自己慈爱的范围，惠及别人，“如同一位高明的农夫标出地界然后加以耕作”，逐渐把家族、邻里、家乡、邦国、民族，直至六道轮回里一切众生都包括在内。每有机会，他都可以回忆起他人对自己所施的恩惠，甚至前生往世的恩惠。这种普善之心的培养将心灵从褊狭和偏见之中解脱出来。禅修者开始以慈爱之心待人接物，直至一视同仁。其余三种无量之心亦同此理。通过悲无量心，禅修者认清他人的苦难；通过喜无量心，禅修者从他人的幸福和好运之中得到喜悦。捨无量心则保证了这些性情可以和周围环境相适应。

禅定与宇宙观念

由欲界、色界和无色界构成的三重佛家宇宙景观之中，物质和精神世界相重叠。这个图式中的人类世界和诸天之中较低的层次都处在欲界的底部，而上文刚刚谈及的四禅天则在第二层亦即色界之中。分居色界各层的诸神则与抵达相应禅境的禅修者一样，处于相同的意识状态之中。如此一来则顺理成章地说明了通过禅修何以可能体验到天堂的情景。在四禅图式的基础之上，加上了四层境界以便和无色界连接。这四层更高的或“无色”的禅定境界（之所以这样称呼，是因为在无色界中禅修者所思者纯为心相，无形无色）对应于另外四层最高的宇宙层级，转世再生就会在这里发生。

如此，在禅修者看来，佛家图式由八禅所组成，位于宇宙最上面的三分之二处。佛陀在首任导师的指导下，登上了第七层；而在第二位导师的指导下，抵达第八层即最高一层。有些典籍提到第九层即“灭尽定”，在这一境界中，一切心理活动完全中止，就连呼吸、心跳都停了下来。生命迹象几乎只剩下残余的体温。据说功力高深者可持续好几天，还可以在预定时间自然而然地恢复正常。这种情形最为接近在生时所能体验到的最终涅槃，由此被称为“即身成佛”。

内观心法

既然禅定如此有力，佛陀为何背弃师道?佛陀辞别师门的理由是，他逐渐认识到进入这样的禅定状态，无论多么喜乐安详，也只是一时之欢，并非解脱苦难的永久之途。禅天各境就跟处在轮回之中的一切事物一样，转瞬即逝，不能持久。这些导师及其禅修之法缺少深刻哲理，因而不能洞悉事物的本质，而这才是彻底解脱所不能或缺的。

故此佛陀创造了一套全新的禅修之术来完善自己从师父那里学来的修习方法。在上文描述过的“止寂”（奢摩他）法之上，佛陀增加了一种新修法称为“内观”。这一方法的目的不是清净止寂，而是要激发出一种具有穿透力和批判性的明慧之心（“般若”）。在止的早期阶段（刚进入二禅），智力活动都已经停止，而在内观禅修时，修习目标恰恰是将批判功能充分调动起来，对修习者的心理状态进行巨细无遗的反思。修习时止寂和内观两种技巧在同一时段内通常交替地应用：先用止寂之法集中精神，然后以内观之法进行探究和分析。要想修习内观心法而不抵达

初禅的止寂阶段根本就是不可能的。

在内观心法中，修习者审察自身主观经验的每一方面，并将之分成四个范畴："身"、"觉"、"意"以及"识"。一个典型时段或可使意识随着呼吸传遍全身。每个细微感觉诸如刺痛、疼痛、瘙痒，乃至伸手抓痒痒的冲动等等都被注意到了。修习者却对这些冲动不作任何反应，因为修习的目的纯粹是为了注意身体的感觉如何起止，而不必作出通常为半自动的反应动作。通过学会观察却并不介入，那种用以解释人类大多数行为的刺激反应模式就被打破了。日积月累之下，修习者终于可以随心所欲地选择如何在任何情况下作出恰当的反应，而无论揿下哪一个按钮。积习造成的压力与强制性减弱了，并且被崭新的自由感觉所代替。这种反思会逐渐蔓延至全身，智力如外科医生的手术刀，将身体各个部分及其功能一一分解，从而使修习者逐渐认识到肉身不过是皮肉骨头、神经纤维、结缔组织的临时组合，绝不是什么值得人们如此迷恋的宝贵东西。

其次，注意力被引向情感涌现出来的地方。修习者留意到苦乐情绪的产生和消弭。这益发凸显出对无常的体认，益发令人意识到即使这些似乎了如指掌的东西——诸如自己的情感之类——也是转瞬即逝的。再其次，主体当时的情绪以及经常发生的情绪波动的基本性质和特点也都是观察的对象。最后顾及的是头脑中的思绪。禅修者必须抗拒诱惑，避免自己沉浸在白日梦和想入非非之中。相反，他只是简单地以超越的态度观察，听凭思绪和意象接踵而至，只当它们是蓝天上飘过的白云，或者杯中浮出的气泡。在超然物外的观照之下，他逐渐认识到即使自己的意识活动也不过是一个过程。人们多以为自己的精神生活就是自己真正的内在本质（或许会想到笛卡尔的名言：我思故我在），然而内观心法揭示了，意识流只是人生五阴相互作用的一个方面而已，并非"实相"。

并不存在一位隐藏的主体执掌所有这些形形色色的情感、感觉、情绪和意念等等，一切存在其实都是各自的体验，这一认识正是激发出顿悟的内观。绝无一个"具有"欲念的主体——这一认识减弱并且摧毁了欲求的存在，使它"像一株棕榈树一样，被连根拔起，再也不会继续生长了"。有过这种经验的人都会知道，这就如同千钧重负一朝放下：自我的喧嚣纷扰及其虚荣、妄见、幻觉、欲念、失望全都静下来。这种结果并非某种斯多葛式的忍受顺从，因为情感并没有受到丝毫压抑，而是得到了解脱，不再受制于自我那种扭曲了的惯性牵引。他人开始更加全面地

进入自己的情感领域，随着一连串自私自利的欲念和踌躇自得减退并且消失，取而代之的是深刻而持久的平和感和满足感。

小结

禅定极其重要，而且是修习八正道的关键步骤。通过端正人生态度，比如鼓励善行，运用止寂之法，最终得以培养出对他人的深刻道德关怀。在这种关怀的基础上，人们开始自然而然地为他人的福祉而行事处世，将他人的利益和福祉等同于自己的。佛家的金科玉律就是这样的：“众生平等，趋利避害，己所不欲，勿施于人。”若按照这条规则办事，就可以取得至善。通过分析理解和内观自省，智慧油然而生，开始明白何为苦、集、灭、道。

八正道中戒、定、慧三学犹如三角形的三条边。但禅定并非仅仅是通往善和智的手段：否则一旦达到目的就可以弃置不顾。佛陀成佛之后依然继续坚持修习禅定，故此可以断定禅修中所体验到的境界对于人类体验来说具有内在的价值意义。或可与游泳作一比较，人从游泳中学习游泳，学会之后也不停止游泳，反而更能从游泳中体会个中的乐趣和满足，以及享受由此而来的心旷神怡。

第八章

佛教伦理

法

“戒”是八正道的三学之首，是佛教修行的基础。戒的发展是定和慧的前提。要过上一种符合戒律的生活，就必须依“法”而行。“法”的概念含义颇多，但其潜在意思就是辖制着灵肉二界的普遍“法则”。法并非源自至高的神，亦非受到神的操控；诸神众灵本身亦臣服于法。在佛教中，这个概念既表示自然秩序——已如上述，亦表示佛家所有伦理宗教教义。两者之间隐约有着联系，因为佛教教义被认为合乎客观真实，并且紧扣事物本质。

法可以译作“自然法”，兼顾其几层主要意思，亦即一切自然现象中可见的秩序和规则，并且也指明了普遍道德律令的观念，得道成佛之人如佛陀发现了其中的道德要求（须记住佛陀发现了“法”而不是创造了“法”）。生命的每一方面都受到法的辖制，自然法支配着日升月落、四季交替、星移斗转。在道德秩序方面，法彰显于羯磨规律之中，管理着人们所积聚的功德如何影响人们今生和来世的生活。依法而生者以其幸福完满升入天堂为其果报，弃之者或逆之者则坠入再生之道（轮回）。

佛教的伦理要求在总体上跟印度的道德传统相同，也体现为责任。最基本的道德责任就是“五戒”，诸如戒杀生、戒偷盗（详见下页框图）。任何人都适用，绝无例外。一旦成为佛教徒，就必须举行受戒仪式正式表示“采纳”（或接受）这些戒条，所用言词表明，所承担的义务完全出自自由和自愿的承诺。

善

尽管在佛教的道德体系中戒律占有重要位置，但道德生活除了循律守戒之外，还有更多内容。戒律并非为守而守，而是必须出于恰当的理由和正确的动机。这里，善的作用显得分外重要。总体上来说，佛教道德体系如同一枚硬币的两个方面：其一是戒，其次则是善。事实上所谓

戒条简单而言也就是一张清单，上面罗列着有德之人决不会做的事情。

早期经籍强调怡情养性和规行矩步的重要性，借此令道德操守变得自然自发，足以显示正确的内在信念和价值观，而不仅仅是遵奉外在的戒条律令。有关守戒的许多阐述都清楚表明了这一点。经文中有关信守第一戒律的文字是：放下棍棒屠刀，慈心善待一切有情众生（D.i.4）。避免杀生故此成为以慈悲心认同一切众生的自然结果，而不仅仅是违逆自然倾向的拘束强制。为了完美地遵奉第一戒律，需要对众生之间的联系有深刻的理解（据佛家所言，在漫长的投胎转世过程中，众生互相成为各自的父母和子女），与之相伴的是普遍的慈悲和怜悯。尽管很少有人可以完善这些能力，但是对戒律的敬畏已经足以令他们习惯于这种生活方式，从而日渐趋近于明心见性。

正如亚里士多德所指出的，善关乎困难之事。善的任务就是要反对负面倾向（或恶行），诸如傲慢与自私之类。稍后的经籍列出的诸多善恶都是从佛家“大善地法”（无贪、无瞋、无痴）里推论出来的，恰好就是上文所述三不善根（贪、瞋、痴）的对立面。无贪指离弃私欲，以免因为一己之私而玷污德行。无嗔则是泛指善待众生，而无痴就是了解从四圣谛等教义中概括出来的人性以及人性之善。

佛家诸戒

佛教之中有着五套主要的戒律：

一、五戒

二、八戒

三、十戒

四、十恶道

五、丛林清规

其中第一套即专为俗家弟子而设的五戒，最为人所遵奉，所谓五戒即：（一）不杀生，（二）不偷盗，（三）不邪婬，（四）不妄语，（五）不饮酒。佛家道德操守的核心在前四戒。根据修习者所处的果位或者不同仪典的需要而有更为严格的增补。例如，第五戒“不饮酒”被认

为尤其针对俗家弟子，而八戒、十戒则是在五戒的基础上，增加了一些额外的限制，例如不非时食通常适用于圣日。丛林清规保存在律藏中的有二百余戒（根据教派不同数量有出入），详细规定了寺庙僧人的修行清规。

不害

佛教伦理的基础就是不害众生。这一理想受到非正统的离尘绝世者（沙门）运动，如佛教和耆那教（沙门运动中的一支，其教义、教统大抵与佛教相类，但创建略早）的强烈推动，但也日渐影响正统教派。在印度自古以来的宗教祭仪中都起到重要作用的牺牲献祭遭到了佛教和耆那教的摒弃，其原因就是厌恶这种献祭方式的野蛮和残酷。部分因为此二教的影响，正统婆罗门教传统中的血祭祭品也逐渐被象征物如蔬果和乳品所取代。

在沙门中，不害众生的原则有时会被推向极端。例如耆那教徒经常小心翼翼，以避免伤害任何种类的小生灵，诸如昆虫之类，哪怕出于无意也不可以。这种做法也影响了佛教。佛教徒喝水时经常要过滤，就是怕无意中伤害了水中的小生命。他们亦会避免雨季时外出游方，以防无意中践踏雨中的虫蚁以及其他小生命。在某些佛教文化中，农事耕作不受赞许，其原因也就是担心动犁翻土时会不可避免地伤及生灵。不过大致说来，佛教所秉承的印度（亦指印欧）传统文化中不害众生的观念也只是认为故意或者疏忽所导致的杀生才是道德上的污点。

人工流产

那么佛家教义（如不害众生）会怎样看待当今世界上存在的道德两难问题（如人工流产）呢?佛教所讲的到底是“重生”（pro-life）还是“重选”（pro-choice）?佛教的重生信念清楚明白地为有关人工流产的争论引入了一个新的视角。至少它是把有关人工流产的关键问题——“生命到底是从哪一刻开始的?”——引向了一个全新的角度。对于佛教而言，生命是一个连续不断的过程，并不存在起始点。生死有如一扇旋转门，众生通过此门进进出出。然而，重生信念到底是加强还是削减了人工流产问题的严重性呢?可以认为答案是削减。因为所做的一切只不过是推迟了轮回再生这一过程而已。但是传统说法并不认同这一观点，反而认为对生命在任何阶段的蓄意杀伤都是错误的，尽管他或者她仍然会转世投

胎。

尽管生命在某种意义上是一个持续不断的过程，但佛教也认为每一个生命作为具体的存在（此时此刻作为张三李四的存在）都有始终。从最早期开始，佛教经典就清楚表明过人的个体生命始于受孕。这一观点至今仍在佛教界得到普遍接受。当然，古时贤达对胚胎学，尤其是受孕知之甚少；但他们认为胎儿成长是一个有着确切起点的循序渐进的过程，这一理解与现代科学没什么太大的不同。如果用排卵这样的现代科学发现来解释早期经籍，大多数佛教徒都会得出这样的结论：个体生命始于精卵结合的瞬间。故此在较传统的佛教国家如斯里兰卡、泰国等等，人工流产是非法的；除非是为了挽救母亲的性命这种有限的例外。亚洲其余地区的情况各不相同。在日本（佛教颇有影响，但并非国教），人工流产合法，而且每年约有百万余例。美国每年有一百五十万例，而美国人口是日本的两倍多。英国每年总共约有十八万例。

在承认人工流产意味着杀生的同时，佛教也享有乐善好施、宽容豁达、慈悲为怀的名声。某些现代佛教徒尤其是那些居住在西方的人士，都感到在这个问题上，现实问题比经籍中的依据更多。他们感到在某种情形下，人工流产是情有可原的。首先，早期经籍形成时的社会环境与现代西方对于妇女地位的看法大相径庭。女性主义作家早就注意到了传统社会的父权主义本质以及几个世纪以来对女性进行的习惯性的压制与束缚（其他人则否认这两种说法有任何依据，除非是在特定的时间和地点），引起争论的话题还有：人工流产的权利是否属于妇女解放的一部分?对于矫正不公平是否很有必要?赞成这种说法的佛教徒和支持妇女享有选择权的人或可推荐世人采用冥想静思以及和佛家导师讨论的方法，使女性有可能探求自身的真实感情，从而在作出决定时可以无愧于心。

近几十年来，针对人工流产问题而出现的两难局面，日本佛教徒曾经提出过一个建设性的解决办法。日本的人工流产问题尤其尖锐，因为避孕药具未能广泛提供（显然是担心出现副作用）。由于缺少有效预防措施，高效（而且高利）的人工流产行业应运而生，以处理意外怀孕的问题。面对由此产生的痛苦和恼恨，日本社会从自身的文化传统中发掘出了一种独特的仪典（“水子供养”）来纪念流产的胎儿。

这种祭奠仪式通常很简单，只需供奉一尊小型的地藏菩萨像，来象征失去的孩子。这尊佛像通常会饰以幼儿围涎，两侧放上玩具（见图11）。习惯上菩萨像会放置在家里或路边的小神龛中。不过近年来已经

出现了专门的寺庙，可以提供各种供奉纪念。供奉仪式形形色色，大抵由父母有时也由家庭其他成员燃点香烛鞠躬致意，有时还会诵念经文。仪式通常会定期举行（如流产周年）。具有公众性质的祭仪承认了已经失去的孩子，从而在情感方面帮助家人接受和面对现实。某些西方宗教人士有兴趣学习日本的榜样，他们在西方的教堂里发展出了一种类似水子供养的基督教仪式。或许这正显示出佛教开始影响西方文化的发展。

权利

既然已经提及义务，还没说到的就是权利了。诸如“选举权”、“生命权”以及（在安乐死的语境中出现的）“死亡权”等等，都是近来最惹人争议的话题。不过在早期佛典中，其实并没有任何一个词语跟西方人所理解的“权利”观念相应。在西方出现的权利观念是社会、政治以及理性发展的产物，在其他地方从未出现过。从18世纪启蒙运动开始，它就以法律和政治话语的方式占据了中心位置并且提供了一种灵活的语言，任何个体都可以用这套言词表达出对公平的要求。某种权利可以被定义为个人所有的、可以被行使的力量。这种力量被认为是一种利益或者是一种资格，允许它的拥有者对别人有所要求或者足以避免他人对自己提出要求。



图11 代表流产婴儿的地藏菩萨塑像

如果佛教中没有权利意识，那么佛教徒在讨论道德问题时用权利这样的字眼是否合适?佛教徒或会争辩说，权利话语之于佛教并非不合适，因为权利和义务总是互相联系的。权利可以被看作是义务的反命题。若某甲对某乙有义务，某乙就处于受益者的地位，有权享有某甲履行义务的行为所带来的好处。故此尽管在佛教典籍中没有明确提到权利这样的字眼，但在法义务的概念中隐约暗示了出来。若是一位国王有义务公平治国，那么可以认为其臣民有“权利”要求公平待遇。泛言之，若任何人都有义务不杀生，则一切众生都享有了生存的权利；若任何人都有义务不偷盗，则所有人都享有权利使自己的财产不被无理剥夺。如此说来，可以认为法中隐含了权利的概念。其实权利、义务就像两扇窗子，朝向共同的善（公平）而开启。

人权

现代人权宪章（例如1948年的《联合国人权宣言》）列举了不分种族、信仰的人类所有成员的基本权利。有许多佛教徒认同这些宪章。人们经常可以听到佛教领袖表示赞同这些宪章和宣言所表达出来的基本原则。在这些权利当中，颇有一些在佛典中早已提及：譬如人有不被蓄为奴隶的权利可见于佛典中有关禁止生灵贸易的规定（A.iii.208）。其他人权在佛教戒条中也有暗示。举例说，人不受杀害、不受刑讯的权利其实也已经隐含在第一戒之中了。

只不过总体而言，传统经籍确实很少说到时下成为人权的问题。由于缺少明确的权利观念，这种局面本来也是意料之中的。但是佛教也必须解释人权思想如何可能而且可以植根于佛教教义之中。首先，人权跟人的尊严密切相关。事实上，许多人权宪章确实也表明了人权源自尊严。很多宗教认为人的尊严源自这样一个事实：人是按照上帝的形象创造出来的。当然佛教并没有这样说过。正因为如此，（在佛教看来）要弄明白到底人的尊严源自何处也就很困难。如果不能在神学层面上追根寻源，则必须在人性层面上作出相应的探索。在佛教中，人的尊严似乎源自人人皆具有明心见性的能力，正如佛教传统中诸圣和佛陀本人的事迹所显示的那样。“佛陀”反映出了人所具有的潜力，体现了深刻的见识和慈悲——众生皆可仿效的品质——从中可以寻得人的尊严。佛教教义曾经指出，我们都是潜在的佛陀（大乘佛教某些派别将之表述为一切众

生皆有“佛性”，或证悟得道的种子）。由于具有这种共同的悟道潜力，所有个体都值得受到尊重。故此为了公平起见，每个个体的权利也都应该受到保护。

僧伽伦理制度

佛家僧尼的日常生活由律藏规范制约。律藏是巴利文正典的一部分，亦是僧伽制度的概略。它描述了僧伽制度的缘起和历史、早期羯磨会议、僧伽教团事务的论辩以及僧伽传统制度的形成。律有二百二十七条规定，称之为“丛林清规”，其中详细规定了僧众应该如何共同生活。律在很多方面都近似于圣本笃律，圣本笃律于6世纪引入欧洲，用以规范基督教修士的日常生活。但律远较圣本笃律冗长。除了别的内容之外，它还解释了每条戒律在何种条件下被引入，以及一旦时移世易，如何加以修订等等。佛陀本人被看作是戒律的创造者，尽管内部证据显示大多数戒律形成于佛陀圆寂之后，其中包括许多技术细节，比如穿着何种僧袍、如何结庐而居，以及床架离地的高度、卧褥的种类等等。

当然，除了这些繁复的日常生活细节之外，律亦体现出主要的道德戒条，例如不杀生、不偷盗、不妄语等等。在这些成规下，特别过失的有关记载从伦理角度来看是至关重要的信息来源。许多案例揭示了支撑这些教条的伦理原则，这是我们迫切想知道的。相反在佛陀的经论中，道德戒律通常极其简单而且说明极少。但在律中，则有可能更加清楚地识别出乖谬行为的本质。对律的评说与讨论是佛教最为接近道德哲学的地方，并为澄清伦理学的许多观点提供了最为需要的根据。

上述各种禅院戒条或会被看作是道德戒条与自我约束方法相结合的产物。数量众多的律条保证了修院内部的标准化和程序化。如此则可将争议和意见不合减少到最低；于是乎，僧伽制度便可以道德化的小社会示范于人。

方便之法

大乘佛教伦理体系一个重要的创新之处就是方便之法。这个观念基于佛陀说法的智巧，表现在他能够使自己想表达的信念适应特定的话语环境。例如在向婆罗门说法时，佛陀经常会援引婆罗门的祭仪和传统来解释自己的教义，引导他们一步一步看清佛旨真谛。寓言、隐喻和明喻

构成了佛陀说法技巧的重要组成部分，照顾到了听众的实际水平。

大乘佛教积极地发展这一观念，在《妙法莲华经》中明确表示，早期教义不仅是技巧性的传达，而且是根本上的“方便智巧”。这一观念包含了一些伦理方面的内容。如果早期教义并非根本大法，而只是权宜方便之计，那么说法之中所包含的清规戒律也就只具有临时性。清晰和严格的戒律常见于严禁某类行为的早期经典之中，它们也就更应该被解释成早期阶段的成员如何立身处世的指引，而非最终的拘束限制。大乘佛教新设立的道德楷模菩提萨埵可以基于他们对悲悯之重要性的认识，提高道德水准和变通性。菩萨发愿普渡众生，而且有证据显示，对于许多似乎会阻碍菩萨执行使命的戒条律令，他表现出了不耐烦。为普渡众生，有时候需要歪曲或取消戒律。这一压力致使某些经文专门为了菩萨设置了一些新的行为规范，以便在必要时可以破戒。在极端情况下，为了防止犯下滔天大罪（例如杀害有道之人）甚至可以杀生，因为在那种情况下，害人者会遭到天谴。再比如打诳语等一些破戒行为在某些例外情境中也被认为是情有可原的。

但是这种“新道德”到底偏离传统观念多少，并不十分清楚。举例来说，如果杀死一个攻击者是阻止他犯下谋杀罪的唯一方法，那么说这种方法并不违背第一戒律就颇可争议。一如既往，动机的判断是最重要的。在这个案例中，动机或许就是阻止攻击而不是剥夺生命。只要使用的暴力可以在最低程度上阻止攻击，那么致命的暴力作为最后的手段也是可以得到认可的，只要其动机是为了保护生命而不是毁灭生命。在另外一些例子中，一旦较新的“权宜”之计或会导致明显的违规破戒，就不能总是得到其他经典的支持。大体上看，无论早期、晚期的佛教传统都认为主要的道德戒律如戒杀、戒盗、戒妄语、戒淫、戒色等等都表达了法的要求，是普适而绝对的，正如人权宪章中所宣示的义务一样。

随着佛教在西方广泛传播，佛教的伦理性和律法性可能会变得日益重要。它将如何适应和影响西方的伦理制度和法律体系，将是当今世界文化体系互相碰撞时一个最为引人入胜的方面。这也将是下一章的论题。

第九章

佛教在西方

早期接触

尽管佛教传播遍及亚洲，可是西方对其存在几乎一无所知，直到近代这种局面才有所改变。阿育王派去西方的早期佛教使团并无太大收获，史册也很少记载西方访客曾经到过古代印度。

亚历山大大帝在公元前4世纪远征亚洲直达印度河，到了今天的巴基斯坦境内。公元前326年，亚历山大横跨印度河，旋即折返西行，不久即在公元前323年死于巴比伦。亚历山大庞大帝国的东部继承者塞琉古与印度境内的孔雀王朝（公元前321——前184）面临纷争。公元前303年，双方最终订立和约，希腊派出使臣出访月护王朝廷，月护王就是阿育王的祖父，见面地点是在孔雀王朝的首都波吒利弗（今名巴特那）。由这些最初接触开始，希腊人口中有关“裸体苦行僧”的印度圣人的传说开始在希腊地域流传。但是有关印度宗教的详尽知识仍付阙如，而且传说大抵是奇迹，例如把脑袋放在腋下行走之类。总而言之，可以说古典世界对于佛教一无所知。

13世纪马可·波罗横穿中亚抵达中国。这次旅行使他开始了与大乘佛教的接触。他是这样来写佛陀的：“不过可以肯定，他若是接受洗礼成为一个基督徒，准能跟我们的主耶稣一样，成为一个大圣人。”差不多与此同时，一个传说故事《巴拉姆和约瑟法》成为了中世纪最流行的话本之一，尽管中世纪读者未必知道，这个传说故事是根据此前一千年的佛陀生平事迹编写出来的。“约瑟法”其实就是“菩提萨埵”的讹音。

直到1498年葡萄牙人发现去印度的海上航道时，东西方持续沟通的可能性才真正出现。但亚洲诸多富庶帝国的子民对欧洲人兴趣甚少，因为他们来自遥远而且人烟稀少的陌生大陆。在他们看来，最初来亚洲的欧洲访客更想要发现一个黄金宝藏，或者让人们改宗信仰基督教，而不是研习异教。尽管16世纪以来，在中国或日本和佛教相遇过的耶稣会修士对此感到好奇，但一直要到19世纪中叶对佛教的兴趣才真正产生，有关佛教教义的详尽介绍才刚刚面世。

佛教知识的传播有三条主要渠道：西方学者的辛勤介绍；哲学家、知识分子、作家以及艺术家的著作；还有就是亚洲移民，他们带着各派教义前往美洲和欧洲。

学术性研究

随着欧洲殖民官吏——他们当中不少人是业余学者——陆续被派驻亚洲各地，对佛教的学术兴趣在殖民时期得到长足发展。最早得到研究的早期佛典是大乘佛教的梵文手稿，由英国人B.H.霍奇森在尼泊尔搜集得来。另外一位英国公务员研习上座部佛教也卓有建树，他就是T.W.里斯·戴维（1843——1922）。他在斯里兰卡居住时对佛教产生兴趣，并于1881年创立了巴利文经卷学会。这个学会至今尤存，成为出版经卷文字和译述巴利文佛教文献的中心。

来自多国的专业学者在向西方译介佛教时起到了举足轻重的作用。1845年，法国人欧仁·比尔努夫出版了著作《印度佛教史引论》，之后七年又译出《妙法莲华经》。海尔曼·奥登伯格1881年出版的《佛陀其人、其学说及其教团》一书令德国人对佛教兴趣大增。将近19世纪末，美国人亨利·柯拉克·沃伦出版了《佛学译文集》（1896），这是由巴利文正典译出的经文选集，时至今日仍然广受关注。差不多与此同时，首届世界宗教大会于1893年在芝加哥举行，旨在让世界上不同信仰的代表人物共聚一堂，探索彼此的共同基础。其中佛教的代表人物包括斯里兰卡的达摩波罗上座（1864——1933），他的演说和公众会议令人印象深刻。在下一个十年里，他又两次到访美国并且创建了总部设在加尔各答的第一个佛教国际组织大菩提会的美国分会。这是在西方建立的第一个佛教组织。世纪之交后不久，对佛教的关注从南传部派扩大到利用中国的文献对大乘佛教做研究。伟大的比利时学者路易斯·德·拉瓦利·布桑和（稍后的）艾蒂安·拉莫特在这个领域里作出了巨大贡献。还必须提及的是日本僧人铃木大拙（1870——1966），他的演讲和深具影响的著作极大地推动了西方对佛教禅宗的理解认识。

哲学、文化和艺术

佛教进入西方的第二条途径是经过哲学、文化和艺术。德国哲学家阿图尔·叔本华（1788——1860）是第一位对佛教产生兴趣的主要西方思想家。由于缺少可靠资料，叔本华对佛教只有一知半解，认为佛教印

证了自己多少有点悲观的哲学理论。在他看来，所有世界宗教中，佛教最为理性，发展得也最合乎道德。他接二连三在著作中提及佛教，引起了19世纪后半叶西方知识分子对佛教的关注。

1879年在英格兰，埃德温·阿诺得爵士（1832——1904）出版了著名诗作《亚洲之光》。它以曲折动人的风格描述了佛陀的生平事迹和教诫，在维多利亚时期大西洋两岸的中产阶级人士当中广为流传。阿诺得是位基督徒，但他在耶稣和佛陀各自的教诫中看到了许多共同之处。1885年，他走访了位于菩提伽耶的佛陀证悟之地，并且筹募资金重修了当时已经颓败的佛教遗址。与此同时，维多利亚朝野人士对超自然事物的兴趣达到了顶峰，1875年，亨利·奥尔科特上校（1832——1907）和勃拉瓦茨基夫人（1831——1891）创建了通神学会，其宗旨是揭示出据信隐藏在一切宗教学说核心部分的密传奥义。东方宗教受到主要关注，佛教成为了沙龙聚会上研究和讨论的热门话题。

德国小说家赫尔曼·黑塞经常在写作中援引佛学主题，尤其是在1922年出版的小说《悉达多》之中，这部小说后来被译作多种语言。战后则有杰克·凯鲁亚克的小说《达摩流浪者》和《在路上》在“垮掉”的一代中风靡一时，并为后几十年里的反文化运动提供了灵感。倡导折中主义的思想家和哲学家艾伦·沃茨写了一系列有关禅宗的书，也很受读者欢迎。但任何单本著作都不如罗伯特·M.佩尔西格的《禅和摩托车保养艺术》（1974）来得有名——尽管它更关注的是西方哲学而不是禅。这本书使得这个佛教派别，起码是它的名称在西方广为人知。电影界在将这个观念融入西方文化时也起了重要作用。20世纪70年代，根据黑塞的小说《悉达多》拍成的电影在大学校园广受欢迎。

佛教徒的迁徙

佛教学说传入西方的第三条途径就是移民迁徙。这一现象在不同方面影响了欧美。大多数佛教徒迁徙的目的地都是美国，早在19世纪60年代已经开始有中国劳工来这里修筑铁路或者淘金。早在1898年，在夏威夷正式成为美国的属地之前，就有来自中国和日本的移民在此地定居。近几十年来，大批来自印度支那的移民随着越战结束而拥入，来自东南亚的差不多五十多万佛教徒从此定居美国。在移民社区中兴建寺庙成为一种风气，移民借此来维护自己独特的文化身份，而并非为了传教。一两代之后，一种和主流社会交往的模式发展出来。来自不同文化背景的

个体以“佛教徒”的身份相聚一堂，而不再只是某个独特族群的成员。

尽管英国也吸收了大量亚洲移民，但他们大都来自印度次大陆，多为印度教徒或者穆斯林。在英国，来自印度支那的难民大约有一万九千人，在德国两万两千人，在法国则有九万七千人。欧洲的佛教徒大都是改宗佛教的高加索人而并非保留自己原先信仰的移民。要说出准确数字固然困难，但在英国，差不多有一百来个藏传佛教中心、九十来个上座部佛教中心、大约四十个禅宗中心，再加上一百来个其他各种各样的组织、团体（包括西方佛教界之友等等）。欧美地区的改宗佛教者绝大多数来自中产阶级。

佛教的主要部派现在都已经在西方立足，但要统计出增长数据仍然很困难，有关资料提供的数字也千差万别。查尔斯·普雷比施在他的开创性研究《美国的佛教》一书中估算过，1979年全美的佛教徒约以十万计。过了不到十年，在1987年召开了全美佛教徒大会，同年创立了一个由四十五个附属团体共同筹建的组织实体，估计人数在三百万到五百万之间。虽然没有做过全美范围的佛教徒及其组织的普查，但照普雷比施的估计，类似的组织不下一千个。在西方别的地方，佛教也越来越受欢迎，虽说佛教在欧洲的发展不如在美国那样惹人注目。据估计在欧洲的佛教徒超过一百万，其中二十万在英国，在法国也有相同的数目。

在西方的佛教部派

至今为止，佛教已经向西方呈现出诸多不同的面貌。最能吸引广大信众的首推禅宗，二战后禅宗开始在美国广为流行。许多美军士兵在驻守日本的时候接触到了日本文化。禅宗在美国很受欢迎，禅宗强调自然而然、见素抱朴以及个人直接体验的做法与战后美国的文化潮流一拍即合。禅宗的反偶像崇拜和反权威精神也吸引了20世纪50年代“垮掉”的一代和20世纪60年代的“嬉皮士”。那些试用迷幻药和其他致幻剂（如墨斯卡灵）的人，经常借此寻求一种“灵魂出窍”的体验，以为所谓证悟亦当如是。

除了禅宗之外，日本佛教的其他派别也在西方得到广泛传播。其中最早传入也最流行的是“净土宗”，它于1988年在火奴鲁鲁创建。许多早期移民美国的日本人都是这个宗派的信徒，好几十年间，这个宗派的成员构成了日裔美国佛教徒的主体。近期欧美地区成长最快的佛教组织是“国际创价学会”，它本来是日莲正宗的一个俗众团体，但在20世纪90

年代早期已经分立出来。国际创价学会大量吸收改宗者，信众日增，多少有点像孜孜不倦传播福音的福音派基督教。其教义认为任何人都可以心想事成，只要心态积极，经常诵念“南无妙法莲华经”（向《妙法莲华经》的真法致敬）。事实证明这种态度在认同佛教积极方面、肯定现世生活的人当中很流行。摇滚歌星蒂纳·特纳也是这个宗派的成员。

藏传佛教与禅宗的风雅和素朴大不相同。藏传佛教的礼节、符图、仪式等等，都能够激发出一种强烈的心理感觉，即鲁道夫·奥托所谓“敬畏而又向往”的宗派激情，或对超自然事物和神秘怪异本质的领悟。通过念诵真言，铺设放置曼荼罗、神秘符图、仪典法器、香烛烟火以及鼓号铙钹产生的惊心动魄的声响来激发这种宗教激情。经过一系列等级分明的引入仪式，教义逐渐得到揭示。依照西方人的想象，西藏早已是东方神秘主义的中心。若有机会遇上来自“雪国”的本土导师，有机会参加一种古代文化的祭仪，真是西方人朝思暮想的事情。他们眼中的西方文明正在日渐丧失其精神内涵。佛教和人文心理学的合作潜力很大，佛教很可能由这个方面进入西方主流文化。

如上所述，在美国常见的中国佛教宗派大多由移民引进。1962年，来自香港的三藏法师宣化抵达旧金山市，并于1968年创建中美佛教会。不久，大多数的协会成员已是白种人，而且该组织搬迁到北加州“万佛城”更大的总部里去了，那里兴办了一所佛学院以及禅院戒律的训练机构。西半球最大的佛寺是洛杉矶的西来寺，它的总部在中国台湾。

1966年，美国的首个上座部佛教组织在华盛顿特区建立，时下已经发展成为二十几个修院，住满了来自斯里兰卡、缅甸、老挝、泰国、柬埔寨和美国的僧人。上座部佛教在英格兰已有百年历史，其作风低调，并且钟情于简单的行事方式多过于出人头地，故其形象并不张扬。上座部是最先进入西方文化视野的佛教部派，正如万事万物周而复始，它似乎也正在经历一次某种程度上的复兴。对上座部经卷用语巴利文的兴趣逐年增加，巴利文正典电子版的问世更激发了人们的研究兴趣。活跃的上座部研究中心纷纷涌现出来，例如英格兰赫默尔亨普斯特德附近的阿摩罗婆提佛教中心。该中心创建于1985年，主持者是美国僧人阿旃·苏密陀，他是泰国僧人阿旃·察的门徒。

佛教的流行

佛教在西方何以如此流行?原因很复杂，既跟西方的文化史也跟佛

教本身的魅力有关。西方那些五花八门的佛教“读本”历来畅销，其中所讲述的多是西方社会瞬息万变的风尚，而不是佛教本身。西方对佛教最为流行的一种解读就是视其为理性哲学。就此来看，西方社会的发展氛围对佛教有利。自从18世纪启蒙时代以来，西方社会占据统治地位的文化影响就是科学和世俗自由主义。佛教“作为”一种理性哲学似乎可以使两者兼容，至少比起这两者与西方正统宗教之间的关系来说，就更是这样。科学发现和理论（如进化论）已经在挑战许多传统基督教教义，而且，现有宗教为了捍卫那些不证自明的“真理”而进行的长期论辩也只会令其变得更为教条、更加非理性以及更加落伍。神祇的非人格化是佛教的另一特点，它使现代人更易于接受佛教。

佛教教义很少直接与科学发生冲突，佛教理性主义的支持者早就对这样的教义作出了寓言式的解释。佛教世界观比传统基督教世界观要开阔一些，佛教似乎与现代宇宙哲学暗合而非相抵触。近年来的科学发现如量子物理学等等，显示出正在形成的关于现实的科学观点与佛教哲学所描述出来的并无多少不同。有关著述例如弗里约夫·卡普拉的《物理之道》（1976）揭示了理论物理学的观念世界与东方思想之间有趣的相似之处。

甚至连投胎转世——或许是西方人最难接受的佛教观念——也在研究中得到了一些经验性的支持，例如美国精神病理学者伊恩·斯蒂文森所进行的研究，特别是在他的著作《投胎转世迹象二十例》（1974）当中。投胎转世的信念在许多文化当中都广泛存在。在后基督时代的西方，这一信念再度成为通俗文化的组成部分。不少人在催眠状态下进行回归往生的实验，宣称可以回忆起往生。不管其真实性究竟如何，投胎转世这一观念本身就足以令人想入非非，并且增添了一个令人感兴趣的人生视角。

投抬转世的含义之一是个体可以化身为不同物种，例如人何时转世投胎成为畜类，反之亦然。这就为人与宇宙万物的关系提供了一个全新的视角，跟时下的生态学理论不谋而合。

佛教与其他西方主流意识形态（如世俗自由主义）似乎也很和谐。佛教的非教条态度甚至要求自己的信徒不要不加批判地接受教义，而是要根据自己的经验对教义加以检验。尽管它也要求信众在开始阶段诚心地接受基本教义，并且采取一种积极而开放的态度，但它更多地是要求领悟，而不是接纳一套僵死的教义。事实上，佛教很少强迫信众去告解

和参加仪式，或者提出诸如此类的要求。这就使得一个佛教徒可以很容易地生活在多元化的生活环境之中，把与世俗价值的冲突减到最少。或许，正是佛教的这一方面解释了它何以会在政教分离的美国如此大受欢迎。

佛教在伦理道德领域里亦被看作是较为自由开放和积极进取的。它的道德教条并不是以“汝勿”如何如何之类的强制性戒律来表达的，而是像一些理性原则一样，只要遵守这些原则，便会走向既属于自己也属于他人的幸福。佛教对不同观点的宽容也与西方宗教史上某些黑暗年代的情形形成反差。当时人们用迫害和酷刑来清除异教徒。那些对主流宗教教条式的说教不以为然的西方人经常视佛教为同道，在其中可以找到自己的宗教目标。禅定也有很强的吸引力，它可以提供一些实用方法以减轻压力和缓解一些身心问题。

佛教现代主义

佛教可以和当代主流意识形态和睦相处无疑帮助了佛教在西方的传播。但是本节标题“佛教现代主义”却掩盖了早期佛教的某些特征，这些特征与西方当代意识之间并不是那么融洽无间。相信神迹与真言、咒语、法术的魔力，只是其中一些例子。相信冥冥中存在着众多神灵居住的国度和羯磨看不见的力量，则是佛教另外一些重要的基本信念，自古至今从未改变。

有关妇女地位的佛教传统观念也是易受诟病之处。许多女性主义者认为一切宗教皆为父权制的、天然压迫女性的，但说及佛教时，则情形更为复杂。佛教是传统亚洲社会的产物，在其中，妇女往往被认为是男人的附属品。很大程度上由于这一文化背景，佛教被定义为“男性中心”或许不算过分，很多佛教典籍确实倾向于将转生投胎成为女性看作是某种程度的不幸。这与其说是公开歧视，不如说是反映了这么一个事实：在某些亚洲文化之中，妇女的命运一直不是——甚至仍然不是——令人称羡的。然而，单凭这一点就来概括亚洲文化或许是错误的。与前现代的欧洲相比，在缅甸这样的国家里，妇女地位无论在法律上还是在现实的其他方面，都远较西方为佳。而且佛教并不认为除了社会因素以外，妇女的精神进步还会有任何别的障碍。佛教确实是最早建立比丘尼制度的宗教之一。尽管佛陀开始时不情愿这样做，或许他当时觉得社会对如此创新的举动尚未做好充分准备。

从哲学观点来看，许多重要的佛经都曾经指出过性别跟其他所有自然属性一样，并非实相。佛教哲学观由此根除了性别歧视。尽管在哲学层面上，佛教可以接纳两性平等的观念，但它仍然需要修订某些传统祭仪和风俗，以便适应当前西方已经蔚成风气的两性自由交往。有个叫作“释伽蒂达”（佛陀之女）的组织，是所有女性佛教徒的国际联合会，它团结了不同国家、不同文化传统之下的妇女信众。

佛教的启蒙?

佛教与西方思想之间依然存在着可能产生冲突的其他方面，现代主义的阐释者往往掩盖两者之间的许多差异，而不是正视它们。故此所谓“佛教启蒙”就是要对佛教的智慧基础进行系统的现代化，以便针对现代人的生存困境发展出一套清晰而能够自圆其说的教义。十年来，一场基础广泛的“献身社会佛教”的运动尝试着提出了一些社会、政治以及伦理道德方面的问题。基于越南僧人一行禅师的教义，这个运动想方设法利用古代的教义来回应现代生活的挑战。这决非易事，因为佛教产生于现代时期之前，没有经历过时下西方社会所面对的问题。半个世纪之前，佛教文化最重要的中心之一中国西藏，曾经政教合一，几乎与世隔绝。亚洲其余地区的佛教大体上适应村庄和寺庙共生的农业社区的需要。在那种环境里产生的问题与西方社会城市居民所面对的问题不同，西方城市里不存在宗教和道德的一致，个体像独立原子单位一样我行我素，而非血缘关系网络中的一个点。佛教如果能自我创新以适应西方社会，就能成为一股主流的宗教势力。

西方特色的新佛教?

“为什么不应该及时出现一种西方的佛教，一种非大乘非小乘而是‘新乘’的佛教……并非刻意，而是悉听自然，跟别的部派一样，从佛教的根基上成长起来，记录了佛陀的证悟得道?没有理由不能顺利地一起发展，哪怕其中掺杂西方科学、心理学以及社会科学中的精华。这样就可以影响不断变化的西方思想。它既不是上座部佛教，也不是禅宗……我们不知道它会是什么，现在也不必计较它会变成什么模样。法是永恒的，而法式须随着人不断变化的需要而改变！”

以上引文的作者是英格兰佛教协会的创会主席韩福瑞（1901——1983），选自他的著作《英伦佛教六十年》第80页。

佛教所面临的困境并不是独一无二的，其他宗教体系的近期发展都有过类似的遭遇。如果佛教内部保守和激进派别之间的差异导致分裂，那就跟犹太教正教和自由派之间的分裂一样。历史或会重演，佛教西传或会再次触发公元前3世纪自由派和保守派之间出现的“部派大分裂”。曾有组织（英国的“西方佛教僧团之友”）意图发展出一种明显西化的佛教。该组织的成员过着集体生活，致力于发展一个按照佛教教义准则运作的新型社会。

信息技术近来的发展是影响佛教传播的另一个因素。在美国，由电脑连接起来的佛教组织“赛博僧伽”的出现，以及通过电子媒介诸如《佛教伦理学期刊》提供有关佛教信息的在线服务，都意味着遍及全球的个体可以通过互联网络进入一个前所未有的“虚拟的”佛教社区。尽管有环球资讯网络的存在，但要减少盲人摸象时所产生的误解（见第一章），依然任重道远。

历史学家阿诺得·汤恩比将佛教与西方的相遇形容为“21世纪最大的碰撞之一”。在这样的文化合流之中，佛教带来的是复杂的心理学、禅定技巧、深刻的形而上学以及受到广泛赞扬的伦理准则。西方带来的则是怀疑论的经验主义、实用的科学技术以及对民主和个人自由的崇尚。如果佛教向其他文化传播的历史有什么值得记取的教训，那就是，崭新而个性鲜明的佛教形式将在这次相遇中诞生。

年表

公元前

604年　老子在中国诞生

约566——486年　佛陀生卒年的一般说法

550——470年　孔子在生

约490——410年　根据近年研究确定的佛陀生卒年新说

约410年　佛教第一次大会

326年　亚历山大大帝横跨印度河

约325年　佛教第一次部派大分裂

323年　亚历山大大帝卒

约321——184年　孔雀王朝

约268——239年　阿育王在位

约250年　长老部派出现分裂

阿育王派出弘法使团

佛教由阿育王之子摩哂陀传至斯里兰卡

约80年 佛经巴利文正典在斯里兰卡写定

公元后

约公元前100——公元后100年　大乘佛教兴起

佛教传至中国

约100年　佛教传至柬埔寨

约150年　佛教传至越南

中观学派创始者龙树诞生

约200年　《法华经》传世

约250年　瑜伽行派兴起

约400年　《维摩诘经》传世

佛教传入缅甸（一说更早）

佛教传入高丽

约450年　西北印度遭白匈奴入侵

400——500年　觉音菩萨在生

巴利文正典之论藏写定

500——600年　密传佛教（金刚乘）形成并发展佛教传入日本

618——907年　唐朝（中国）

600——700年　佛教传入中国西藏

794——1185年　平安时代（日本）

900——1000年　突厥部族入侵北印度

约1000年　佛教传入泰国（一说更早）

1044——1077年　阿奴律陀（缅甸）在位

1185——1333年　镰仓幕府时期（日本）

1173——1262年　亲鸾在生

约1200年　那烂陀寺最后一次遭到洗劫

约1100——1200年　禅宗经由中国和朝鲜半岛传入日本

1222——1282年　日莲在生

1200——1300年　佛教在印度灭迹

马可·波罗游历中国

1287年　蒙古人迫害异教徒（缅甸）

1357——1410年　宗喀巴在生

约1850年　西方开始对佛教产生兴趣

1881年　巴利文经卷学会创立

1907年　大不列颠和爱尔兰佛教协会创立

1987年　美国佛教大会创立

索引

（条目后数字为原文页码）

A

abortion 人工流产 100-3

AggαññαSuttα《阿含经》 8，31

αhimsā不害 9，99-100

A l āra Kālāma阿罗陀伽兰 21

Alexander the Great 亚历山大大帝 109

Amitābha 阿弥陀佛 65

A nanda 阿难 27

Ananda Bodhi 阿难陀·菩提 116

Arhat 阿罗汉 26

arising 集 48-51

Aristotle 亚里士多德 99

Arnold，Sir Edwin 埃德温·阿诺得爵士 112

arrow，parable of poisoned 毒箭之喻 52

Ashoka 阿育王 69，71，72，109

As ' vaghoṡ a 马鸣 17

austerities 苦修 21-2

Avalokites ' vara 观世音菩萨 63-5

B

Blavatsky，Madame 勃拉瓦茨基夫人 112

Bodh Gayā菩提伽耶 24，112

bodhicitta菩提心 62

Bodhidharma 菩提达摩 78

bodhisattva 菩提萨埵 57-8，62-5，68，107

brahman 梵 47，84

Brahmanism 婆罗门教 46-7，84，109

Buddha 佛陀

and Arhat 和阿罗汉 26

background 身世背景 15-17

birth of 的降生 18-19

conception 结孕成胎 18

dates of 的生卒年份 15

enlightenment of 的证悟 22-4

in Mahāyāna 大乘佛教中的 58-60

three bodies of 的三身 58-60

Buddhacarita《佛所行赞》 17

Buddha-sāsana佛陀教诲 8

Buddhism 佛教

academic study of 的学术性研究 111-11

as religion 作为宗教 3-4，13-14

and the West 与西方 109-23

Burma（Myanmar）缅甸 72-3

Burnouf，Eugène 欧仁·比尔努夫 111

C

cαkkαvαtti君主 18，28

Cambodia 柬埔寨 73

caste 种姓 15

cessation 灭 51-3

Chaa，Ajahn 阿旃·察 117

compassion 慈悲 58，63

Confucianism 儒教 74-5

Confucius 孔子 74

D

Descartes 笛卡尔 94

desire 欲，欲求 49

Dharma 法 7，8，12，24-7，35，56，61，96-7

and rights 和权利 104，108

Dharmapala，Anagarika 达摩波罗上座 111

E

ecology 生态学 30，118-9

Eightfold Path 八正道 53-5，94-5

Elders（Sthaviras）长老 58

elephant（story of blind men and）象（盲人摸象的故事）1-2

emptiness 空 66-7

ethics 伦理 9，96-108，119

Cardinal Virtues 大善地法 99

monastic 僧伽的 105-6

precepts 戒 97

virtues 善 98-99

F

first sermon 初转法轮 24-6

five factors of individuality 五阴 46

Four Noble Truths 四圣谛 9，24-5，44-55

four signs 四相 20-1，47

Fourfold Order 四部众 10

G

gods 诸神 24，35

Great Schism 部派大分裂 56-7，122

H

Hesse，Herman 赫尔曼·黑塞112-13

I

immigration to West 迁至西方 113-14

J

Jainism 耆那教 99-100

Japan 日本 11，76-9

Jātαkα《本生经》 8

Jizō 地藏 102

K

karma 业，羯磨 29-30，37-42，43-4，97

kα! hinαceremony 斋僧法会 6

Kerouac，Jack 杰克·凯鲁亚克 112

Khmer 高棉 72

Kusinārā拘尸那迦 28

L

Lamotte，鲐tienne 艾蒂安·拉莫特 111

Laos 老挝 73

Lotus Sūtrα《妙法莲华经》 61-2，77，107，111，115

Lumbinī蓝毗尼 18

M

Madhyamaka 中观派 65-7，70

Maha Bodhi Society 大菩提会 111

Mahādeva 大天 56

Mahāyāna 大乘佛教57-68，71-3Sūtrɑs经典 60-2

Maitreya 弥勒佛 59

mɑṇḍɑlɑ 曼荼罗65，80，88，115sand 沙 80

Mañjus ' rī文殊师利菩萨 63

mɑntrɑ真言 80，87，116

Māra 魔罗 8

Marco Polo 马可·波罗 109-10

marks，three 三法印 50

Māyā摩耶夫人 18

Measureless States 四无量 90-1

meditation 禅定，定 7，21-2，53-4，63，83-95

and cosmology 与宇宙观念 36，91-2

insight 内观 93-5

and psychic powers 与神通 89

subjects 题材 90

merit 功德 39

middle way 中道 22，35，53

mizuko kuyō水子供养 6，102-3

modernism，Buddhist 佛教现代主义 41，119-21

Monastic Rule 律 iii，12，56，81，105-6

morality 戒 53-4，63

myths 神话 7

N

Nāgārjuna 龙树 65-7

Nālandā那烂陀寺 70

Nichiren 日莲 77

Nichiren Shōshu¯日莲正宗 77，115

nirvana 涅槃 43-4，51-3，58

two forms of 的两种形式 52

nuns 比丘尼 26

O

Olcott，Henry 亨利·奥尔科特 112

Oldenberg，Herman 海尔曼·奥登伯格 111

origination-in-dependence 缘起 50，66

P

Pajāpatī波者波提 18

Pali Canon 巴利文正典 16，18，60，71，111，117

Pali Text Society 巴利文经卷学会 iii，111

pātimokkhα丛林清规 6，105

Persig，Robert M.罗伯特·M.佩尔西格 113

pessimism 悲观 47

pilgrimage 朝圣 18

Prebish，Charles 查尔斯·普雷比施 114

Pure Land 净土 65，76-7，115

R

reincarnation 投胎转世 29，118-9

and Western thought 和西方思想 118-9

Religion 宗教

and Buddhism 与佛教 3-4

seven dimensions of 的七维 4-14

Rhys Davids，T.W.T.W.里斯·戴维斯 111

rights 权利 103-4

human 人的 104-5，108

roots of good and evil 善根和不善根 39

S

Said，Edward 爱德华·萨义德 3

Sakayamuni 释迦牟尼 15，65

Sakyas 释迦族 15

sɑmɑṇ ɑ沙门 20-1，83，99

sɑṃ sārā轮回 29，42，62，66-7，81，97

Sɑṅ ghɑ僧迦 9，10，26

in China 在中国 74

and state in Sri Lanka 在斯里兰卡与政权的关系 72

Schopenhauer，Arthur 阿图尔·叔本华 112

Scott Peck，M.M.司各特·佩克 45

Scriptures 经藏 16

Shinran 亲鸾 77

Siddhattha Gotama 悉达多·乔达摩 14，15

sites（holy）圣地 12

six perfections 六度 62-3

six realms of rebirth 六道轮回 32-5

skilful means 方便之法 61，81，106-8

Soka Gakkai International 国际创价学会 77，115

Sri Lanka 斯里兰卡 13，71-2，101

Stevenson，Ian 伊恩·斯蒂文森 118

stūpα浮屠 13，28

Suddhodhana 净饭王 15，18

suffering（dukkha）苦 45-8

Sumedho，Ajahn 阿旃·苏密陀 117

Suzuki，D.T.铃木大拙 111

symbols（of Buddha）（佛陀的）象征 17

T

tantra 密教 80-1

Taoism 道家 75-6

Tαthāgαtα如来 24

Te∂chings of Vimɑlɑkīrti《维摩诘经》 62

text，as religious artefact 作为人工宗教制品的佛教经文 13

Thailand 泰国 73，101

Theravāda 上座部59，66，71-3in West 在西方 113，115

three spheres 三界 35-6

Toynbee，Arnold 阿诺得·汤恩比 123

truth of path 道谛 53-5

Tsong-kha-pa 宗喀巴 81

U

Uddaka Rāmaputta 郁陀迦罗摩子 21-2

Universal Assembly 大众部 56-7，60

universe（cosmology）宇宙（宇宙观念）30-2，36

Upɑnisɑds《奥义书》 84-5

V

Vietnam 越南 73

vihārɑs精舍 27

Vinɑyɑ律 iii，27

virtue 善 44，53-5

W

Warren，Henry Clarke 亨利·柯拉克·沃伦 111

wheel 法轮 24

wheel of life 生死之轮 31

Whitehead，Alfred North 阿尔弗雷德·诺斯·怀特海 10

wisdom 慧 44，54，63

Y

yoga 瑜伽 7，85

Yogācāra 瑜伽行派 67

Z

Zen 禅 76，77-79

in west 在西方 113，116

A Very Short Introduction

牛 津 通 识 读 本

政治哲学与幸福根基

Political Philosophy

[英国] 戴维·米勒 / 著
李里峰 / 译

译林出版社

本书由公众号（精品书籍推荐分享）整理，仅限于内部交流，请勿商用。如有其他需要，请购买正版。关注我们免费领取上万本精品书籍。



政治哲学与幸福根基

【英国】戴维·米勒　著

译林出版社

版权信息

Copyright © David Miller 2003

Political Philosophy was originally published in English in 2003.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University

Press and is for sale in the People's Republic of China only，excluding Hong Kong SAR，Macau SAR and Taiwan，and may not be bought for ex-export therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2013by Yilin Press，Ltd

著作权合同登记号　图字：10-2007-046号

书　　名：政治哲学与幸福根基

作　　者：【英国】戴维·米勒

译　　者：李里峰

责任编辑：何本国

ISBN ：9787544756754

关注我们的微博： @译林出版社

关注我们的微信：yilinpress

意见反馈：@你好小巴鱼

目录

扉页
版权信息
序言
前言
第一章 我们为何需要政治哲学
第二章 政治权威
第三章 民主
第四章 自由与政府的限度
第五章 正义
第六章 女性主义与文化多元主义
第七章 民族、国家与全球正义
索引

序言

顾肃

自二战结束以来，政治哲学几乎一直成为当今世界学术思想界的一个宠儿，一门显学。此事决非偶然。因为两次世界大战给人类的教训极其深刻。本来人们以为，随着工业化和科学技术的发展，人类在处理国与国、人与人关系上当会更加明智、理性、仁慈，但大战的结果却是以更先进的武器进行更大规模的搏斗、杀戮，甚至像德国纳粹那样公然进行种族灭绝，屠杀了六百万无辜的犹太人。于是，当大战的硝烟还未散去，志士仁人们就已经在审判战犯的德国纽伦堡法庭上开始思考人类的根本道义准则，包括最普遍的自然法的律令。而罗尔斯划时代的巨著《正义论》于1971年出版，则代表了战后人们反省正义原则问题的最重要哲学成果。从此，理论家们在政治哲学的论坛上风云际会，探讨交流，当然也不乏不同流派的激烈辩论，构成了当代政治哲学百家争鸣、相得益彰的生动画面。

冷战后的政治哲学则又有了新的进展，在自由民主大前提下的政治多样化发展同样引人注目。可以说，面对一个全球化多元发展的新时代，任何有知识和理智判断力的公民都需要有基本的政治头脑，了解国内外大势，把握住时代的脉搏，看对方向、走对路，做有道德、正义感和政治方向感的人。这就需要对于政治哲学有所了解，因为政治哲学主要探讨基本政治概念、原则的规范意义和道义基础，对于政治的基本是非有清醒的把握。当然，要掌握当代政治哲学的基本观点、原则、立场和流派，并非易事。如今专门著作浩如烟海，令初涉者望而生畏。

正因如此，我的同行相识、牛津大学著名教授戴维·米勒所写的这本简短导论，成了一本难得的政治哲学入门书。这是作者为牛津大学出版社推出的通识教材系列丛书所撰写的一本图文并茂的入门指导书，目的是向世界范围内的读者介绍政治哲学的基本概念、原理、观点、思想和方法，以使之对当代政治哲学有个初步的了解和把握。米勒教授是当代政治哲学界的知名学者，在该领域有独到的重要研究成果，《社会正义原则》即是为回应罗尔斯的《正义论》而写的一本名著。但是，正如本书前言中作者所言，他想通过这本书，“让政治哲学对以前从未接触过它的人变得有吸引力而且易于读懂，所以努力在不牺牲准确性的前提下，尽可能写得简单。”解释某些非常抽象的概念而不致陷入专门的圈内语

言，这的确是一项挑战，但作者确实做到了。他用如此通俗生动的语言、深入浅出的论述写出这样一本介绍政治哲学的读物，实属难能可贵。

本书首先从意大利中世纪的一幅名为《好政府和坏政府的寓言》的油画开始，生动地阐述了为什么我们需要政治哲学。其实这就是对于包括好政府和坏政府的区别、权力、权威、正义、公正、平等、民主、自由等基本概念和原则的是非问答。政治哲学提供了支持自由民主、捍卫人权，要求统治的合法性建立在被统治者同意基础之上等等基本原理的正当理由，以及与此相反的各种观点之不能成立的道理。本书即围绕这些基本问题进行对主要概念的学理分析，介绍相互联系的、甚至还有对立的主要观点，并且由此展开深入浅出的论述和讨论。当然，作者不只是简单地论述是非，而且对各个问题的复杂性进行了实事求是的阐述。比如民主，作者指出，以民主的方式构建政治权威的做法渐成趋势，它依赖的是两个基本假设：第一，无人天生比他人优越，因而需要证明两者间的任何权威关系；第二，保护人民利益的最好办法就是使之成为政治权威的终极来源。尽管民主具有这样的道义基础，但在实践中仍然存在许多问题需要解决，这包括公民们对于政治过程和知识的了解有限，因而作出的决定也许并不都合理，故公民们也乐于选择一支领导者队伍来代表自己。结果就出现了作为代表的政府与其委托人之间的互动问题，以及当政府代表多数人的意志进行决策时，如何对待持反对意见的少数人的问题。现实中，一些民主体制下的公民经常对政治问题和政治知识表现出惊人的冷淡和无知，这就说明决不应该忽视民主在实践中遇到的各种困难。而宪政体制即是为了保护每个人包括少数派的权利而设计和运作的，它是民主的多数人决定原则的必要补充。但是，宪政民主体系还不止如此，它还必须保证多数人在作出最后决定之前充分考虑少数人所关注的问题，即便这并不涉及基本权利问题。这就需要民主制度本身拥有充分的协商和沟通机制，以及就公共议题进行公开的讨论和辩论。因此，尽管民主与专制相比是一个更合理和优越的制度，但也决不应该无视其本身存在的困难和问题，只有全面了解了民主的这些方面以后，无论是理论家和政治家对于民主体制本身的运作才会有清醒的认识，避免极端的情况发生。

作为著名的研究学者，本书作者本人显然对基本政治哲学问题持有自己的基本倾向和立场，包括在不少方面不同意罗尔斯的观点。但是，作者却没有以介绍自己的观点为主，而是讲透基本问题，并且简要地联

系从古代希腊至今的相关经典论述，相当客观全面地介绍了当代政治哲学的代表性观点和论据，总结了相关的争论，提纲挈领，概括准确，给读者以鲜明的总体把握。好比你进入一个陌生的城市，如果某人只是提供给你某个街道的细节，细致到连商号及其经理的名字都有，但却没有给你提供一幅脉络清晰、方位明确、标明主要街道和代表性建筑的全景图，那你在该城行走时仍然会迷失方向，不知置身何处。本书就是提供了一幅当代政治哲学方位明确、概念清晰、原理表述准确、代表性论点介绍精辟的全景图。

本书以政治哲学的几个基本概念和问题来安排论述，但在此过程中，也穿插了对不同流派观点的介绍和评论。总的来说，当代西方政治哲学的主流是以罗尔斯为代表的自由主义者，与此进行相当一段时期论争的社群主义是一个带有集体和社群倾向的流派，但并未完全脱离自由主义的基本论述。马克思主义则是长期以来与自由主义论战的另外一个激进的政治哲学思潮，此外，近年还有女性主义，以及世界主义和全球正义论者，这些流派之间互有争论。本书不可能一一细述各个流派，但在讨论各个基本问题时对相关流派的代表性观点均有所总结。读者可以在基本了解和掌握的基础上再阅读一些专门著作，以便对相关的流派和代表人物的思想有更深入和全面的把握。

生动形象是本书的一大特色。大量的插图和形象描述，加上对寓言画的仔细分析，大大增加了本书的可读性。比如，除了上面提到的开头的油画以外，作者在讨论正义问题时也仔细分析了另外一幅有关公正的寓言画。所作的解析生动精辟，让人对于政治哲学有了身临其境的亲近感，而不是枯燥无味的说教和晦涩难懂的概念名词轰炸。英国哲学的传统是经验主义，从基本经验事实中总结出相应的概念和原则，加上概念分析的逻辑工具，把深奥的哲学概念和理论与经验世界密切结合，而不是只满足于发明新名词新概念，用自我臆想的庞大的形而上学理论体系掩盖思维严重脱离实际的致命伤，以致许多理论对于现实的社会和政治改革毫无贡献（当然，这里并无全盘否认形而上学的意思，关键是看研究者本人的根本态度是以实践为依归，还是逃避现实、躲在象牙之塔里孤芳自赏甚至自欺欺人）。本书论述中处处体现出的鲜明的实践针对性和指导性，同样值得称道。

本书中译本文句通顺，表达准确，加上有英文对照，对于广大读者包括高校师生准确地了解和把握政治哲学基本问题大有裨益。因此，我

愿在此大力推荐这本难得的政治哲学入门书。

2007年10月

写于南京秦淮河畔曲水文华苑

前言

我想通过这本书，让政治哲学对以前从未接触过它的人变得有吸引力而且易于读懂，所以努力在不牺牲准确性的前提下，尽可能写得简单。解释某些非常抽象的概念而不致陷入专门的圈内语言——如今这样的语言使那么多的学术著作索然无味——证明是一项有趣的挑战。我非常感激来自各行各业的朋友，他们惠允阅读了本书初稿，给了我总体上的鼓励和许多有益的建议，他们包括：格雷厄姆·安德森、乔治·布朗、休·米勒、伊莱恩·普尔和亚当·斯威夫特，以及牛津大学出版社的两位审稿人。我还要感谢索非娅·斯特姆洛芙斯卡在本书定稿时很有价值的帮助。

第一章

我们为何需要政治哲学

这是一本关于大主题的小册子。众所周知，一张图画抵得上千言万语，因此我想从谈论一幅巨型图画开始，它能帮助我们弄清政治哲学是怎么回事。要讨论的这幅画是由安布罗焦·洛伦泽蒂 [1] 在1337至1339年间创作的，它覆盖了锡耶纳市共和宫帕切厅 [2] 的三面墙壁。这幅画通常被称为《好政府和坏政府的寓言》，洛伦泽蒂的壁画首先是通过代表了统治者应该有和不应该有的品质的人物形象，描述好政府和坏政府的本质；然后再展现出两种政府对普通百姓生活的影响。在好政府的例子中，我们看到威严的统治者穿着华丽的长袍，端坐在自己的宝座上，众人围坐在他的身边，象征着勇气、正义、宽厚、平和、审慎、节制等美德。他的下方站着一列被长绳缠绕的公民，绳子两端系在统治者的手腕上，象征着统治者与人民之间的和谐联结。我们转向右边，就能见到洛伦泽蒂所描绘的好政府先是对城市、继而对乡村的影响。城市井然有序，富庶繁荣：我们看到工匠在勤劳地操练手艺，商人在买卖货物，贵族骑着装饰花哨的马匹；有个地方，一群跳舞的人手拉手围成一圈。城门外，一位穿着考究的女士骑马出猎，途中遇到一头滚圆的白条猪正被赶往市场；在乡村，农民们耕种土地，收获庄稼。万一粗心的观察者没能抓住壁画传达的信息，这些信息也清楚地写在象征安全的一位长有双翼者手中高举的旗帜上：

> 只要共同体继续维护这位女士的权威，人人都将无所畏惧地自由旅行、耕地、播种，因为她剥夺了邪恶者的一切权力。

另一面的壁画代表了邪恶的政府，它保存得没有那么完好，但传达的信息同样一目了然：被贪婪、残酷、傲慢等罪恶所环绕的恶魔般的统治者，军事占领下的城市，以及被可怕的军队摧毁的荒芜的乡村。在这里，恐惧之神所举的旗帜上写着：

在这座城市，正义屈服于暴政，因为人人都只顾追逐自己的利益。没有人能沿着这条路走下去而不为自己的生命担忧，因为城门内外都有抢劫发生。

要想懂得什么是政治哲学以及我们为何需要它，看看洛伦泽蒂的恢弘壁画是再好不过的方法了。我们可以将政治哲学定义为对好政府与坏政府的性质、起因和结果的研究，我们的图画不仅概括了这一探求，而且以引人注目的视觉形式表达了这门学科最核心的三个理念。一是好政府和坏政府深刻地影响着人类生活的质量。洛伦泽蒂向我们展示了正义和其他美德的统治如何任由普通人民去工作、贸易、打猎、跳舞，简言之，去做一切使人类生存更加丰富多彩的事情；而这幅画的另一面，则展示了暴政如何孕育贫穷和死亡。所以这是首要的理念：被统治得好还是坏，这对我们的生活的确非常重要。我们不能脱离政治、退隐到私人生活中去，也无法想象自己被统治的方式不会对我们的个人幸福产生巨大影响。

第二个理念是，政府采取的形式不是预先确定的：我们可以作出选择。这幅壁画究竟为何出现在这里呢？它被画在“九人厅”——九人执政会的议政室里，这是一个由九位富有商人轮流执掌的议政机构，在14世纪上半叶统治着这座城市。[3] 因此，这幅画的功能不仅在于提醒这些执政者牢记他们对锡耶纳人民的责任，也是对该地建立起共和统治形式的一种庆祝，当时许多意大利城市正处于严重的政治骚乱之中。对坏政府的描绘也不仅是一部学究气的影射作品：它还警告人们，如果城市的统治者不能履行对人民的责任，或者人民不能履行他们 监督自己的代表的职责，将会发生何种情形。

第三个理念是，我们能够知道好政府与坏政府的区别何在：我们可以探究不同政府形式的后果，可以了解哪些品质有助于构成最好的政府形式。换言之，有这样一种叫做政治知识的东西存在着。洛伦泽蒂的壁画承载着这一理念的所有外在印记。我们已经看到，有德行的统治者被象征各种品质的人物所环绕；根据当时的政治哲学观念，这些品质代表了好政府的特征。壁画旨在予人以启迪：它们想要同时教会统治者和公民实现自己想要的那种生活。正如洛伦泽蒂所坚信的，这预示着我们能够知晓如何做到这一点。



图1安布罗焦·洛伦泽蒂《好政府和坏政府的寓言》中有德行的统治者。

然而，我们该不该相信壁画中的信息呢？它们含蓄提出的那些主张确实是可靠的 吗？我们拥有哪一种政府这一点对我们的生活真的那么重要吗？在这方面我们有选择吗，抑或我们对诸如政府形式之类的事情根本无法控制？我们能否知道是什么使一种政府形式比另一种更好？这些都是政治哲学家们提出的一些重要问题，此外还有许多更小的问题。但在试图回答这些问题之前，我还得多解释几句。

我在这里所说的政府，是指比“当下的政府”——任何社会中某一特定时刻拥有权力的一群人——宽泛得多的东西。实际上，我指的是比国家——权威所赖以行使的政治机构，诸如部长内阁、议会、法院、警察、武装部队，等等——还要宽泛的东西。我指的是引导我们共同生活于社会之中的规则、实践和制度的整体。我们或许会认为以下这些是理所当然的：人类需要相互合作，需要知道谁能和谁一起做些什么，谁拥有物质世界的哪些部分，如果有人破坏规则将会发生什么，如此等等。但我们不能想当然地认为人类必须有一个国家来解决这些问题。我们将在下一章看到，政治哲学面临的一个中心问题就是我们为什么首先要有一个国家，或者更笼统地说，为什么需要政治权威。我们需要和无政府

主义者论战，他们认为没有国家，社会也能很好地管理自己。所以我想暂时让它成为一个开放性的议题：“好政府”究竟是否要求有一个国家，或者说习惯意义上的政府。另一个在本书最后一章之前也将悬而未决的问题是，应该只有一个政府还是有许多政府，即整个人类共用一种单一的制度形式，还是不同的民族采取不同制度？

在创作这幅壁画时，洛伦泽蒂首先是依据两类统治者的人性品质及其对属民生活的影响，来表现好政府和坏政府。考虑到壁画这一介质的信息传递方式，这一点也许难以避免，但它无论如何是完全符合那个时代的观念的。好政府不仅与政府体制本身有关，也取决于那些统治者的性格特征——比如审慎、勇气、慷慨，等等。当然在体制方面还存有争议：比如君主制是否比共和制政府更加可取，抑或正好相反。如今关注的重点已经发生了变化：我们对好政府的制度方面思考得更多，而对使制度得以运行的人们的个人品质思考得更少了。也许有人会说我们已经沿着这条路走得太远了，但我仍将采纳现代主流视角，在随后的章节里主要谈论作为一种制度的好政府，而不是怎样使我们的统治者更具美德。

现在让我们回到这幅巨画背后的理念。三大理念中最没有争议的一个，是政府深刻影响着我们生活的质量。如果有读者没能立刻认识到这一点，那也许是因为他或她生活在年复一年无甚变化的政府形式之下。选举的时候一个政党代替另一个政党，可对大多数人的生活来说，这种转换只会产生极小的影响（尽管政治家们喜欢假装不是这样）。但是，想想在上个世纪兴起和衰落的那些政权吧：想想德国的纳粹政权和被它杀害的六百万犹太人。而与此同时，在另一些国家，所有人都看到自己的生活水平以空前的速度提高着。20世纪的历史，几乎是精确地复制了洛伦泽蒂壁画中那种泾渭分明的对比。

但在这一点上，我们必须考虑到三大理念中的第二个。即便不同的政府形式曾经是、现在仍然是造成繁荣或贫困、生存或死亡的直接原因，我们究竟能在多大程度上影响统治着我们的政体呢？抑或它们只是链条上的一环，其自身也受控于我们无法左右的更深层的原因？如果这样的话，政治哲学还有什么意义，何人宣称的宗旨能帮助我们选择最好的政府形式？

认为我们无法作出真正的政治选择的宿命论观点，曾以不同的形式出现在不同的历史时期。在洛伦泽蒂创作他的壁画的时代，许多人相信

历史运动是循环的：好政府虽无法容忍却又不可避免会随着时间流逝而滋生腐败、堕落为暴政，此后只有通过缓慢的进程，才能回复到它的最好形式。在另一些时期，尤其是19世纪，普遍的信条存在于历史进步的观念中：历史沿着直线前进，从原始的野蛮状态进入到文明的更高级阶段。可这又一次意味着，社会被统治的方式依赖于人类控制之外的社会因素。这种观点最具影响力的版本是马克思主义，它认为社会的发展最终取决于人们生产物质产品的方式——他们使用的技术，以及他们采纳的经济体制。政治成了“上层建筑”的一部分，它要适应于占主导地位的生产方式的需要。因此按照马克思的说法，在资本主义社会，国家必须服务于资产阶级的利益；在社会主义社会，国家会服务于劳动人民的利益；最后到了共产主义社会，国家将彻底消失。照此说来，思考政府的最好形式就变得毫无意义了：历史将替我们解决这一问题。

有趣的是，马克思主义本身的发展历程向我们揭示了这种决定论的错谬之处。在马克思主义观念的影响下，社会主义革命在马克思认为它本来不会发生的地方——俄国和中国这样经济相对落后、因而还未及采纳社会主义生产方式的社会——发生了。而在更为发达的资本主义社会，有的地方建立了相当稳定的民主政府——考虑到这些社会的阶级分裂性质，马克思曾认为这是不可能的；另一些国家则沦为法西斯政权的牺牲品。这表明政治在相当程度上是独立于经济，或者更宽泛地说，独立于社会进程的。这也再次意味着，人们不仅对狭义的政府形式，而且对更广泛的社会构成方式，都有巨大的选择余地。他们应该拥有一个一党制国家，还是一个自由民主的民选政府？经济应该由中央计划，还是以自由市场为基础？这些都是政治哲学家们试图回答的那一类问题，它们再一次被提上了议事日程。

但如果说20世纪的经验终结了19世纪如此流行的那种历史决定论的话，那么到21世纪开始的时候，一种新的宿命论已经出现了。这是一种由新出现的全球经济增长所激发的信念，它认为要想让自己的人民从中获益，国家施展身手的空间已经越来越小了。任何试图与市场对抗的国家都会遭遇经济衰退。在新的全球竞争中唯一可能取得成功的就是自由民主国家，所以尽管一个社会可能采取不同的统治形式——例如伊斯兰政权——但其代价将是经济随之衰落。这就是所谓的“历史终结”论，其实质是宣称一切社会都将在经济力量的驱使下，采用大致相同的方式来统治自己。

毫无疑问，这种形式的宿命论也会像它的早期形式那样，被一些事件逐步颠覆。在环境问题、全球市场对发展中国家的影响或者普遍下滑的全球文化品质等方面，我们已经能够看到以政治运动形式表现出来的对于全球化的对抗性反应。这些运动对视经济增长为超级目标的观念形成了挑战，并在此过程中提出了我们生活的终极价值是什么、我们如何实现这些目标等问题，而这些正是政治哲学的中心问题。即便把政治论辩局限在与传统的核心话题更为接近的范围内，我们仍然有足够的余地去讨论：在更宏大的平等的名义下，我们应该牺牲多少经济自由；或者为了加强自己生活于其间的社区的和谐，我们应该在多大程度上限制个人自由。在我写作本书期间发生了一场激烈的争论，不停地谈论着恐怖主义、个人权利以及无论别国怎样统治都不能干涉其内政的原则。这些同样是需要作出集体选择的问题，也是政治哲学的一些典型问题。

到目前为止我已经指出，政治哲学研究的是对我们所有人都至关重要的问题，以及我们可以作出真正的政治选择的问题。现在我要面对另一个拒绝承认这门学科的理由，即政治关乎权力的运用，而掌权者——尤其是政治家——不会关注政治哲学的著作。按照这种思考方式，如果你想改变现状，就应该走上大街、示威游行、制造混乱，或者换一个办法，看能不能找到一个政治家去贿赂或勒索，反正你用不着为那些没人去读的关于好政府的学术论文费神。

的确，当政治哲学家试图直接干预政治生活的时候，他们常常会落得一败涂地。他们向有权的统治者进言——亚里士多德 [4] 当了亚历山大大帝 [5] 的家庭教师，马基雅维利 [6] 想给佛罗伦萨的美第奇家族 [7] 出主意，狄德罗 [8] 被叶卡捷琳娜女皇 [9] 邀请到圣彼得堡讨论怎样使俄国实现现代化——但这些干预有没有用则是另一个问题。撰写于紧张的政治冲突时代的论文，通常只能是两不讨好。一个有名的例子是托马斯·霍布斯 [10] 的《利维坦》，这部政治哲学巨著是在英国内战仍很激烈的时候写成的。霍布斯在论述中赞成专制政府（我将在下一章对此进行更充分的讨论），结果既不受保皇党人欢迎，也不被议会党人接受。前者相信君权神授，后者则认为合法政府的成立需要得到国民的同意。霍布斯所描绘的人类境况的悲惨图景使他得出结论：我们必须屈服于任何一个已经建立的有效政府，无论它能否为自己正名。由此推论，查理一世 [11] 在位的时候拥有统治之权，但是在成功罢黜查理之后克伦威尔 [12] 也有这个资格。这是双方都不想听到的。

霍布斯的例子有助于解释，为什么政治哲学家很少对政治事件产生直接 影响。由于从哲学的视角去看政治，他们一定会对政治家和全体公众所持有的许多习惯看法形成挑战。他们把这些看法放到显微镜下，细细探究当人们谈论某某的时候到底指的是什么，他们有什么证据来支持自己的信条，在受到质疑时他们如何证明自己的看法是正当的。这种论辩式审察的结果之一是，当政治哲学家提出他们自己的观点和主张时，对于那些习惯于常规讨论的人来说几乎总是显得奇怪和让人心烦，正如霍布斯的观点之于英国内战中争斗不休的那两派人一样。

但这并不能阻止政治哲学随着时间的推移而产生影响，有时还是相当大的影响。当我们思考政治的时候，常会作一些自己意识不到的假设，这些假设是潜在的，然而又确实大大改变了历史的进程。比如在霍布斯写作的时代，讨论政治时诉诸宗教原则，尤其是《圣经》的权威，是很常见的。霍布斯留下的永恒遗产之一是让用完全世俗的方式思考政治成为可能。尽管霍氏本人深深沉溺于宗教问题，但他在用全新方法探讨政治权威时却容许将政治和宗教分离开来，并分别采用不同的术语。或者想一想在霍布斯的时代，只有少数极端激进分子才会相信民主可以作为一种统治形式（典型的是，霍布斯自己虽未将民主制完全排除在外，却认为它总体上要比君主制低劣）。如今我们无疑已经把民主看作是理所当然的，以至于很难想象其他的统治形式怎能被视为合法。这种变化是如何发生的？这是一个复杂的过程，但是为民主辩护的政治哲学家肯定是其中不可或缺的推动力量。他们的观点被采纳、普及，融入了主流的政治观念。其中最著名的也许是让-雅克·卢梭[13]，他通过自己的著作《社会契约论》对法国大革命发挥的影响是毋庸置疑的。（至少托马斯·卡莱尔对此没有怀疑。据说当人们要求他证明抽象观念在实践中的重要性时，他答道："曾有一个叫卢梭的人写了一本除了观念之外别无他物的书。它的第二版就是用那些对第一版不以为然者的皮肤装订而成的。"）

没有人能预言一本特定的政治思想著作会产生诸如霍布斯的《利维坦》、卢梭的《社会契约论》或者换一个更近的例子——马克思和恩格斯的《共产党宣言》那样的影响。这完全取决于哲学家所提出的潜在的思想变化是否与政治和社会变迁相一致，从而使新观念能够成为随后几代人的共识。另一些政治哲学著作取得了有限的成功，随后就事实上不留痕迹地消失了。但是对政治哲学的需要一直存在着，尤其是在我们面对新的政治挑战而当时的传统智慧又无力应对之时。在这种时候，我们

需要挖掘得更深、需要探寻我们所持政治信念的基础；正是在这里我们转向了政治哲学，也许不是从本源上，而是经过了小册子、杂志、报纸等等的过滤——每一个成功的政治哲学家都曾依靠与媒体关系良好的追随者，使自己的观点得以传播。

可是就算政治哲学满足了真正的需要，它能否证明自己有真正的正当性呢？（占星术满足了一种强烈的需要——人们想知道注定会落到自己身上的未来是什么——可我们大多数人都认为星相本身完全是假的。）政治哲学声称能带给我们一种关于政治的真理 ，它和日常生活中指导我们的观点 是不同的。常被视为政治哲学之父的柏拉图[14] 通过《理想国》中的洞穴寓言，以最引人注目的方式提出了这种主张。柏拉图将普通人比作被缚在洞穴里的囚徒，只能看到事物投射在自己前方洞壁上的影子。柏拉图说，他们会设想这些影子是唯一真实的事物。现在假设其中一名囚徒被释放出来，来到炫目的光亮中频频眨眼。慢慢地，他会看到世界上的真实物体，明白自己曾经看到的只不过是 影子。但若让他再回到洞穴，试图让同伴们认识到自己的错误，他们不太可能会相信他。柏拉图认为，这就是政治哲学家所处的位置：他拥有真实的知识，他周围的人只有扭曲的观点。但由于通往哲学知识的小径是漫长而艰辛的，很少有人愿意去尝试。

然而，柏拉图将哲学知识与普通观点进行如此强烈的对比是否合理呢？这里不打算讨论这种区分的形而上学基础，所以让我简单地说吧：我的政治哲学概念不包括将那种普罗大众所无法获得的特殊知识独独赋予哲学家们。相反，他们使用与其他任何人完全相同的方式去思考和推理，只不过更加挑剔、更加系统。他们很少想当然：他们会探究我们的信念是否相互一致，是否得到证据的支持，以及如果可能的话，这些信念如何被纳入一个宏大的图景。要解释这一点，最简单的办法是举几个例子。



图2柏拉图和苏格拉底，马修·帕里斯（卒于1259）为《苏格拉底王的预言》所作的扉页插图。

假设我们去问一个政治家他有哪些目标，他所属的政治团体想要实现哪些目的或价值。如果他身处当代西方社会，那么他也许会提出一个

料想中的清单：法律和秩序保障、个人自由、经济增长、充分就业以及另外一两个目标。一个政治哲学家对此会作出什么反应呢？她首先会把关注焦点放在这些目标本身上，探究哪些才是真正终极 的目标。比如说经济增长，它究竟是一个价值上自足的良善目标，抑或其好处仅在于为人们提供更多的选择机会或者使人们的生活更加健康快乐呢？我们能否假设更多的增长总是好的，抑或增长到达某一点后就不再对那些真正重要的东西有所助益了呢？对于充分就业也可以提出相似的问题。我们重视充分就业，是因为我们相信人们从事有酬劳的工作具有实质性价值，还是因为人们没有工作就无法过上体面的生活呢？但如果后者是正确的，那为什么不让人人都有一份收入而不管他们是否工作，再把工作变成那些爱好工作的人的一项自愿活动呢？

我们的政治哲学家还会问，政治家们所列出的不同目标是怎样相互联系起来的。政治家很少承认自己可能必须牺牲一个目标以便实现另一个目标，但事实上他们也许会这样做。以法律和秩序保障与个人自由为例，我们能否通过限制个人自由让街区更加安全——比如给警察以更大的权力去逮捕那些他们怀疑将要从事犯罪活动的人？如果这样的话，何种价值具有更高的优先权？当然，为了解决这个问题，我们需要更精确地说明个人自由的含义 。它仅意味着可以做你想做的一切，还是指只要不伤害他人 就可以做你想做的事情呢？这对我们所提的问题来说是非常重要的。

在提出这些问题和暗示某些答案时，政治哲学家没有（或者不需要）借助于任何深奥的知识形式。他们鼓励读者对自己的政治价值观进行反思，弄清在终极分析中自己最关心的价值是哪些。沿着这条道路，他们也许会添加一些新的知识信息。例如，在对经济增长的价值进行深入思考时，也有必要看看物质生活水平迥异的人们在生理指标（譬如健康度和死亡率）和心理指标（譬如对生活的满意度）上情况如何。因此，政治哲学家需要很好地掌握社会和政治科学知识。在早期阶段，他们主要通过核实种种证据来做到这一点。这类证据可以从关于范围极广的人类社会及其各种政治体系的历史记录中找到，但它们是某种印象式的、通常不太可靠的东西。在这方面，由于20世纪社会科学的巨大发展，今天的政治哲学家可以将证据建立在更坚实的经验主义基础之上了。但是他们工作的本质仍然是一样的。他们吸纳我们关于人类社会的知识并弄清人们被统治的方式，然后探究根据（他们相信自己的听众也将共享的）那些目标和价值，最好的政府形式会是什么。有时会证明最

好的政府形式与现有的形式非常接近；有时则差别甚大。

以上几个段落的论述是为了表明，政治哲学家何以能够阐明我们思考政治的方式而不必诉诸一种普通人难以接近的特殊真理。这里有一个相关的问题，即这种真正的政治哲学所给予我们的，究竟在多大程度上是一种普遍真理——适用于一切社会和一切历史时期的真理。或者，我们能够期待的最好的东西不过是局部知识，即只与我们今天生活于其中的独特社会类型有关的知识？

我要给出的答案是，政治哲学的关注重心随着社会和政府的变化而变化，尽管其中有些事项长久以来在我们的记载范围内一直存在。这些持续存在的问题中最基本的是关于政治和政治权威的问题，我将在下一章进行论述。我们为什么非得要有政治？无论何人，他/她有权强迫另一个人去做违背自己意愿的事情吗？当法律不符合我的要求时我为什么还要服从它？但是在另一些情形下，问题或答案抑或二者同时随着时间的推移而发生了变化，我们需要弄清楚为什么会这样。

原因之一是社会的变迁开启了前所未有的可能性，或者相反，使以前存在的可能性关闭了。譬如说，想想作为一种统治形式的民主。几乎今天所有的政治哲学家——至少在西方社会——都理所当然地认为好政府必然具备民主因素；人们必须以这种或那种方式进行统治（如我们将在第三章看到的那样，这为民主在实践中的真实含义留下了大量的争论空间）。而在此之前的许多世纪，相反的观点占据着主流：好政府意味着由睿智的君主、开明的贵族、有钱人或者是他们的某种联合来实施统治。那么可以说我们是对的，而我们的先辈们完全错了吗？不，因为民主看来需要特定的前提条件才能顺利运行：它需要有一定经济基础且有文化的社会公众，需要大众传播媒介促成观念和意见自由流通，需要得到人民尊重的运转良好的法律体系，等等。这些条件只在相当晚近的过去才出现，此前在任何地方都不具备，也无法在一夜之间被创造出来（古代雅典常被视为一个例外，但有必要记住，雅典式“民主”仅仅涵盖了城市人口的一小部分，而希腊人自己也承认，妇女、奴隶、外邦居民是被排除在外的）。所以先前的哲学家们不把民主视为一种统治形式，并没有什么错。甚至卢梭也说，民主只适合上帝，而不适合人类。而我们前面已经看到，他本身就是民主观念的一个重要来源。考虑到这些主要的条件，我们今日所理解的民主在当时并不是一种可行的统治形式。

另一个关于政治哲学主题变迁的例子是我们今天赋予个人自由选择

的价值。我们认为，人们应该自由地选择他们的工作、伴侣、宗教信仰，穿什么衣服、听什么音乐，如此等等。我们认为，每一个人都应该去发现或创造最适合自己的生活方式，这一点是很重要的。设想有这样一种社会，身处其中的人们为了生存而注定要跟随自己父母的脚步，没有什么职业选择，没有什么娱乐，统一的宗教，等等。在此情况下选择自由有什么意义呢？在这里，另一些价值变得远为重要。这就是大部分人类历史中的社会状况，所以毫不奇怪，我们发现只是在过去的几个世纪里，政治哲学才确立了个人选择的至上价值，比如我将在第四章讨论的约翰·斯图亚特·密尔[15] 的《论自由》。

在本书中，我努力在政治哲学的基本问题与那些新近才被提上该学科研究日程的问题（如第六章所探讨的妇女及文化少数派的权利主张）之间保持一种平衡。这种努力并非易事：当下的政治话题太容易一叶障目，使那些作为政治之普遍基础的基本问题被抛诸脑后。要克服这种倾向，一个有效的补救方法即是回溯到锡耶纳，让洛伦泽蒂的壁画来再次提醒我们政治权力构成方式的重要性——它能导引贫富，决定生死。这一点也是下一章内容的叙述起点。

我还试图在展示关于这些问题的已有对立观点和提出我自己的看法之间，保持某种平衡。我的目标是要解释，当无政府主义者与中央集权论者、民主主义者与精英主义者、自由主义者与独裁主义者、民族主义者与世界主义者等等进行争论时，双方的分歧在哪里。但是，声称自己在以某种完全中立、超然冷静的视角来审视这些争论是不诚实的。人们也不可能用这种方式来写作政治哲学。所以，虽然我尽量不去吓唬读者，使之相信现时代争论最为激烈的那些问题只有一个可接受的答案，但我也不打算掩饰自己的个人倾向。如果你不同意我的看法，我希望你能找到在公正提出的论辩中支持你那一方的理由。当然，我更希望你能被支持我 这一方的理由所说服。

【注释】

[1] 洛伦泽蒂（1285——1348），意大利画家，文艺复兴时期锡耶纳画派的主要代表。——本书注释均为译者所加，以下不再一一注明

[2] 锡耶纳，意大利城市，位于佛罗伦萨以南约七十公里。共和宫，一译“市政厅”，现为市博物馆，存有锡耶纳画派的许多绘画作品。帕切厅，直译应为“九人厅”，详见后文。

[3] 九人执政会，1287至1355年锡耶纳市的执政机构。

[4] 亚里士多德（前384——前322），古希腊哲学家、政治学家。公元前341年应马其顿国王腓力二世的召唤，成为其子亚历山大（后来的亚历山大大帝）的家庭教师。

[5] 亚历山大大帝（前356——前323），即马其顿国王亚历山大三世，公元前336——前323年在位。

[6] 马基雅维利（1469——1527），意大利外交家和政治思想家，代表作为《君主论》。美第奇家族统治佛罗伦萨时期，曾就政治改革问题向马基雅维利征询意见。

[7] 美第奇家族，15、16世纪佛罗伦萨最有势力的政治家族之一，曾多次（包括1511至1527年）统治佛罗伦萨。

[8] 狄德罗（1713——1784），法国启蒙思想家，百科全书派代表人物。

[9] 叶卡捷琳娜女皇（1729——1796），一译“凯瑟琳大帝”，俄国女皇，1762——1796年在位。

[10] 霍布斯（1588——1679），英国哲学家，代表作为《利维坦》。

[11] 查理一世（1600——1649），英国斯图亚特王朝国王，1625年继承王位，1649年被处死。

[12] 克伦威尔（1599——1658），英国政治家、军事家，1653年成为英国独裁统治者。

[13] 卢梭（1712——1778），法国启蒙思想家，代表作为《社会契约论》。

[14] 柏拉图（前427——前347），古希腊哲学家，代表作为《理想国》。

[15] 密尔（1806——1873），英国古典自由主义思想家，代表作为《论自由》和《代议制政府》。

第二章

政治权威

如果有人问我们今天是如何统治自己的，即我们在什么样的安排下共同生活于社会之中，答案肯定是我们被国家统治着，国家行使前所未有的权力对我们的生活施加影响。它不仅为我们提供基本保护，使我们免遭人身和财产的损害；还以无穷多的方式对我们进行管理，制定我们借以谋求生存、与人交流、来回旅行、养育孩子等等的规则。同时它还为我们提供范围广泛的福利，从卫生保健、教育一直到道路、住房、公园、博物馆、运动场以及诸如此类的东西。说今天我们都是国家的傀儡并不为过。当然并非所有国家在履行这些职能方面都同样成功，但是没有人能从隶属于一个失败的国家中受益。

从人类历史的角度来看，这是很晚才有的一种现象。过去，人类社会通常以小得多的规模来统治自己。在部落社会，权威掌握在村庄长者的手中，他们开会解决部落成员间发生的一切争端，或对部落的规范作出解释。当更大规模的社会出现时，譬如汉朝统治下的中国或中世纪的欧洲，仍然没有任何可以称得上国家的东西。尽管国王或皇帝拥有最高权威，但日常治理是由地方领主及其属下官员来进行的。他们对人民生活的影响也非常有限，因为他们既不想对人民管制得这么严密（也许除了宗教事务之外），当然也不打算提供现代国家所提供的大部分物品和服务。政治权威以这样一种方式被织入社会结构中去，它的存在相对而言似乎是无可争议的。发生的争论在于事实上应该由谁来行使它（国王依靠什么权利来实施统治？），以及它是否应该在不同的实体（比如国王与牧师）之间进行分割。

然而，现代国家首先在西欧、随即在几乎所有其他地方的出现，意味着政治权威问题成了过去五百年间政治哲学家们关注的对象。现在有一个机构声称有权以各种方式来统治我们的生活。有什么能够证明其正当性？在何种情形下（如果有的话）国家可以行使合法的政治权威？作为普通公民，我们在多大程度上有义务去服从它制定的法律、遵循它的其他指示？在我们于下文继续探讨如何最好地组织国家——政府形式应该是怎样的——以及应该对国家权威设立什么限制之前，需要先解决这些最基本的问题。

当我们说国家行使政治权威时，我们指的是什么呢？政治权威有两个方面的意思。一方面，人们普遍承认它是权威，即拥有命令他们以特定方式行事的资格。譬如说，当人们服从法律时，常常是因为他们相信制定法律的实体有权这样做，而自己有相应的服从义务。另一方面，拒绝服从的人们会在制裁的威胁下被迫服从——破坏法律的人会被抓住并受到惩罚。这两个方面是相互补充的。除非大多数人在大多数时间出于相信其合法性而服从法律，法律体系是无法运行的：首先是需要大量官员来执行法律，随后就会出现谁来对他们 执行法律的问题。同样地，那些的确是出于义务感而遵守法律的人，也会因为知道违法者将很可能受到惩罚而被鼓励去遵守它。我不从邻居那里偷窃，因为我尊重他的财产权。我期待他也同样尊重我的财产权，但我知道如果他不尊重的话，我能够让警察把我的财产拿回来。因此，自愿服从权威的人们知道自己得到了保护，不会被心存不良者占便宜。

这样，政治权威就把真正的权威与被迫的服从结合起来了。它既不是纯粹的权威，像智者那样，他的门徒不受任何强制地听从他的指示；也不是纯粹的强制，好像一个夺走你钱包的持枪者；而是二者的混合物。但问题仍然在于，我们为什么需要它？毕竟，政治权威——尤其是当它由现代国家这样强有力的实体来行使时——将许多不受欢迎的要求强加于我们，其中有一些（比如交税）使我们在物质上遭到损失，另一些则迫使我们去做自己在道德上抵制的事情（比如在我们所反对的战争中作战）。如果无政府主义者声称没有政治权威社会也能很好地管理自己，国家本质上不过是谋求当权者利益的一种非法勾当，我们能作出何种回答呢？

本章稍后将回到无政府主义对国家的替代选择，但我首先要像其他人以前做过的那样为政治权威辩护：请读者想象一下没有政治权威的社会生活——将警察、军队、法律体系、文官系统以及国家的其他分支机构全部拿走，这时会发生什么呢？

也许可以在托马斯·霍布斯出版于1651年的《利维坦》中找到循此思路的最著名的思想实验。我在第一章中提到，霍布斯经历过英国内战所导致的政治权威的局部崩溃，他所描绘的缺乏政治权威的生活景象是极为惨淡的。他把没有政治统治的“人类的自然状态”描述为一种为了生活必需品而残酷竞争的状态，人们处在持续的恐惧当中，担心遭到他人的抢劫或攻击，因而总是倾向于首先攻击他人。其结果被概括在常被引用

的一段话中：

> 在这种状况下，产业是无法存在的，因为其成果不稳定。这样一来，举凡土地的栽培、航海、外洋进口商品的运用、舒适的建筑、移动与卸除那些须费巨大力量的物体的工具、地貌的知识、时间的记载、文艺、文学、社会等等都将不存在。最糟糕的是人们不断处于暴力死亡的恐惧和危险中，人的生活孤独、贫困、卑污、残忍而短寿。[1]

有时人们会说，霍布斯之所以得出这种悲观的结论，是因为他相信人的天性是自私、贪婪的，如果没有政治权威的约束就会试图为自己攫取尽可能多的东西。但这种说法没有抓住霍布斯观点的核心，即在信任缺失的情况下人们之间的合作是不可能的，而只要没有超越众人之上的权力来执行法律，信任就不会存在。霍布斯描述的"自然状态"中所没有的那些东西，首先需要许多人在一起工作才能获得；这些人将期待他人也会尽到自己的职责，而在没有政治权威的地方，心存任何这样的期待都是不安全的。如果我和别人达成协议，却没有法律来保障其执行，我凭什么能指望对方遵守协议呢？就算他愿意遵守协议，也会对我产生同样的疑虑，从而断定这样做太冒险了。霍布斯声称，在这种情形下只能小心翼翼地作最坏的打算，尽你所能采取任何措施以保护自己免于死亡的威胁；要做到这一点，就得积聚相对于别人而言尽可能多的力量。说到底，正是因不信任而产生的对他人的恐惧，把没有政治权威的生活变成了"一切人反对一切人的无休止战争"。

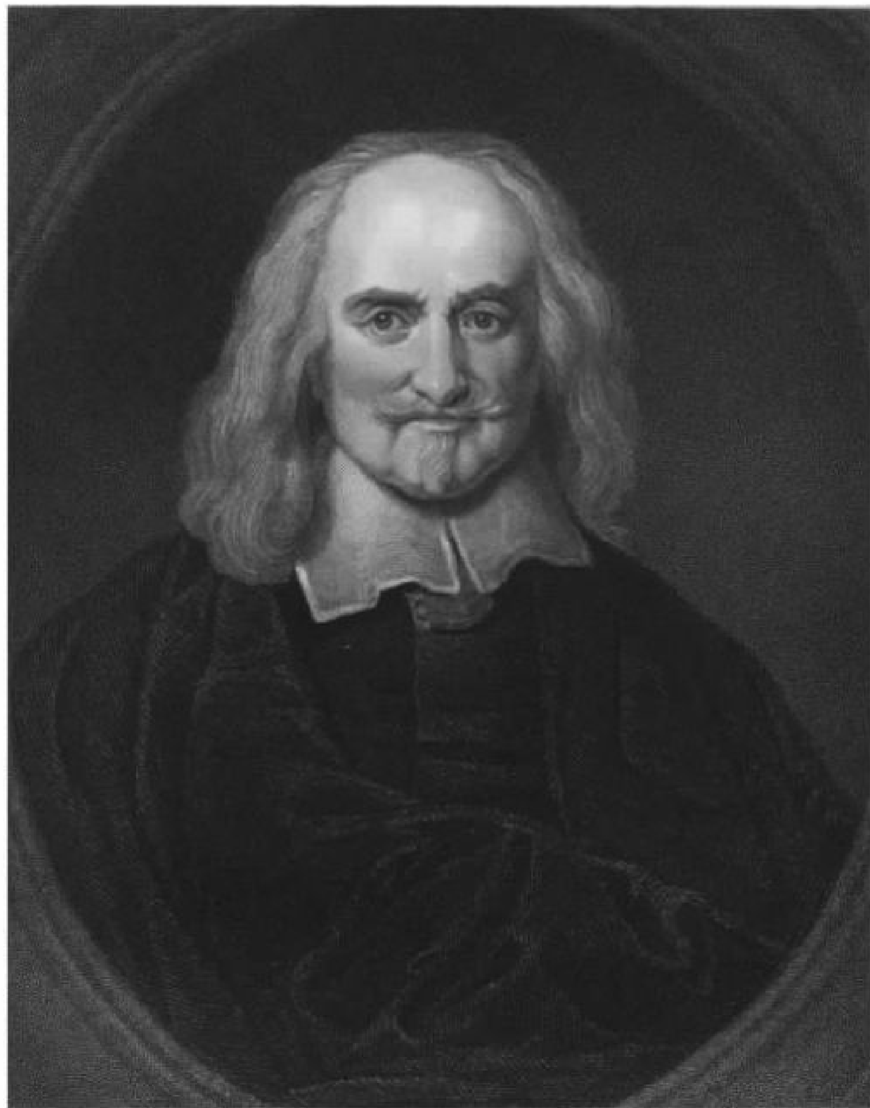


图3托马斯·霍布斯，政治权威的辩护者。

霍布斯的悲观论调是否正确呢？他的批评者指出，我们只需环顾四周，就能发现在没有国家或国家分支机构介入的情况下，人们相互信任、相互协作甚至不期待任何回报地相互帮助的大量证据。譬如说，一群街坊可以共同决定修葺一块废弃的儿童操场，成立团队，分派工作，每个人都可以指望其他人完成各自的那一份工作，而用不着任何法律协议或其他强制手段。人类的本性并不像霍布斯所描绘的那样。但是这种看法在某方面未能抓住要害。尽管霍布斯也许的确对人类本性作了过低

的评价（曾经有人发现他塞钱给一个乞丐，他只能解释说自己这样做只是为了减轻看到乞丐所产生的不适感），他真正的观点是，在权威坍塌后接踵而至的恐惧氛围下，人类天性中更值得信任的良善的一面会被湮没无存。从我们所知道的人类在被卷入内战和其他困境、生存本身受到威胁时的行为表现来看，他似乎是对的。

所以，我们需要政治权威，因为它给我们以安全，这种安全让我们能够信任他人。在信任的气氛中，人们能够合作创造出霍布斯所列举的显然不存在于“自然状态”中的所有那些好处。但是，我们怎样在没有政治权威的地方造出权威来呢？霍布斯设想所有人集中起来相互缔约，成立一个主权机构，此后就由它来进行统治；或者另一种选择，他们可以个别地服从一个强有力的人，比如一个能征善战的将军。在霍布斯看来，谁拥有权威无关紧要，只要权威是不受限制、不被分割的。在这里，我们也许会和他产生分歧。但在更周密地考察权威应如何构成之前，我们应该先看看有没有别的办法可以避免“自然状态”。不管霍布斯说了些什么，在政治权威缺失的情况下社会合作究竟有没有可能呢？

无政府主义者相信这种合作确实是可能的。尽管无政府主义者总是一个很小比例的少数，我们也应该听听他们的声音：作为政治哲学家，我们义不容辞要对习惯性常识加以检验，所以不能不考虑其替代选择就把政治权威视为理所当然。这里我们有两种不同的选择方向，即无政府主义者本身大致可以分成的两类，一类指向社群 ，另一类指向市场 。

政治权威的社群主义替代选择把面对面的社群看成是积木，它们使人们之间的信任和合作成为可能。在一个小的社群中，人们在日常生活中相互影响，每个人都知道谁是、谁不是社群的成员，维持社会秩序相对比较容易。任何人要是攻击其他人、拿走他们的财产或者拒绝履行其在社群中的分内工作，就会受到某些显而易见的惩罚。随着其声名狼藉，其他人将会指责他，也许还会拒绝以后和他一起工作。他会在社群会议上遭到谴责，甚至干脆被要求离开。所有这些的发生，都不用强迫为恶者做任何事情或者让其受到任何正式的惩罚——这就是为什么我们将其描述为政治权威的替代选择，而不是政治权威的一种形式。人类最重要的动机之一是希望得到周围人们的接受和尊重，在小社群的背景下它使合作成为可能，即便人们并不是圣徒。

社群主义的无政府主义者主张，在由这样的社群组成的社会中，更大规模的合作也将成为可能。自然而然地，社群之间将会容许相互交换

服务——比如它们会在制造不同种类物品方面进行专业分工，会在需要大规模运作的项目上合作，比如创建交通系统或者邮政服务。达成这些协议是符合每个社群的利益的，对于违反协议的惩罚就是，如果被证明是不值得信任的，以后就没有人愿意跟你的社群合作。在此情况下同样不需要一个中央权威来告诉人们做什么，不需要使用强制权力来迫使社群合作——系统将会有效地自我管理。

这种没有国家的田园诗般的生活图景背后有什么问题呢？一个主要问题在于，它要依赖团结紧密的小型社群作为社会秩序的基础，这在过去也许是一个合理的假设，但今天已经不再是了。现代人生活在高度流动的社会中，一方面人们可以相当自由地迁徙，另一方面可以合作的新的对象无处不在（不幸的是，他们同样可供利用）。无政府主义者所描绘的图景并非一派胡言，但其前提假设是我们随着时间的流逝只和同一群人发生互动，因而我们的行为方式在这个群体中成为人所皆知的事实。它还假设被群体排除在外的可能性对于反社会行为来说是一种强有力的威慑，但是在一个大规模、流动性高的社会中，这种假设并不成立。因此我们需要一个法律体系，可以抓住并惩罚伤害他人的人，允许我们订立有约束力的协议并能对违约者施以处罚。

社群之间的合作也不像无政府主义图景所设想的那么简单明了。因为成员对自己所在社群的忠诚，常常伴随着对其他社群的相当强烈的不信任，从而协议可能会由于如下原因而崩溃：对于假定由我们共同完成的任务，我们这一方不能确信你们那一方会作出公平分摊的那份贡献。首先对于怎样才算公平的问题，也许我们就不能达成一致。假设我们要在没有中央权威的情况下建造一个遍布全社会的铁路网。每个社群应该分摊多少财力供给？应该按人头平均分摊，还是让富有的社群分摊更大的比例？如果我所在的社群位于偏远地区、需要更多的投入才能连接到铁路网的话，应该由本社群独自承担额外的费用，还是由所有社群平等分摊呢？对这些问题没有简单的答案，也没有理由认为许多地方社群可能就这些问题自发地达成一致。相反，国家可以强加 一种解决方案：它可以强令 每个人或每个社群贡献特定的份额，比如说通过税收。

现在让我们将目光转向无政府主义者对政治权威和国家的另一种替代选择，这种选择依赖于经济市场。这当然是伴随着现代世界的特质而出现的，因为市场已经被证明是一种促成大规模人群共同工作的强有力的手段，它为我们提供了我们所需要的大部分物品和服务。但是，它能

代替国家吗？

市场无政府主义者——有时也被称为自由意志主义者——声称我们可以个别地订立契约、支付费用，以获得现在由国家提供的那些服务，包括至关重要的人身保护在内。在国家保障缺席的情况下，公司或商号将为客户和他们的财产提供保护，其中包括取回被窃走的财物、完成契约履行、获得人身伤害赔偿。所以如果我的邻居偷了我的东西，我不用叫（公共）警察，而会去找保护我的代理公司，他们将以我的名义对讨厌的邻居采取行动。

但是如果邻居抵制我的要求并找来他的代理公司——当然和我的不是同一家——结果会怎样呢？自由意志主义者声称，如果两家代理公司不能达成一致，他们会求助于一个仲裁者，后者同样要为其提供的服务收取费用。卷入争斗毕竟不符合任何一家代理公司的利益，所以将会有一个提供保护服务的初级市场，然后会有一个提供解决争端的仲裁服务的二级市场——当然，前提是所有人都选择同一家代理公司（但为什么会出现这种情形呢？）。目前由国家提供的其他服务也将移交给市场——人们将为健康保险付费，为子女教育付费，为使用公路付费，等等。

这个体系真能使政治权威显得多余吗？保护代理公司需要使用强制力来保护客户的权利。如果我的邻居在财物被确定合法归我所有的情况下仍不肯还给我，我的代理公司就会派遣有力的大汉把它取回来。但是现在仍然没有严格意义上的权威，因为我的邻居没有义务认同我的代理公司——他总是可以抵抗；要是不喜欢代理公司的行事方式，我也可以另换一家。看来，这确实是对国家的一种无政府主义的替代选择，但它是一个好的 选择吗？

或许下面这种设想看起来很诱人：各种各样的代理公司都同意执行同一套规则来处理财产纠纷和诸如此类的事情，同意在发生纠纷时诉诸独立的仲裁。但他们为什么要这么做呢？一个代理公司为了争取顾客，也许会承诺为了顾客利益而不分青红皂白地去斗争——也就是说，即便从大多数人所接受的标准来看顾客是错的。一旦有几个这样的公司进入市场，其他公司就不得不作出反应，采用同样具有侵略性的策略。这意味着愈来愈多的争端将不得不依靠身体暴力来解决，普通人则面临着置身于交叉火力之中的危险。我们将会重新陷入霍布斯所说的“一切人反对一切人的战争”状态，在这种状态下每个人唯一的理性选择就是与最有可

能赢得大多数争斗的代理公司签订协议。但结果将是创造出一个组织，它拥有权力和权威将同一套规则体系强加于每个人身上——换言之，我们无意之中已经重新创造了国家。

依靠市场来执行目前由国家履行的所有职能还存在另一个问题。这些职能中有一项是提供我们所说的“公共物品”，即每个人都能享用、没有人能被排除在外的好处。公共物品以多种多样的形式出现，例如干净的空气和水，抵御外敌的防卫工事，公路、公园、文化设施、传播媒介的使用权，等等。这些物品的提供可以通过对人们施加约束来实现——例如政府要求生产厂家控制向空气中排放有毒气体，也可以通过征收税款并用财政收入来支付公共广播、交通系统、环境保护等费用来实现。这些物品能够通过市场来提供吗？市场运行的基础是人们为自己想要使用的物品和服务支付费用，公共物品的问题恰恰在于它们是为所有人提供的，无论他们是否付费。当然，如果人们意识到所提供物品的价值，他们可能会自愿出资：维护费用高昂的老教堂在某种程度上要依靠前来参观的游客往门口的箱子里放钱才能支撑下去。但是搭便车的诱惑太强大了，而且许多公共物品是我们在享用却没有意识到的（早上起床的时候，我们并不认为拥有可呼吸的空气和不受他国侵略有多幸运；我们把这些事情视为理所当然，除非它们出了问题）。所以，看起来我们需要拥有强制权的政治权威，以保证这些物品的供给。

自由意志主义派无政府主义者提出的巧妙辩论试图表明公共物品可以通过市场来提供，或者由联合起来、允诺贡献各自产品的人们来提供。这里无暇考虑所有这些观点，在政治哲学中总是有更多的争论要进行。但我希望以上的论述已足以表明，为什么社群和市场都不能替代 政治权威及其现代化身——国家，尽管它们在人类生活的许多领域都很重要。当国家对我们实施管制、向我们收取税款、征召我们服役或以其他种种方式侵入我们的生活中的时候，我们会很讨厌它，但要是没有它我们就无法很好地生活。真正的选择不是要不要政治权威，而是要什么样的权威以及权威的限度何在。这就是以下几章讨论的主题。但我们仍没有完全解决权威本身的问题，还有一个至关重要的问题需要回答：当这种权威让我去做自己不喜欢或不赞成的事情时，我为什么应该服从它？政治哲学家们称之为“政治义务问题”。

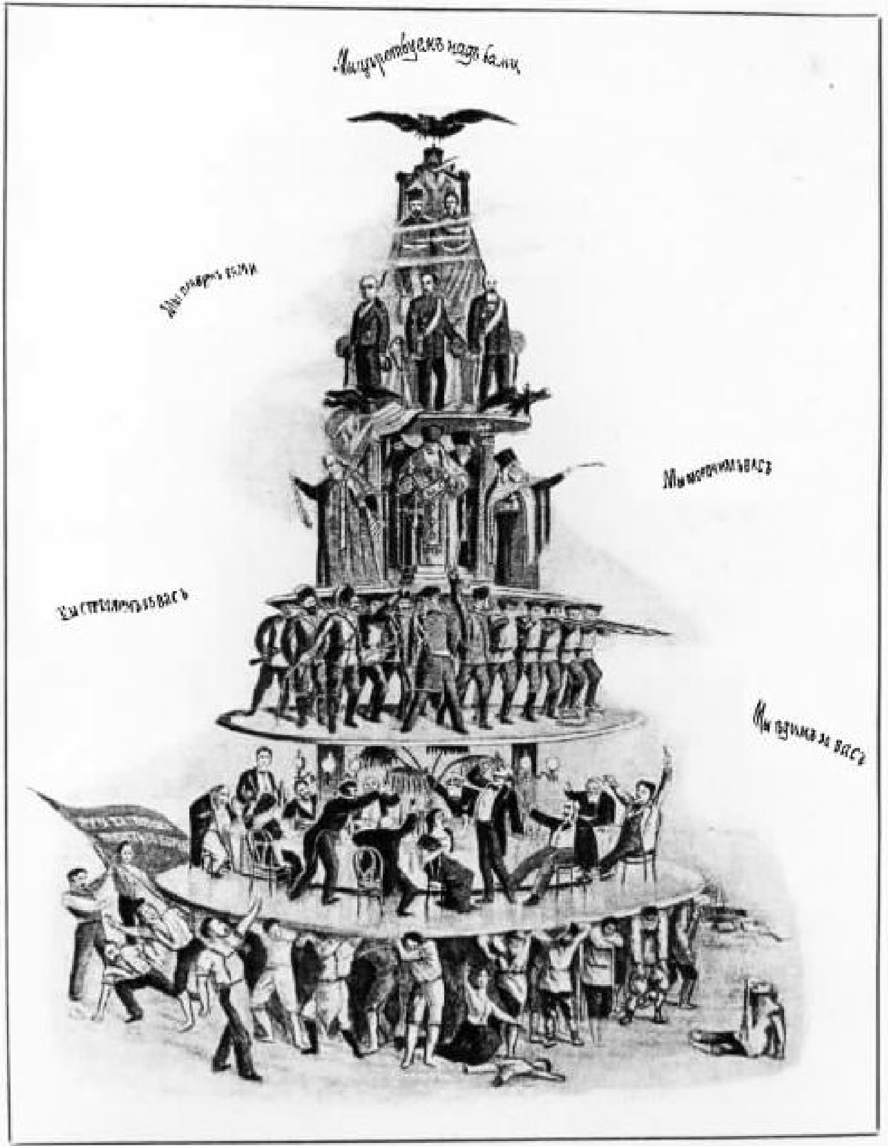


图4无政府主义如何看待政治权威：俄国漫画，**1900**。从顶端开始按顺时针方向，图中文字依次为：我们主宰你们；我们愚弄你们；我们吃垮你们；我们射杀你们；我们统治你们。

你或许认为，在说明我们为什么需要政治权威的时候，这个问题已经得到了回答。但事实上，譬如说，在承认英国政府有权制定法律、征收税款与认为我个人必须服从这些法律、缴清我的税单之间，仍然是存在差距的。这并不是说似乎我拒不服从就会导致政府垮台，或者严重妨碍其维持社会秩序的能力。所有国家都要设法承受大量的违法和逃税行

为。如果只考虑自己行为的后果，我也许有充分的理由得出这样的结论：违反法律——比如说把自己绑在一座历史建筑的大门上不让推土机通过，以阻止地方政府将其铲除——或者把本用来交税的钱拿去资助牛津饥荒救济委员会 [2] ，这样做将会得到更多的好处。那么，我为什么应该服从法律呢？

当然，原因之一是如果我不服从的话可能会受到惩罚。但我们这里要找的是一个更具道德原则性的服从理由。有些政治哲学家断言这个问题是无法解决的。他们说，只有当我有完全自足的理由去服从法律时才应该这样做，这些理由与法律来自于合法权威这一事实毫不相干。另一些人则试图提供积极的解决方案，而这里要考虑的方案事实上太多了。我将只考察其中的两种，第一种是因为它在历史上曾经最为流行，第二种是因为我相信它在很大程度上是正确的。

第一种方案声称，我们不得不服从法律，因为我们已经答应或者同意这样做。这种观点的吸引力是显而易见的。假设我前往居住地的足球俱乐部并要求加入。星期六我到了赛场，但我没有按照规则去比赛，而是坚持把球捡起来抱着奔跑。俱乐部会员们肯定会非常气愤。他们会说，既然参加俱乐部，我就已经同意按照通常的规则来踢球，无论我有没有签署表达这种意思的明确协议。如果我争辩说允许人们抱着球跑比赛将更加有趣，定会立刻遭到嘲笑。他们会说，这是一个足球俱乐部：任何参加者都不言自明地接受了通行的足球规则。

然而，当我们将争论从足球俱乐部转向国家时，困难就开始出现了。因为一般而言，人们并没有选择加入国家：他们只是被要求服从国家，无论他们喜不喜欢。那么他们在什么意义上表示了同意呢？霍布斯认为，我们选择隶属于国家是因为它比自然状态——如我们所见，在这种状态下生活是“卑污、残忍而短寿”的——更加优越，至于国家如何产生则无关紧要。即使我们在刀剑威胁下屈从于一个征服者，我们仍然是同意了他的权威，因为我们要借此逃避更糟的命运。但这已经对同意的概念作了延伸，使之超出了认可的范畴。足球俱乐部之所以成为一个有说服力的例子，在于其成员是自由选择加入的。

后来的作者们反对霍布斯关于义务和同意的论述，他们试图找到某种处于屈服于国家这一简单事实之外的东西，用它可以说明我们对法律的同意。例如约翰·洛克 [3] 在《政府论下篇》（1689）中指出，我们都愿意接受国家所带来的好处，这种接受可以被视为同意的一种形式。尤

其是，既然国家的主要职能之一是保护我们的财产，那么举例来说，当我们通过购买或继承获得财产的时候，我们就不言而喻地同意了国家对这种财产的管辖权，从而也同意了国家的法律。洛克认为，这甚至也适用于仅仅寄宿一个星期或者在公路上旅行的人。然而问题仍然在于，我们的确没有什么余地去选择是否接受这些好处：没有某些财产我们就无法生存，即便它只是食物和衣服；即使要逃离某个国家，我们也不得不沿着公路到达其边界。因此，说任何人只要享受国家福利就是表示了她的同意、就有义务服从法律，仍然是过分延伸了同意的概念。

最近有些政治哲学家声称，当我们参与选举的时候，就已经同意要服从选举出来的政府和由政府颁布的法律。这种说法似乎更有希望被接纳：至少我们还有选择去不去投票的自由，并且除非人们承认选出来的政府是合法的，否则选举就没有意义了。然而不幸的是，在投票和表达你的同意之间似乎仍然有所差异。要是你对两个政党都极不赞成，只不过考虑到其中一个没有另一个那么糟糕而去投票呢？或者要是你在某种意义上同意当选政党在竞选陈述中提出的总体政策方案，却对其中的几项感到反感，而你又没有机会就这些政策分别投票呢？也许选民的同意有助于解释政府为何拥有合法权威，但却不能解释个体的公民为什么有服从法律的义务。

除同意之外，还有一种更可指望的方式能够表明这种义务的存在，即诉诸公正或“条件公平”。举例子仍然是表达基本观点的最好方式。假设我们一群人生活在一所房子里，共用一间厨房。大约每周由一位住户收拾厨房，对厨具和台面作一次真正彻底的清洗。其他人都已经做过了例行清洁，现在轮到我花半个小时来擦洗炖锅和操作台了。我为什么应该干这些活？我已经从其他人所做的工作中获得了好处——享有干净的厨房来准备晚餐——所以我也应该付出自己的那份代价，在这个例子中就是些许的体力劳动。如果不履行我的职责，我就是在占其他住户的便宜，这不公平。请注意，这里我们用不着假设我已经答应或同意轮流值班：我的义务源自这一事实，即我是这种要求所有人轮流作贡献的做法的受益者。

这种观点怎样转化为政治义务呢？遵守法律以及服从更广意义上的政治权威意味着放弃本来可能属于你的机会。我们每个人都希望做自己喜欢的事情，想从尊重他人权利、交税、遵守交通法规等负担中解脱出来。而且，服从规则对于他人而言就是一种好处：当你交税的时候，其

他人就从用税收来负担的道路、学校、医院中获益；当你在红灯前停车的时候，其他在绿灯下穿行的驾车者就会更加安全。所以看来似乎是这样：违反法律却从其他人遵守法律的事实中获得好处的人，是在以不公正的方式行事，就像使用厨房却拒不履行清扫之责的人一样。

不过外表可能具有欺骗性。如果要用条件公平的论辩来证明政治义务的正当性，至少有两个困难需要克服。一是必须表明国家所提供的好处确实能让所有人获益。比如说，要是法律保护财产，却只有部分人是财产所有者呢？或者，用税款设立一个艺术画廊，而许多人对艺术并不关心呢？但这一论辩仍然是有效的，只要国家所提供的整个一揽子 好处能使每个人的境况得到改善，而且这些好处由所有公民——他们的服从使权威体系成为可能——相当公平地共享。也许我从不去参观画廊，但我确实使用了居住地公园免费提供的足球场地。

提到公正，就把我们引向了第二个困难。在厨房的例子中，我们理所当然地认定住在房子里的每个人都以大致相同的频率使用厨房，所以也应该平均分摊清扫之责。可要是有人两个星期才在那里做一次饭呢？她也必须和其他人一样频繁地清扫吗？我们能否说她就得这样，因为毕竟只要愿意她可以 更频繁地使用厨房，在她需要的时候厨房也是随时可用的；还是说我们应该根据她实际使用的情况，设法对她需要承担的任务作出调整？我们可以把这些问题称为实质公正问题。从成本和收益在个体参与者中公平分摊的角度来看，似乎条件公平的主张对于实质公正的做法最为适用。但是如果从简单的厨房案例转向整个社会，我们就遇到了麻烦。考虑到人们的需要、能力、偏好等等各不相同，怎样才能对社会成本和收益进行公平分配呢？要是成本和收益在社会中的实际 分配方式远远达不到这一理想（似乎这是很有可能的），我们能否继续声称每个人都有义务服从法律以维持公平的实践呢？

看来对政治义务问题我的首选解决方案还要处理好社会正义的问题——我们将在第五章进行探讨。但是暂且假定我们已经证明社会是完全公正的，社会成员也有义务去遵守法律。这是否意味着他们永远不能正当地违反法律呢？又是否有什么其他原则超越政治义务呢？包括霍布斯在内的政治哲学家们常常辩称，没有对政治权威的严格服从，权威就将湮没无存。但在实践中似乎只要人们大致（而不要求总是）倾向于服从，国家和其他形式的政治权威就能存在下去并有效运行。这开启了有限不服从的大门，尤其是人们所称的公民不服从 ——一种不合法而又非

暴力的政治抗争形式，目的是向政府施加压力以促使其改变政策。对公民不服从的辩护在于：如果某一特定的法律是极不公正或难以忍受的，或者国家在作决定时拒不考虑少数群体的想法，他们就可以在合法抗议无效时正当地违反法律。换言之，政治义务并非在一切场合都有约束力。我们可以有服从法律的一般性义务，在极端情境下又能正当地非法行事。

在这里民主政体有什么差别呢？一种普遍观点认为，公民不服从也许是一种反抗威权政体的可接受的方式，但在公民拥有言论自由以及和平抗议权利的民主国家，它无法证明自身的正当性——这里的政治义务要更加严格。但这就意味着，民主的政治权威中存在某种特殊的东西，将它与政治统治的其他形式区别开来。这种独有的特质是什么？这就是下一章要讨论的主题。

【注释】

[1] 本段译文引自霍布斯的《利维坦》，黎思复、黎廷弼译，商务印书馆1985年版，第94——95页。

[2] 英文名Oxfam，全称为Oxford Committee for Famine Relief。

[3] 约翰·洛克（1632——1704），英国经验主义哲学家、政治思想家，代表作为《政府论》。

第三章

民主

我们已经看到，为什么好政府（至少是在大规模的现代社会中）要求建立、维持一个政治权威体系。我们在前面跟随霍布斯的思路阐明了为什么政治权威是必不可少的，霍氏认为有必要创造一个绝对主权——一个不可分割的权力来源，它的律令不受任何世俗的限制（霍布斯相信主权仍有服从上帝的义务）。这个主权实体不一定是一个单独的人——君主，但霍布斯认为这种形式是最可取的，因为君主的意志不同于群体的意志，它持续存在而且不会受制于内部的分裂。但是霍布斯的这一观点从写下来的那一刻起就遭到人们的质疑，他们认为，用一个可以任意处置自己属民的生命及其财产的全权君主来取代不安全的自然状态，无论其主观愿望如何，结果都将是每况愈下。正如约翰·洛克的著名评论所称的：

> 人们是如此愚蠢，他们小心翼翼地不让臭鼬 或狐狸 伤害自己，却心甘情愿地被狮子 吞食，还认为这很安全。

霍布斯对这种批评的唯一辩护是，审慎的君主会希望自己的属民繁荣富庶，因为他自己的权力最终依赖于此。但是看看历史我们就会得出结论：确实很少有君主是审慎的。政治权威是正当的，因为它提供条件让人们可以过上安全、繁荣的生活，我们也确切无疑地希望它这样做。将所有事情都托付给一个绝对君主，实在是太冒险了。作为一种替代选择，我们会建议把权威交到我们所知的睿智而有德性、深切关心民众利益的那些人手中。这是在为贵族制辩护，这种制度的字面含义就是“由最好的人统治”。至少在19世纪中期以前，这种观点一直为大多数政治哲学家所服膺。但问题是要确定统治者究竟应该达到何种“善”，再找到某种方式去挑选表现出这种品质的人。这已被证明是难以做到的：在实践中，贵族制意味着由出身高贵的人、财产充裕的人或者受过教育的阶层来统治，因时因地而有所不同。即使人们可以证明来自这些阶层的人拥有其他人所不具备的政治技巧，仍然存在另一个问题：他们具有与多数

人的利益相分离的自身利益，凭什么相信他们不会破坏共同的善来追逐私利呢？

因此，以民主的方式构建政治权威的做法渐成趋势。它依赖于两个基本假设：第一，没有人天生比其他人优越，因此他们之间的任何权威关系都需要证明其正当性；换言之，每个人都应享有平等的政治权利，除非能够证明所有人都从不平等中获得了好处。第二，保护人民利益的最好方法就是使之成为政治权威的终极来源，让任何被委以特殊权力的人都必须向作为整体的人民负责。但是作为整体的人民究竟应该在政府中扮演什么角色，仍是一个悬而未决的问题。他们是否应该像卢梭在《社会契约论》中所说的那样直接参与立法？如果是的话又该怎样参与？抑或他们只能间接地参与其中，挑选议员来代表自己行使权力？

在实践中，我们知道，被称为民主的那些政治体制只为公民在政府中提供了非常有限的角色空间。他们被赋予在定期选举中投票的权利，偶尔有重大宪法问题需要决断时会以全民公决的方式征询他们的意见，也允许他们结成团体就与自己有关的问题游说议员，但这些就是公民权威的极限了。决定民主社会之未来的真正权力显然是掌握在少数人——政府部长、公职人员以及（某种程度上）国会议员或其他立法机构成员——的手中，我们自然会问为什么是这样。如果民主是政治决策的最好方式，为什么不把它变成现实，让人民自己对重大问题直接作出决定呢？

对此一个常见的答案是，让数百万普通公民卷入当今政府必须作出的数量庞大的决定中是完全不切实际的。这样做不仅会使政府陷于瘫痪，公民自己也将没有时间去做那些在多数人看来比政治更重要的其他事情。但这个答案并没有充分的说服力，因为不难设想，可以由公民作出总体政策的决定，然后将具体实施的任务交给部长和其他人等。电子技术革命意味着现在很容易征询公民对范围极广的问题的看法，从战争与和平、税收与支出直到动物福利和环境问题。为什么只在召集全民公决的极少数场合才这样做呢？

原因是有一种广为流传的信念，即普通人完全没有能力 理解政治决策背后的那些问题，所以他们乐意将决定权让渡给他们认为更有资格解决这些问题的人。这一观点最强硬的论述，可以在约瑟夫·熊彼特 [1] 的著作《资本主义、社会主义与民主》（1943）中找到。书中说道，公民所应做的就是选择一支领导者队伍来代表自己，而不是试图直接解决问

题。譬如，熊彼特声称，在经济交易中人们可以直接体验到自己所作决定的后果——如果他们买了有缺陷的产品，立刻就会发现自己的失策——而对政治决定来说则没有这样的反馈机制，结果人们会远离真实、不负责任地行事。

> 因此，典型的公民一旦进入政治领域，其智力就会降到更低的层次。他以某种方式进行争论和分析，在关乎切身利益的领域他会坦率地承认这种方式是幼稚的。他重新变成了一个原始人。

这些论述很有说服力，它留给我们的真正启示是，我们所能期待的最好东西是有时人们所称的“选举的贵族制”。在这种制度下，普通公民所能要求的一切就是能够认可有能力的人代表自己作决定（如果被证明无法胜任的话也能投票把他们赶出政府）。无论具有其他的什么美德，这样一种制度都很难配得上民主的理想，即政治权威必须掌握在作为整体的人民手中。那么对于熊彼特的怀疑主义论调，我们该如何应对呢？让我们更仔细地看一看，作出政治决定要涉及哪些因素。

从根本上说，政治决定需要先进行政治判断 ，即当存在几种未定的选择而又不能就什么是最佳选择达成一致的时候，应该做些什么。影响这种判断的因素有哪些呢？首先是关于作出一种或者另一种选择将会导致什么后果的事实信息。譬如，某种税收的增加将对经济产生什么影响？其次是关于将受决定影响者的真实偏好的信息。例如，假定增加税收是为了投资建设新的体育设施，那么有多少人真正需要这些设施、他们又在多大程度上需要这些设施？再次是一些道德原则上的问题。为了体育设施建设向所有人征税是否公平，是否应该让将要使用这些设施的人来负担？

大多数情况下，作出政治判断要涉及所有这三个因素，尽管在不同例子中它们的组合方式各不相同。有些问题主要是技术性的，只要我们能够就关键性的事实问题达成一致，就能水到渠成地作出决定了。比如在批准一种新药之前，我们要弄清它是否经过恰当的检验并被证明是安全的，但只要完成了这一步，就可以例行公事地放行了。在另一些情况下，道德原则问题是首要的。比如关于死刑应该被采用或专门适用于特定罪犯的讨论。这里也涉及事实信息——死刑对于这些类型的罪犯有多

少威慑效果？无辜者被判有罪的可能性有多大？——但对大多数人来说，关键问题是我们在道德上是否允许将剥夺另一个人的生命作为惩罚。

最难作出判断的是那些同时涉及所有三种因素的问题。想一想英国当前关于允许还是禁止猎狐的争论。这里关系到事实问题：猎狐对于控制狐狸数量起了多大的作用？彻底禁猎会对乡村经济造成什么影响？这里也有偏好问题：对于目前正在猎狐的人来说，让他们继续猎狐而不是，比如说，沿着茴香小径追逐猎犬，这两者有多大差别呢？其他的乡村居民想要继续猎狐吗，或者他们已受够了马匹和猎犬踩踏田地、毁坏篱笆？最后，这里还有道德问题：个人自由包括猎狐的自由吗？抑或狐狸和其他动物也有包括不被捕杀在内的权利？大多数人在作决定时都会考虑所有这些问题，这就是为什么很难就这件事得出一个合理的判断。当然，在实践中人们对诸如此类的问题确实有着强硬的观点，但也许这恰好表明，熊彼特关于普通公民在政治问题上的能力水平的评论是完全合理的。

但现在让我们问一句，依次考虑政治判断的每一个要素，我们能否指望那些被选出来作为代表的人会做得更好呢？当代社会妨碍政治决定的最大困难之一在于，许多判断需要具备只有相关领域的真正专家才能提供的事实信息。当一些科学问题处于决策关口的时候这种说法显然是正确的，但它同样适用于许多经济和社会事务，这里的问题是要确定提出的新法律和新政策可能产生什么影响。比如说，大麻种植合法化将会增加还是减少因吸食海洛因或其他麻醉品而死亡的人数？这类问题的答案远非显而易见。一般说来，被选出的政治家和公职人员在回答这些问题时，并不比我们其他人拥有更多的专门知识。他们和我们一样不得不依赖那些确实具备专业知识的人的观点，如果这些人相互间观点相左，他们就得判断谁更加可靠。如此说来，没有理由认为一个选举出来的贵族团体会比普通公众作出更好的判断。

下一个要素是弄清人们的偏好是什么、这些偏好有多强烈，在此你也许有理由认为民主具有决定性的优势。因为在以民主的方式作决定时每个人都有机会发挥作用，所以来自不同社会阶级、不同种族和宗教背景等等的人们，其观点和偏好都能得到倾听，尽管如今统治我们的政治阶级主要是白人、男性和中产阶级。当然，国会议员和其他立法机构成员应该去倾听选民的观点，但是在现实中他们享有极大程度的独立性

——至于说他们在压力之下不得不以这种而非那种方式去投票，压力也是来自他们所在的政党，而不是把他们选出来的人民。所以，假如我们想让政治决定尊重将要受其影响的人们的偏好，难道我们不应该去倾听作为整体的人民而非数量很少、不具社会代表性的少数群体的意见吗？

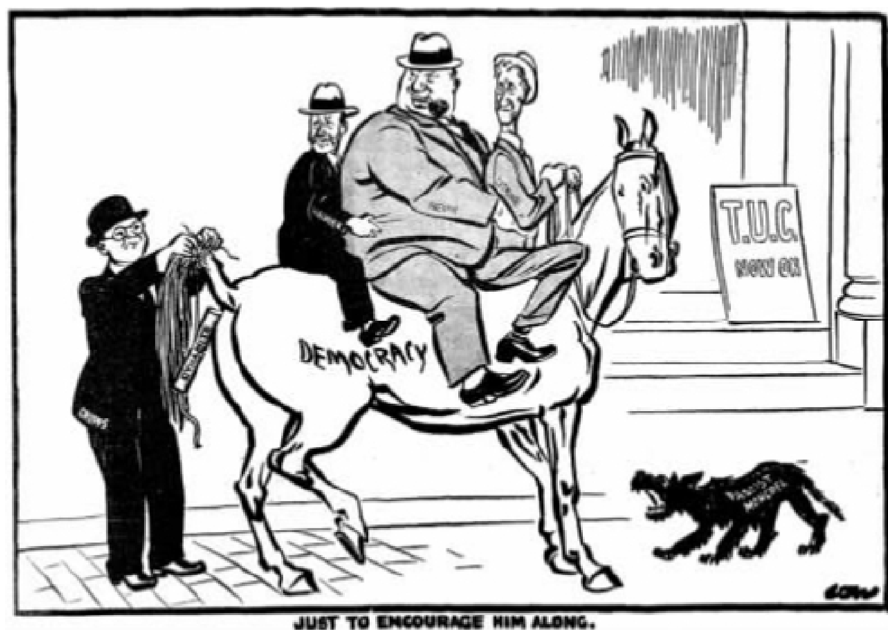


图5激起民主的一种方式：政治家们当心了！

但在匆忙得出这个结论之前，还有一种复杂情形需要考虑。假定在某一事务上多数人赞成一种政策，少数人赞成另一种政策，但是少数人对它的关切程度却比多数人强烈得多。这种类型的案例是极为常见的，猎狐之争就是一个很好的例子。大多数人对猎狐持有明确的反对意见，即使他们并没有关于动物权利的强烈的道德判断。他们认为这是一种陈旧的、势利的而且一般说来让人生厌的景象；如果有机会，他们会投票禁止这种行为。猎狐者本身是一个数量很小的少数群体，但是他们非常坚决地认为应该允许自己继续打猎。猎狐在许多村庄是一种重要的社会活动，人们要靠它来谋生。关于猎狐的政治判断不仅要考虑偏好双方的人数 ，还要考虑这些偏好的强度 。让冷漠的多数在所有事务中压倒热情的少数，似乎有失偏颇。

对于这种事务，当选的代表何以可能作出比一般公众更好的判断

呢？原因之一是，他们更有可能受到对该事务感受强烈的少数群体成员的游说。他们或许会在看到争论一方感受的强度时被说服，或许仅仅考虑不致在下次选举时失去选票。而且少数群体可以联合起来，允诺相互支持对方的要求，这样把好几项事务放到一起就可能出现一个多数的联合。这种代议制民主图景有时被称为多元主义，它基于如下假设：人们将行动起来组成团体，以保护他们切身的利益和偏好；而决策者将对这些团体的活动作出回应；除了游说之外，这些活动还包括示威甚或从事非法形式的抗争。

多元主义图景当然有某种正确之处，但政治科学家往往具有怀疑论倾向。因为团体的压力不仅取决于关注该事务的人数及其关注程度，还有赖于团体的组织程度和资源多寡。这就使特定的利益集团，尤其是商业利益集团，具有了内在的优势，他们可以雇用善辩的鼓吹者去游说他们的代表——甚至直接得到当选代表的支持——并花言巧语地威胁，如果其要求得不到满足将会出现什么可怕的后果。所以在代议制度下，少数群体确实能够得到关注，但绝非所有少数群体都能得到同等程度的关注。

现在可以比较一下，如果让全体公众就多数派与少数派偏好不同的某项事务进行投票，将会发生什么情况。这时将没有一个中心点来引导游说活动，任何团体都只能依靠其成员与他们所能找到的尽可能多的公众进行直接接触。资源充足的团体可以利用这些资源发动媒体争夺战——尽管也会受到限制，就像当前许多民主政体对竞选资金支持额度的限制一样。在这种直接民主形式下，他们的影响力要比在代议制中小得多。所以总体上可以认为，少数群体在这种制度下不得不更多地依赖说服、更少地依赖权力和影响力。他们的境况如何，将主要取决于多数派成员是否愿意倾听他们的意见并以改变观点或寻求妥协的方式作出回应。我还会更简略地谈谈协商在民主决策中扮演的关键角色。但在此之前，我们需要关注一下政治判断中的第三个要素，即道德要素。

几乎所有政治决定都会涉及道德原则，而不仅仅是那些所谓的“道德问题”，譬如堕胎或者同性恋合法化。这方面问题可典型表述为一项立法议案是否公平对待了一切个人或群体，或者它是否侵犯了他们的任何权利。对于相关的道德原则，从政阶层的成员是否比普通公民拥有任何更深奥的知识？很难说实情如此：人们常说，道德专家是不存在的。事实上在一个民主社会中，可能存在大量关于支配政治生活的基本原则的共

识。所以没有理由认为，如果让公民直接对事务作决定，他们在道德方面会比选出来代表自己的那些人表现得更糟。

可是我们真能把政治判断的这三个要素分割开来吗？抑或专业的政治技能恰恰表现在它能够把相关的事实信息、关于公民利益和偏好的知识以及道德原则结合 起来，以寻找解决政治困境的最佳方案呢？这个富有挑战性的难题并不那么简单。政治决定通常很难作出：它们要求掌握某些复杂的信息，或者对两种巧妙平衡的道德主张作出评价。必须经常作决定的人常常会在这方面越来越驾轻就熟，但这不是因为他们具备我们其他人所没有的某种特殊的天赋才能。考虑到他们在仔细思考一个问题时所需要的时间和信息，没有理由认为普通公众不会有同样的表现。有证据可以证明这一点：公民陪审团是一种从普通公众当中随机挑选成员的小型委员会，其成立目的在于对诸如卫生政策和交通规划之类的事务进行讨论、提出建议。他们召集具有专业知识的证人提供信息、听取代表不同观点的倡议、自行讨论这些事务，直至最后给出裁决。其讨论之严肃周密、结论之合乎情理，给观察者留下了深刻的印象。

那么我们如何解释，民主社会里的大多数公民在访谈和调查中表现出较低水平的政治知识和政治兴趣呢？比较典型的是他们叫不出那些重要政治家们的名字，说不清各主要政党在政策方面有什么不同，等等。一种解释是，当前所实践的这种民主无法激励人们去获取政治知识或技巧。要求他们做的一切，就是每四年或五年进行一次执政党的选择，而作这样的决定并不需要对政治有多少了解。理解政策的细枝末节常常是多此一举。所以我们面对的是一个鸡与蛋的问题。让普通公众来作重要的政治决定是有风险的，除非他们具备作出良好判断的技巧和信息；但是他们没有获取这些技巧和信息的动机，除非让他们有重要的决定可作。

我们是否应该对如下事实感到忧虑：只要普通公民的角色主要局限于在选举中投票，以及在个人利益受到威胁时的间歇性活动（比如对在自家后院修建新马路或兴建住宅的规划方案作出反应），我们的民主就仍然是不完善的。我想答案是肯定的。我们的“idiot”（白痴）这个词来自希腊文idiotes，它本用来描述那些完全停留在私人世界、不去参加城市公共生活的人。如此说来，如今我们大多数人都是白痴，因为我们没有去操练自己的政治智慧。卢梭认为，把政治权威完全托付给选出来的代表是一种后果堪忧的现代做法：

英国人幻想他们是自由的，这是在欺骗自己；事实上，他们只有在选举议会成员期间是自由的：一旦新的议会当选，他们就重新戴上锁链、什么都不是了。所以从他们对自己那片刻自由的使用来看，他们活该失去自由。

就算我们认为卢梭夸大其词，也应该对此感到忧虑：当代民主政体下的大多数公民如此冷漠，甚至对自己选出的领导人的所作所为都不能保持有效的关注。我们需要完善政治参与的形式：要么在地方层级进行，要么随机挑选公众参加公民评判委员会或其他类似机构；这能让所有人获得行使积极公民权的经验。以这种方式获得的经验能够提升人们的综合素质，使他们更有可能对政治事务产生持久的兴趣。我们发现，民主不是一个要么全有要么全无的问题，而是一个把国家事务的终极权威交付给全体人民的持续斗争过程。

但是现在我们必须回到多数与少数这个尚未解决的问题上来。尽管简而言之我们认为民主就是“民治政府”，但在现实中通常是由多数群体来作那些不得不作的决定（实际上选举经常被选民支持率不到 多数的政党赢得）。既然对将被采纳的最好政策都极不可能达成一致同意，那么多数投票似乎是不可避免的决策方式，然而，我们对最终输掉的一方该说些什么呢？

乍看起来他们似乎没有什么可以正当抱怨的：无论如何，他们的选票是和多数群体的选票同等计算的，赋予其更大 的分量将会破坏政治平等的理念，而我们知道这一理念正是民主自身的基石。但问题还不止于此。特别是在两种情境下，少数派也许会感到多数统治亵渎 了政治平等。一种我们已经遇到过，即与那些构成少数派的人相比，和多数派一道投票的人受决策影响的程度要小得多，或者受到威胁的利益要少得多。尽管人数是平等计算的，偏好或利益却似乎并非如此。第二种情境是，一个群体发现自己在投票中总是属于少数一方。设想一个球类俱乐部拥有大量热心的网球运动员和少数同样热心的壁球运动员，每一次投票决定钱是用来改善网球场还是壁球场，壁球运动员都会失败。我们会认为这种安排未能公平对待每一个成员，因而其民主程度比不上使壁球运动员有时也能如愿的另一种安排。换言之，我们遇到了强烈 少数派和持久 少数派的问题。

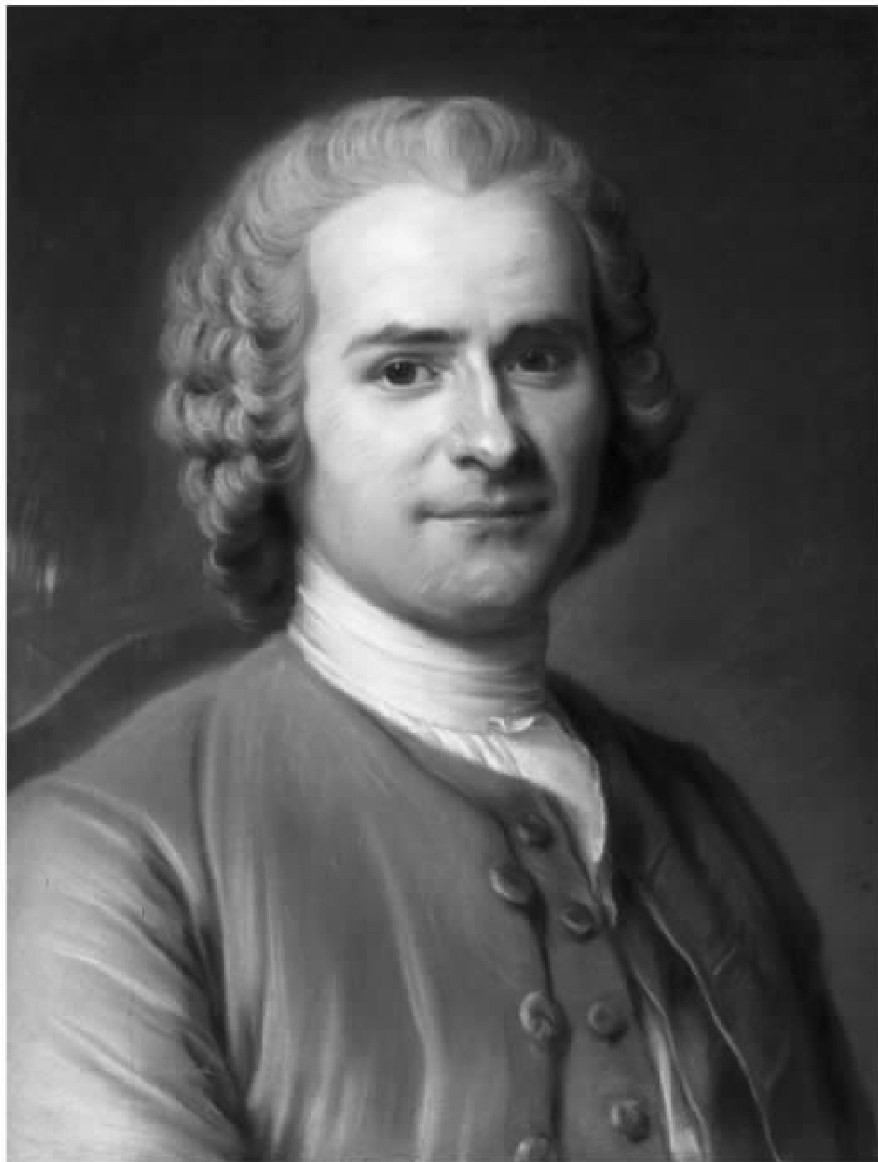


图6让——雅克·卢梭，民主哲学家。

在民主制中这些问题该怎样处理呢？一般说来我们可以采用两种应对方式。第一种是设计一部宪法对多数统治的范围加以限制，以保护少数群体。比如说，这部宪法可以列出每个公民都必须能够享有的权利，侵犯这些权利之一的法律或政策议案将因违宪而被放弃——这就需要有一个特殊的权威，通常是宪法法院，它有权决定一项正在被考虑或者已

经临时采用的措施有没有违背宪法。这样一来，任何少数群体都能确信，无论多数群体作出什么决定，都不能侵犯自己被写入宪法的基本权利，哪怕仅仅一项。

诸如此类的安排经常被批评为不民主，因为，比如说，它们赋予一个很小的裁决委员会妨碍明确表达的公民多数意志的权利。但是不难想象，宪法本身是经过民主程序批准的，现实世界中多数宪法都留有修正的余地，通过宪法修正案通常需要超过简单多数的投票者的支持。人们为什么愿意投票通过宪法，对自己将来作出多数决定的权力加以限制呢？他们多半会这样做，因为他们希望自己的某些权利得到保护，又不能确定自己不会成为不受欢迎的少数派。以宗教自由为例。任何有宗教信仰的人都希望确定自己能安全地践行自己的宗教主张，即使社会中的多数人都强烈反对其所信仰的那一独特宗教。很难预测将来哪一种宗教会招致多数人的愤慨，所以把信仰自由写入宪法，她就能获得安全感。

另一种保护少数群体的宪政设计，是创设分立的选区来对不同系列的问题作决定。比如这种设计存在于联邦体制中，在此体制下，地区或省有权就与本地居民特别相关的问题进行立法，而其他决定权仍然保留给中央政府。但是分立的选区不一定要以疆界为基础，让我们再次回到使壁球运动员受到不公待遇的球类俱乐部的例子。该问题一个显而易见的解决办法是设立两个分委员会，一个负责网球场，另一个负责壁球设施，给每个分委员会拨付俱乐部的一部分年度预算。通过在与自己最密切相关的问题上转变为多数，少数群体得到了保护。

但是认为所有的少数群体问题都能通过这种或那种宪政设计加以解决是很天真的。猎狐问题再清楚不过地揭示了这一点。那些想要猎狐的人根本没法诉诸他们的宪法权利来为自己辩护，因为任何宪法都不可能写入不受约束的猎杀动物之权利。下一章我将更详细地探讨如何设法构建一个政府无权侵犯的个人自由领域，但是很容易就能明白其中不会包括狩猎的权利。猎杀动物是否合法无疑应该由多数决定，因为动物福利和保护濒危物种是与每个人潜在相关的问题。猎狐者极力坚持的观点也不能这样来表达，即声称猎狐问题的决定权属于而且只属于他们。在球类俱乐部的例子中很管用的分权策略，在这里也因为太多相互冲突的攸关利益而难以完全奏效。

所以，尽管宪政设计是保护少数群体免受多数侵害的重要途径，但一个旨在平等对待所有公民的民主体系必须走得更远。它必须设法保证

多数人在作出最后决定之前充分考虑少数群体所关注的问题，即便是在并不涉及基本权利问题的情况下。这里的关键在于公开讨论，双方都去倾听对方的观点，设法找到一种尽可能让双方都能接受的解决方案。换句话说，构成多数的人们不是简单地投票支持在讨论之前他们最喜欢的那种方案，而是试图在倾听对方的论辩之后再作判断。有时候他们能找到一种双方都能接受从而推动事情向前发展的总体性原则。

但是多数群体为什么应该这样做呢？通常说来，最终的解决方案会使讨论中的多数一方部分地放弃自己最初想要的东西。例如，一开始想完全禁止猎狐的人在听过辩论之后，也许会接受只要管理得当就应该允许继续猎狐的观点。但如果你这一方是多数的话，为什么要以这种方式退却呢？有两个理由。第一个仅仅是对你的同胞的尊重。就讨论中的具体问题而言，也许你完全不赞同他们，但在民主政体下他们的声音被认为是具有同等价值的，因此你必须倾听这些声音后再作决定——如果可能的话，应该找到一种将他们的意见考虑在内的解决方案（有些问题没有调和的可能，但这样的问题其实非常少见：即使在譬如堕胎这样的问题上，在彻底禁止和一旦需要就能自由堕胎之外，仍然存在其他的可能性）。另一个理由是下一次你也许会发现自己成了少数，那时你会希望另一方能够考虑你的想法。换言之，增进民主文化对你是有利的，在这种文化中多数不是简单地凌驾于少数之上，而是试图在作决定时充分考虑他们的利益。

民主已被证明是一件很苛刻的事情。它要求人们对通常很复杂、看起来距离自己的日常生活很遥远的政治事务怀有兴趣，要求他们在决定政治事务时自我克制——尤其是在他们拥有压制少数群体的权力时避免这样去做。但是除非我们去反抗——牢牢坚持政治权威最后必须取决于公民整体的理念——否则我们会像洛克警告的那样，最终被统治我们的狮子所吞食。

关于民主的讨论还提出了另外三个问题，它们是以下章节的主要内容。一是存不存在一个应该得到保护、免受即使是民主政府之侵犯的个人自由领域。二是应不应该赋予某些少数群体以所有公民都享有的宪法权利之外和之上的特殊 权利，以保证他们得到公平对待。三是究竟在什么条件下民主是可能的——尤其是人们什么时候才能充分相信他人会尊重民主宪法，从而愿意在相互尊重的氛围中讨论和决定问题。接下来的一章，我要对其中第一个问题进行讨论。

【注释】

[1] 熊彼特（1883——1950），奥地利裔美籍经济学家，代表作为《资本主义、社会主义与民主》。

第四章

自由与政府的限度

想象一下锡耶纳画家安布罗焦·洛伦泽蒂通过时间机器来到当今时代，如果征询他对本书所包含的政治哲学观念的看法，我相信他会发现，到目前为止我所说的内容大多是他所熟悉和完全可以接受的。他也许会认为我为无政府主义观点花去了超出它们所应得的篇幅，也许会发现任何人都应在道义上反对猎杀狐狸的观点有些奇怪。但是在政治权威的本性、统治者对公民整体负责的必要性以及良好的政治判断所需的条件等方面，我们会（我希望如此）发现自己具有广泛的共识。然而洛伦泽蒂将会发现，现在刚开始的这一章更让人迷惑不解。本章探讨的问题是：是否存在这样一个人类自由的领域，它必须被保持在政治所能达到的范围之外，即是否存在政府绝对不能干预的人类生活空间。这个理念是我们时代占据支配地位的政治意识形态——自由主义的核心要素，它在洛伦泽蒂创作的时候还没有问世。当然，洛伦泽蒂的好政府为民众留下了相当多的自由：他们在很大程度上可以自由地耕作、从商、狩猎等等。但这并不是关乎原则的问题，而更多地是由于政府干预这些日常生活空间的能力有限。

有限政府理念的形成经历了几个世纪，最初的推动力来自 16世纪欧洲宗教改革所引发的宗教冲突。罗马天主教会对基督教社会中宗教生活的垄断地位被打破后，最初引起的反应就是每个政治社区都有自己确定的宗教：天主教或者新教。但是宗教派别的增加导致了宗教宽容的必要性：在特定范围之内，每个人都有权寻找自己通往上帝的道路，国家与这种寻求毫不相干。随着时间继续推移，宗教自由的主张进一步扩展为个人自由的要求，即要求承认每个人都有权选择他自己的信仰和生活方式，只要这些选择没有直接侵害他人。特别是18世纪末、19世纪初的浪漫主义运动为所有后人留下了这样的理念：每个人都是一个独一无二的个体，只有允许他们自主选择如何生活，这些个体才能得到真正的实现。这就要求有尽可能大的空间去尝试新的、不合常规的生活方式——新的职业、新的艺术表现形式、指导人际关系的新方式，等等。就像约翰·斯图亚特·密尔在他的经典文本《论自由》中所说（我们稍后会看到他的实际建议）：

> 说一切人类存在都应当在某一种或少数几种模型上构造出来，那是没有理由的。一个人只要保有一些说得过去的数量的常识和经验，他自己规划其存在的方式总是最好的，不是因为这方式本身算最好，而是因为这是他自己的方式。人不像羊一样；就是羊，也不是只只一样而无从辨别的。[1]

自由主义者主张，个人自由具有如此重要的价值，所以无论政府组织得有多好，都必须禁止其干涉个人自由。好政府是不够的：就算是结构最合理、意图最良善的政府，也会受到诱惑而闯入个人自由神圣不可侵犯的领地。这就是会让洛伦泽蒂感到如此奇怪的观点，也是我在本章所要探讨的观点。

我们还有两个关键问题要问。第一，我们正在谈论的自由到底是什么？说某人自由地做这做那，或者自由地以这种或那种方式生活，意味着什么？第二，个人自由的限度是什么？如果我的自由与包括任何他人自由在内的其他政治目标发生冲突，将会怎样？有没有一种原则性的方式来解决这个问题？

那就让我们从自由本身说起吧，这个难以把握的概念已经写满了许多政治哲学著作的纸页。首先我们要说，一个人的自由取决于向她敞开的选择项的数目，以及她在这些选项中作出选择的能力。有十个不同工作可供选择的人，要比只有两个可选的人拥有更大的自由。当然选择项的质量也很重要：你也许认为有两个好工作可供选择，比起十个低贱的工作来能给你更多的自由，特别是当那些低贱的工作都很相似的时候（街道清洁工、办公室清洁工、厕所清洁工等等）。所以与其说“可选择的数目”，也许不如说“可选择的范围”，它同时考虑了选项的差异程度和它们的价值大小。说到第二个条件，“选择的能力”，我们之所以需要它，是因为可能有人虽有选择余地却由于这种或那种原因而无法在其中作出真正的选择。譬如说，现在为你提供一种选择，让你观看今晚两场戏剧中的一场，可告诉你的只有对你来说无意义的剧名。你可以随机挑选一场戏，但在决定自己最想看哪一场的意义上，你并没有作出选择。或者设想一个人完全被她的妈妈所支配，总是做妈妈建议的事情。这个人有各种各样的工作可选，却总是挑选妈妈推荐的那一个。从某种角度来看她有选择职业的自由，但从另一种角度来看她却没有。

所以我们可以说，自由具有外在的和内在的两个方面：它取决于世

界是否以这样一种方式来安排，使得一个人有许多扇门向他敞开；但也取决于这个人是否真正有能力选择从哪扇门经过。不过现在我们需要挖掘得再深一点，看看打开一扇门意味着什么，作出真正的选择又意味着什么。

我们在什么情况下可以说一个选择项对于某人是可供选择的呢？让我们反过来问一下，什么时候一个选择项是不可用的。最清楚的例子是，被讨论的这个人由于身体上的原因而无法作出这项选择。被捆缚或被投入监狱的人只有极少的自由，因为身体限制不允许他做几乎所有他本来可以做的事情。有些政治哲学家，包括我们的老朋友霍布斯在内，主张只有身体上的障碍才会限制人们的自由。但对于大多数人来说这似乎是一个非常狭隘的观点。我们一般认为，当选择项附着了各种制裁时，它们就变得不可得了。尤其是法律限制了那些受其调控者的自由，因为违反法律的人会受到惩罚。没有任何身体上的原因阻止我超速驾驶或者打碎邻居家的窗户，但要是做了这些事情我很可能会被抓住并受到惩罚，所以我没有做这些事情的自由。这也适用于私人个体发出的威胁。如果有人威胁说，要是发现我再和他的女友说话就会揍我一顿，那么（假设这一威胁是认真的）该选择项对我就不再是敞开的了。

作为削弱自由的阻碍因素，身体上的阻挠和惩罚通常是被人们所接受的。更多的争论出现在人们由于成本原因而在选择时却步的例子中，这里成本并不呈现为惩罚或某种制裁的形式。就像人们时常提到的那个问题：一个身无分文的人有在昂贵的餐厅，比如说里兹大饭店[2]，进餐的自由吗？我们会说“没有”，因为事实上那个人不可能在里兹饭店吃饭（至少是在这样的前提下，即不用承受被人发现没钱时某些相当可怕的后果）？或者我们会说“有”，因为唯一对他构成障碍的是他自己缺乏财力，而不是里兹饭店的主人或任何其他人有意不让他在那里吃饭？这不仅仅是一个哲学上的问题，因为如何回答这个问题会影响到我们思考政府与自由之关系的方式。在政府推行的政策中，有一部分是要把资源从一些人手中转移到另一些人手中——特别是从经济状况较好的人转向经济状况较差的人。我们想要知道，这种做法是否增进了受益者的自由，或减损了贡献者的自由，或二者都不，或二者都是。

所以让我们来看几个例子，在这些例子中人们由于成本原因而不能做那些他们本来会选择去做的事情。我们能不能说，一旦成本达到一个特定的值，人们就不再自由了？这非常简单：比较一下这样两个人，一

个中等收入者不能去度一个需要花费一万英镑的假期；另一个同样收入的人需要做手术以缓解痛苦的（尽管不是致残的）病情，这个手术需要他个人承担一万英镑。我们为什么说第二个人没有做他所需要的手术的自由，而在第一个例子中通常会换一种说法——我们会说他有度假的自由，只不过他消费不起？为什么自由这个术语自然而然地出现在第二个而不是第一个例子中呢？昂贵的假期属于奢侈品，它的分配可以合乎情理地留给市场，在那里人们选择自己挣多少钱和怎么花这些钱。不管我们讨论的这个人事实上能不能通过延长工作时间、更换工作或者削减其他开支挣到一万英镑——这个问题是有争议的——我们都确定无疑地知道，没有人有任何义务为他提供这个假期。相反，国家有义务确保每个人都得到充分的卫生保健，无论是通过公共卫生服务，还是通过调整健康保险市场以使每个人都能购买适当的额度。所以如果有人为了她所需要的手术而面对一张一万英镑的帐单，那么责任应该算在失职的政府头上。作出一种选择的成本会不会对自由构成限制，不仅取决于成本有多大，而且要看成本是如何产生的，以及有没有其他人应为成本的存在负责。



图7一种有争议的自由观，1950。（图中左上角文字为：“亲爱的伙计，难道你没有意

识到，我们完全是在为你们谋求自由吗——拿走比公平份额更多的食物的自由，获得汽油而不计后果的自由，享受利润而不用交税的自由，当然，还有让工人做他们该做的事的自由。”图下方文字为：“基础各异的自由”。）

因此，政府做得越多人民拥有的自由就越少这种广为接受的观点是错误的。政府有时的确会限制自由，这种限制有时候是无可非议的，有时候并非如此（例如安全带立法限制了汽车使用者的自由，但大多数人会同意它所挽救的生命证明它是正当的）。但在另一些情况下，政府行为可以增进自由，因为它给人们提供了一些由于成本原因原本不存在的选择项。我们需要考察一下具体的政策，看看它们有没有在敞开一些选择项的时候关闭了其他更重要的选择项。不幸的是，许多关于“自由社会”的政治修辞从未屈尊考虑这一细节层次。政治哲学家——他们总在追问，我们说一个人在作出特定选择时是自由的或者不自由的，究竟指的是什么——能够帮助我们对政府与个人自由之间的关系作出更周全、更精准的判断。这很好地说明了本书第一章关于对当下政治问题进行哲学思考之价值的观点。

关于自由的内在方面，即一个人在向自己敞开的诸多选项中作出真正选择的能力，政府能直接去做的事情很少。它有时被称为“积极自由”，以区别于有不受外部因素妨碍之选择能力的“消极自由”。这两种类型的自由被用来相互对比，正如政治哲学家以赛亚·伯林[3]在一次名为“两种自由概念”的著名演讲中所作的。伯林想要突出“积极自由”的危险，他相信这种自由可以被用来证明独裁主义或极权主义政体（就像斯大林统治下的苏联）的正当性，在这种政体下属民只拥有极少的“消极自由”。但我认为将两者视为相互补充关系将会更有成效，前面我已经举例说明，为什么我们不仅要关注选项的可用性，还要关注真正的选择。可我们怎么知道一个选择何时才是真正的选择呢？这就更难确定了。

再次从相反的角度来接近这个问题，即询问什么情况下的选择显然不是 真正的选择，这样也许会有些帮助。一个相当明确的例子是那些为冲动或瘾癖所控制的人们——例如一有机会就忍不住要入店行窃的偷盗癖者，或者不顾一切要得到下一次注射的瘾君子。处于这种境况的人们，在作决定的一瞬间会听从自己最强烈的渴望，但在事后反思时他们知道这些并不是自己想要的东西。要是揿一下按钮就可以消除这种冲动或瘾癖，他们会这样做。他们决定窃取一件衬衫或注射一针海洛因，这不是真正的选择，因为它是由当事人宁可没有的冲动所激发的。

另一个例子出现在个人选择为外部力量所决定的情况下，就像那个总是妈妈说什么她就做什么的女孩。尽管当事人似乎对自己的决定很满意——这里没有强迫症患者或瘾君子的例子中经常出现的内心斗争——但我们觉得这些决定并不真正是她的。真正的选择要求某种独立性；一个自由的人必须问自己“我真正想要的或真正相信的是什么”，必须有能力拒绝二手的答案。在这个意义上，当迫使人们遵守普遍习俗或普遍信仰的社会压力强大到无法抗拒的时候，人们就失去了他们的自由。宗教和政治意识形态都具有这种效果。

我们怎样才能增进这种内在自由，即作出真正选择的能力呢？一种办法是让人们拥有大量的替代选择，这样他们就不大可能想当然地认为某一套信仰或某一种生活方式必然是正确的（相反，想要控制其成员选择行为的宗教派别和政治体制，会竭尽全力不让他们看到或经历任何与其认可的生活方式相悖的东西）。所以一个想增进选择自由的政府，可以通过鼓励社会多样性来做到这一点——让人们接触新的生活方式、新的文化形式，等等。这种政策的实际表现之一就是这样一种教育体制，它鼓励儿童对自己从父母那里继承来的或从社会网络中吸收来的信仰和价值进行批判性的思考，同时还通过把来自不同社群的儿童安排在共同的学校，使他们接触到不同的信仰和不同的文化价值。但是和外在自由不同，内在自由是无法由谁来承诺的。有些人天生具有独立的思想；有些人却有着顺从的天性。政治所能做的一切，就是为那些想要选择自己人生道路的人提供更多的有利条件。

到目前为止我已经设法解释了什么是自由，以及它为什么在当代社会具有这么高的价值。现在我想开始探讨它的限度。个人自由必须以各种方式加以限制，这应该是不言自明的：每个人的自由都必须受到约束，以便所有人都能享有同等程度的（外部）自由。但是除此之外，还有许多合理的社会目标要求对个人行为施加限制。例如，为了保护自然环境，我们必须制止人们乱扔垃圾、让废气污染空气、将野生动物栖息地变成房屋不动产，等等。我们在自由与其他价值之间寻求平衡，有时自由不得不作出让步。但这种平衡应该走多远？有没有一块个人自由的领地是永远不能被正当侵犯的，无论对这种自由的限制表面上看会带来多好的结果？



图8以赛亚·伯林，20世纪受到最多关注的自由主义哲学家。

约翰·斯图亚特·密尔——我已经引用过他的《论自由》——相信确实存在这样一块领地，在那里自由是神圣不可侵犯的。他说道，如果一个人的行为是“涉己的”，就是说它们不会伤害任何人的利益（除了可能伤害他本人之外），它们就决不应该受到干涉。密尔认为，这一原则可以证明思想自由、言论自由以及按照自己喜欢的方式去生活的个人自由——怎么穿着、吃什么喝什么、从事什么文化活动、有什么样的性关

系、尊奉什么宗教等等是正当的。（如今我们很熟悉这些观点，但在密尔写作的维多利亚时代中期，它们被认为是激进的、事实上甚至是骇人听闻的。）但是有没有可能划出一条洛克想划的界线呢？真的有这样一些行为，它们肯定不会对行为执行者之外的任何人造成伤害吗？

密尔承认，人们确实有可能被由他归入涉己类的行为所冒犯，诸如奇异的穿着、反常的性行为、好战的无神论，等等。但他辩称，被某种东西冒犯不等于被它伤害。伤害是指受到攻击或威胁、财产遭到破坏或者经济地位恶化，在密尔眼里这是一种可以在客观上加以确定的东西。相反，冒犯依赖于被冒犯者的个人信仰和态度：你也许会被同性恋或说唱音乐所冒犯，但这是因为根据你的个人价值尺度这些行为是错误的或不可接受的；而我的反应也许会截然不同。密尔认为，对那些感到被他人行为所冒犯的人来说，最合适的做法是避开冒犯者，甚或设法说服他们改变自己的方式，但不能以法律或其他手段去阻止这些行为。

但我们可以追问，冒犯与伤害能不能这么容易地区分开来。假设一位女士在雇员大多为男性的办公室或工厂里工作，他们坚持要张贴巨幅裸女海报，这使她感到被冒犯了。结果是她不喜欢上班甚至决定离开。在显而易见的意义上，她受到了男性雇员明显是涉己行为的伤害。另一个例子是所谓的“仇恨言论”，即在公开场合对种族或宗教少数派成员所作的恶意评论，这些评论可能使他们被逐出中小学、大学或工作场所，或至少让他们感到待在那里很不舒服。这再次说明，眼下只是冒犯性的行为似乎也能间接造成伤害。所以我们面临一个选择：要么将伤害的概念扩展到包括进这些例子，其中涉己行为的范围将会缩小；要么坚持只有直接有害的行为才能加以干涉的最初看法，声称应该让人们自由地表达自己，即使其他人感到深受这种表达方式的冒犯。

我们刚刚提到的例子，有三点特别值得注意。首先，认为该行为具有冒犯性不仅仅是一个个人癖好的问题。不管自己对裸体海报有什么看法，我们应该能够理解为什么许多女士认为自己被冒犯了。这和，比方说，由于支持与之竞争的足球队而反对某人将大卫·贝克汉姆的海报钉在其书桌上，是大不相同的。其次，这种冒犯是无法避免的，除非受害者的行为发生巨大变化，比如说放弃工作或离开大学。这与以下例子形成了对比：我被邻居卧室墙上的海报所冒犯——我只要不进他的房屋就可以避免；或者被种族主义报纸上发表的言论所冒犯——我可以不去买它。第三，冒犯行为本身几乎或者完全没有积极价值来抵偿它所造成的

不幸：在工作时必须能看到裸女，或者对黑人和穆斯林大肆辱骂，在任何人关于美好生活的观念中都不是必不可少的一部分。（我不否认少数人也许非常想做这些事情；但问题是，禁止他们这样做会有什么损失呢？）尽管表达自由很重要，可并非所有的表达都应具有相同的价值。允许人们自由敬神、参与政治辩论、在艺术上表达自己等等，是极其重要的；允许他们在工作场所张贴海报、呼喊粗野的种族主义口号，则是极不重要的。

所以和密尔的涉己行为决不能受到干涉的简单原则不同，我们也许会发现自己需要作出更复杂的判断，需要权衡不同类型行为的价值与它们可能强求他人承担的代价，以及避免这些代价的难易程度。

现在我要转向密尔原则中存在的另一个问题：除行为者本人之外对任何人都没有直接影响的行为方式，仍然可能对其他人造成远期后果，因为它们削弱了行为者贡献于社会的能力或者制造了需要他人来承担的代价。比如说，成为酗酒者的人可能无法维持稳定的工作；（即便只在自己家里）大量吸烟的人更有可能罹患肺癌或心脏病，从而需要以公共利益为代价来进行治疗。所以，问题在于我们应不应该把这些行为看作是完全涉己的，进而以个人自由的名义加以保护。

密尔考虑到了酗酒的例子，认为在两种情况下饮酒不再是完全涉己的：当事人承担了某项在酒精影响下不能很好完成的工作或任务时；当事人在饮酒后有暴力倾向时。但是如果饮酒的后果仅限于使当事人所能作的贡献比不饮酒时更少，社会是无权阻止这种行为的。对于儿童，可以用社会责任感来教育他们，以酒精的危险性来警告他们，等等。可是对成人来说，坚持自由具有至高无上的重要性，即便整个社会要因此受损。

这里我们之所以不愿追随密尔，原因之一是自他写作的时代以来，国家已经对自己的公民承担了范围广泛得多的责任，所以它不得不支付更多显然是涉己行为所产生的成本。在密尔写作《论自由》的时候没有公共卫生服务，没有国民教育体系或穷人收入保障体系，没有公共住房供给，等等。在很大程度上，那些损害自己健康或者使自己无法胜任工作的人必须自己承担这些代价，或者求助于有权对受其资助者施加限制条件的当地慈善组织。问题是密尔的原则在福利国家的背景下是否仍然有意义——福利国家有义务在税收的资金支持下为每个人提供最低收入保障、教育、卫生保健和住房供给。在这种背景下，人们应不应该有作

贡献和避免不必要地依赖福利措施的强制性社会义务呢？

这是当今政治领域最有争议的问题之一。我们也许能为自己找到一个最终赞同密尔的理由，即一旦放弃他的自由原则，我们似乎就无法得出一个明确的结论。比如说，国家应不应该给人们规定一种健康的饮食？应不应该强迫他们进行有规律的锻炼？应不应该制止他们从事有危险的体育运动？这些措施中的任何一项都将大大削减公共卫生保健的开支，但我们依然认为它们对私人生活的侵犯超出了可以容忍的程度。在这样的例子中，我们也许会论定，国家可以合法地要求登山者或从事极限运动者为自己购买保险；它有重要的角色要去担当，即教育 人们（包括成人在内），当他们抽烟、喝酒、吃高脂肪食物、花太多闲暇时间趴在电视机前等等的时候要冒什么样的风险；可它依然不能制止 他们做这些事情。如密尔所说，“为了人类自由这更大的善，这种麻烦是社会所能承受得起的。”

密尔对相对于国家的自由的捍卫，涉及到划定一个人们可以完全自由、随心所欲的私人活动领域。我们已经审视了该观点存在的某些问题，当我们在第六章考察女性主义者反对受保护的私人领域的主张时，还会遇到更多。所以现在，我想探讨一种以个人自由的名义限制国家去做某些事情的不同方式。这就是每个人都有一组人权 、政府绝对不能侵犯的观点。

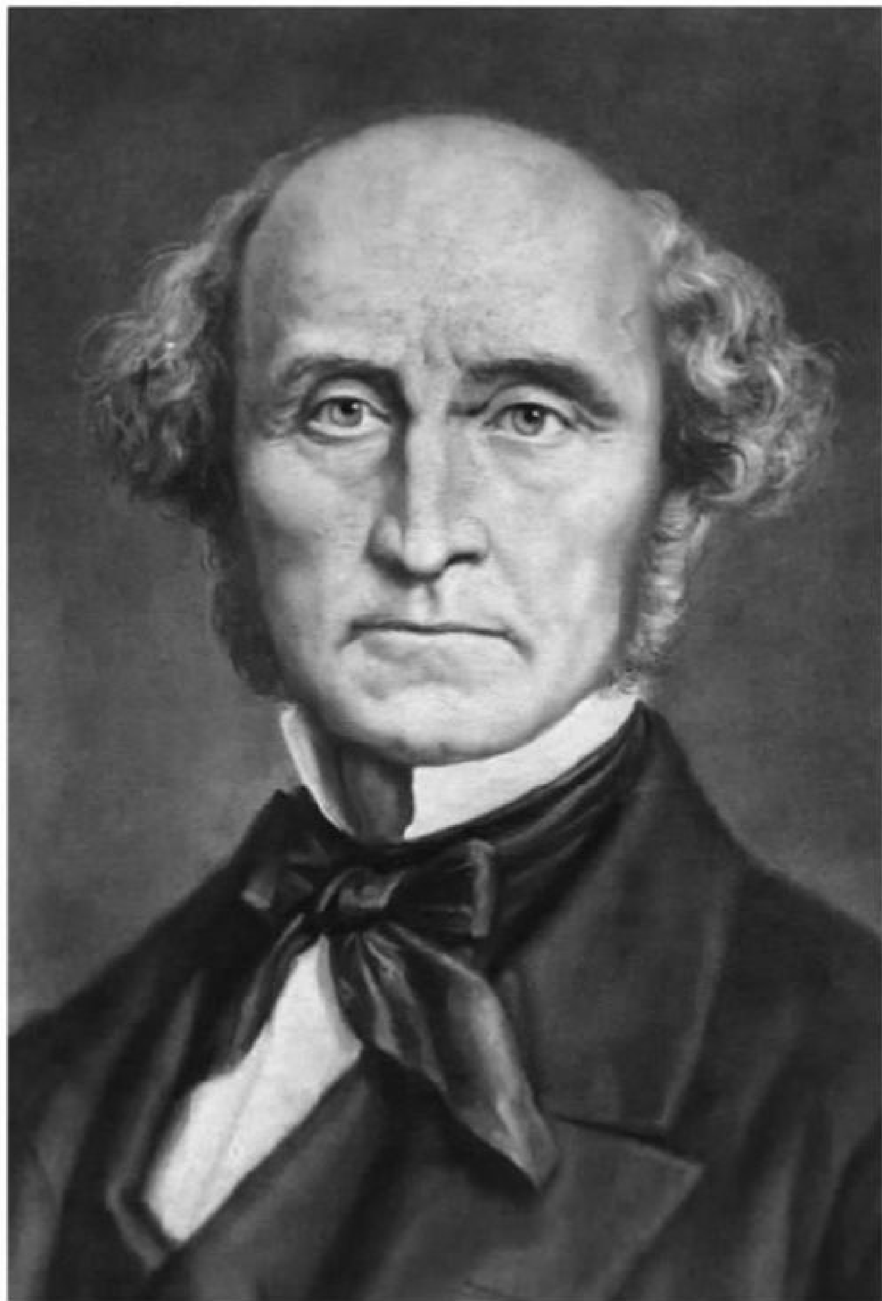


图9约翰·斯图亚特·密尔，功利主义者、女性主义者、自由的辩护者。

自1948年联合国签署《世界人权宣言》以来，人权观念的影响持续上升。该宣言列了一个长长的权利清单，所有签字国家都承诺要尊重本国公民的这些权利。不过这一概念本身可以更远地追溯到在自由主义政

治哲学发展的早期阶段扮演核心角色的自然权利观念。例如约翰·洛克声称，至少所有男性（ 他是否有意将女性排除在外仍然存在争议）都对生命、自由和财产拥有自然权利，当通过社会契约成立国家的时候，国家必须承诺保护这些权利作为获得政治权威的前提条件。《世界人权宣言》列出的权利范围要广泛得多，除了直接保护自由的权利——诸如自由迁徙、自由敬神、自由结婚的权利之外，还包括为人们提供物质福利的其他权利，譬如工作的权利、达到适当生活标准的权利以及受教育的权利。不过从本章前面部分对自由的分析来看，这些权利也可以被视为保护个人自由的手段，因为它们能确保选择项对于个人来说是可得的，否则这些选项就会由于物质资源的缺乏而不可企及。

人权视角不去追问人的某种行为会不会对他人 造成潜在的伤害，相反它着眼于行为人本身，追问我们能不能确认某些特定的条件，没有这些条件人们就无法过上体面的人的生活。它试图在什么是人类最佳生活方式的问题上保持中立——这并不是说做一个宗教信徒、政治活动家、艺术家、农夫或者家庭主妇是否更有价值，但它宣称所有这些生活方式都需要受人权保护的前提条件。某些条件是完全没有争议的：没有思想、交流、迁徙的自由，没有充足的食物和住所，没有与他人建立私人和职业关系的机会等等，就没有人能够过上体面的生活。但是出现在标准人权清单（包括最初的联合国宣言）上的另一些项目却更成问题。这些权利也许是我们在自己所属的社会中乐观其成的——尤其当我们是自由主义者时，但我们也会怀疑它们是否真的在所有类型的人类生活中都不可或缺。

让我们看两个例子。首先是“思想、良知和宗教”自由的权利，按照联合国宣言的宽泛解释，它们包括改变宗教信仰的自由、在公开或私人场合践行任何宗教教义的自由。既然宗教信仰和实践是人类存在的普遍特征，我们也许会同意每个人都应该享有敬神、阅读宗教文本之类的机会。但是他们能不受限制地选择践行何种教义吗？应不应该允许他们劝诱改宗（试图让信奉另一种宗教的人改变信仰）呢？国家必须平等对待所有宗教，还是可以让其中之一享有国教的特权呢？在自由主义社会中，我们所讨论的这种权利通常会得到有力的阐释，对所有这些问题都要求作出肯定的回答。可是其他社会所承认的是一种远为有限的权利，很难证明这些社会中的人类生活因此就更不体面。

其次，联合国宣言包含了坚决的政治参与权利。它声称人人都有权

参加本国政府，进而说明这需要实行定期选举、落实普遍而平等的选举权、采取秘密投票或类似的做法。这又是一项自由主义者会表示赞赏的权利，如我们在上一章所见，人们希望行使权力者以民主的方式向全体人民负责是很有道理的。但如果谈论的是人权，我们必须要问这种权利是否真是体面的人类生活所不可或缺的要件。人类社会已在此类民主权利缺席的情况下存在了数千年，尽管按照我们的标准它们并不完美，却很难断言它们一概没有为其成员提供差强人意的生活条件。

换句话说，我们需要把通常所理解的人权区分为两种类型。有为数很少的几种权利，我们可以带着几分自信地说无论人类如何选择自己的独特生活方式，拥有它们都是至关重要的。剥夺了这些权利，他们的生活就会受到束缚和阻碍而不再是完整属人的。还有大量的权利，我们相信每个公民都有权享有，它们为一个治理良好的社会提供了参数。然而这个更长的清单会出现不同的版本，要看由谁来编定。自由主义社会所喜爱的版本，也许和具有不同文化背景的社会如伊斯兰社会或具有儒家或佛教传统的东亚社会有所差别。所以我们可以得出结论：只出现在某一较长清单而不见于较短清单的那些权利，在严格意义上不能被称为人权。1789年法国革命者在制定其原则性声明时，把它称作《人权与公民权宣言》。遵循这种做法，我们可以把属于较长清单的权利称为公民权，意思是这些权利在我 们的政治社群内 应被承认为基本的个人保护措施——其他社群则有一套不同的权利占据优势，与我们的权利有重叠之处却不尽相同。

我在本章开头指出，关于政府无论如何都不能侵入的个人自由领域的观念，已在自由主义社会中变得根深蒂固。可我们发现这个观念其实是很成问题的。一旦开始考察自由的真正含义是什么，我们就会看到在许多情况下没有政府的积极行为人们就无法享有自由，因为前者提供了使选项开放所需的资源和人们作出自由而明智的选择所需的条件。我们还发现没有一个简单的方法来界定“涉己”行为的领域，除了领域内的个人之外它与任何人都毫不相干。最后我们还发现，以人权为参数来设定观察政府的绝对标准，只有在局限于短小和基本的人权清单时才是可行的。更长的公民权清单在不同的社会中将合理地存在差别，这意味着它是一个合适的政治辩论主题。某一时期似乎不可或缺的权利，随后也许会被证明有害于社会（美国的国父们想要确保能够随时召集民兵以保卫国家，所以宪法第二修正案赋予每个美国公民持有武器的权利——现在这项权利使立法者难以采取任何有效措施来控制手枪的扩散）。

因此，自由虽是一种非常重要的政治价值，但这种重要性不足以对政治权威的行使施加绝对限制。尤其是在一个民主政体中，关于利用资源以增进自由、关于自由与社会责任、关于所有公民都应享有的权利等问题都将得到公开辩论，人们在回答这些问题时可以诉诸许多不同的原则——平等、公正、公共利益、对自然的尊重、对文化的保护，等等。随着这些辩论的进行，某些自由会被挑选出来奉为基本权利，也许会被写入成文宪法。但这决不会是最后的结论：随着社会的变迁，随着新需要和新问题的出现，自由本身的形状也会发生变化。即使在二十年前，谁能想象互联网接入、电子监控或基因所有权会很快占据关于个人自由之辩论的中心舞台呢？谁又能预言哪些新问题将在未来二十年间取代它们的地位呢？

【注释】

[1] 本段译文引自约翰·密尔《论自由》，许宝骙译，商务印书馆1959年版，第79——80页。

[2] 一家以豪华著称的巴黎酒店。

[3] 以赛亚·伯林（1909——1997），俄裔英国政治思想家，其著名论文《两种自由概念》已成为当代自由主义的经典文献。

第五章

正义

由于我们在前面章节中已知的原因，洛伦泽蒂的《好政府与坏政府的寓言》没有为自由之神提供一席之地，可正义却出现了不是一次而是两次。她是环绕在良善统治者身边的美德之一，可她又单独出现在壁画的最核心部位，即独自端坐在分别代表好政府和坏政府的两组形象之间的那个庄严的人物。洛伦泽蒂为什么要画两次正义呢？我想他是要表达这样的观点，即正义不仅仅是统治者应该具备的一种美德：它首先是把众多个人整合为一个政治共同体的制度的根基。洛伦泽蒂的这位主要人物手持一对天平，每个天平上都有一根绳子下垂到和谐之神那里；和谐之神又把它们编成一根更粗的绳子，穿过那一长串公民最后到达统治者手中。洛伦泽蒂是在暗示，正义使公民相互结合起来，进而把所有公民与政府连为一体。他这样做是在追随一种延续已久的传统，这种传统认为正义占据着政治权威正当性的中心位置。如圣奥古斯丁[1]在此画创作的近千年之前所问，“如果拿走了正义，那么除了强盗的大联合，王国还能是什么呢？”



图10安布罗焦·洛伦泽蒂画作《好政府和坏政府的寓言》中的正义之神。

说正义对于好政府来说极其重要是一回事，说正义究竟意味着什么则完全是另一回事，此即整个这一章我们要探讨的问题。有一件事情我们可以肯定，就是答案不会简单。洛伦泽蒂画中的人物告诉了我们这一点。一个天平上站着代表分配正义的天使，她一边用剑斩去作恶者的头颅，一边将王冠戴在值得嘉奖者的头上。另一个天平上站着交换正义（天使），她似乎正指导两个商人进行交易，大概是在确保金属制造工的长矛和织布工的一包布料具有同等的价值。

所以正义与惩罚和奖赏有关，也与平等有关，可我们该如何定义它呢？一个非常古老的定义是由罗马皇帝查士丁尼给出的，认为“正义是偿付每人应得之物的永恒不变的意志”。就其本身而言，这个定义似乎没有提供多少信息，但至少它确实为我们指出了正确的方向。首先，它强调正义关乎每个作为个体的人得到正确对待，而不是社会整体富庶还是贫穷、文化丰富还是贫瘠之类的问题。这并不是说群体 正义的概念可以完全丢到一边——我们将在下一章更周密地探讨这个问题——而是说正义首先关注的是如何对待个人。其次，定义中“永恒不变的意志”这一部分提醒我们，正义的一个核心义项是人们决不能受到任意武断的对待：对

待同一个人的方式必须具有时间上的连贯性，也必须在不同的人之间 具有一致性，从而如果我和我的朋友具有同样的品质或以同样的方式行事，我们视情形而定会得到同样的利益或受到同样的惩罚。

正义要求对待的一致性这一事实，解释了为什么公正行事经常体现在遵守规则 或运用法律 上，因为它们通过规定具体情况下可以做什么保证了一致性。可是对正义来说仅有一致性是不够的，如果设想一条规则要求处死所有红头发的人，或者要求所有名字以“D”开头的人按双倍税率交税，我们就能明白这一点。这些例子表明的是正义要求适当性 ；如果人们将要受到各不相同的对待，就必须建立在与这种对待相当的理由之上。这也意味着如果没有区别对待的适当理由，正义要求的就是平等：应该以同样的方式来对待每一个人。实践中在多大程度上要求平等对待仍然有待考察，但现在我们有了除单纯一致性之外正义的第二个要素：正义要求人们得到平等对待，除非有适当的理由区别对待他们。

我们还可以增加第三个核心要素：比例的概念。它告诉我们，当人们由于适当的理由受到区别对待时，他们所得的对待应该与他们所做的事情、所具有的品质成比例，这证明了不平等的正当性。例如许多人相信，如果人们努力工作，就有适当的理由给他们更多的报酬。但是就正义而言还必须符合比例：如果史密斯的工作产出是琼斯的两倍，他就应该得到两倍而不是十倍于琼斯的报酬。

我们已经从查士丁尼的公式中得出了许多关于正义的信息，但我们仍然不能准确地说出在正义问题上人们应该得到的是什么，以及我们有什么理由（如果有的话）证明区别对待他们是正当的。这些问题其实没有简单的答案。部分原因在于具体而言人们对正义要求什么常常存在分歧；但也是因为任何人给出的答案都在很大程度上取决于由什么人在什么情境下给予什么样的对待。在极大程度上，我们的正义概念是由语境决定的，也就是说在确定一种规则或决定是否公正之前，我们必须充分了解它所适用的环境。让我来举例说明。

假设给我一百英镑，要在站在我面前要求分得其中一份的五个人中间分配。正义要求我该怎么做呢？到目前为止还很少：它告诉我应该一致地对待他们，假如区别对待的话应该有适当的理由，另外我的分配应该是成比例的。现在让我们以不同的方式把现实背景添加进来，看看会有哪些分配方式。这五个人也许是我的雇员，一百英镑是他们本周挣的津贴，在这种情况下我应该考虑每个人对我们的共同事业所作的贡献，

按照比例给予奖励。或者我是一名救济工作者，得到现金去帮助饥饿的人购买食物，这时我应该设法估算五个人的相对需要是什么，给需求量大的人以更多的钱。又或者这一百英镑是一次论文竞赛提供的奖金，在这种情况下正义要求我把钱全部交给提交了最佳论文的那个人。还可能这一百英镑是一小笔彩票收益，这五个人和我都是团体购买的成员，此时这笔钱显然应该由我们平分。

我猜想大多数读者会发现，我对这笔钱在不同情况下应该如何分配的提议多少是不言自明的，它所表明的是，尽管公正对待是一件复杂的事情，但我们对它在实践中所涉及的问题已经具有很好的直觉把握。正义不大像测量杆，而更像是一只工具箱：面对任务——作出一个决定或运用一项规则时，我们在多数情况下都知道该拿出和使用哪一样工具。更难的是用一般原则来表达这种知识，即创造一种正义的理论 。但是作为政治哲学家，我们需要拓展理论，因为会出现我们的直觉发生冲突或者完全耗尽的情形。当我们必须考虑社会 正义——这种正义不仅存在于个人之间，而且贯穿了整个社会——的有关问题时，情况尤其如此。我将在本章稍后探讨这个富有争议的概念。不过我们首先要考察正义的一般原则，即便在上述那样的简单例子中我们也要运用这些原则。

首先需要注意的是，正义常常不仅与人们受到的对待有关，而且与达到这种结果的程序有关。想想刑事审判我们就能明白这一点。让有罪者受到与罪行相称的惩罚、让无罪者得到释放无疑是很重要的——这是正义的结果所要求的——但作出一项裁定的适当程序也很重要，比如允许双方陈述自己的案情，比如法官没有既定的利益可能使他偏向一边或另一边，等等。这些程序之所以重要，部分是因为它们往往能确保作出正确的裁决，但在此之外和之上，也是因为它们显示了对接受审判者的适当尊重，这些人希望有机会陈述自己的案情，希望对自己适用和其他被告同样的规则，等等。设想一位武断的法官根据杯中的茶叶渣来判决每一件案子，再设想有一天他作的所有裁决碰巧都是对的：这时正义得到伸张了吗？被告是不会这么想的（事实上研究表明，在这样的情形下人们对适用公正程序的关注要比对实际判决结果的关注更为强烈），我们也不该这么想。

在某些例子中，正义完全 是用来作决断的程序问题——我们没有独立的标准可以适用于检验结果。比如有一项肮脏或者危险的工作需要完成，又没有理由让任何特定的人去做（比如具有专门技巧的人），我们

可以抽签选出一个人，这个程序是公正的，因为每个人都有相同的概率被选中。或者一个团队需要选出一位队长，可以用投票的方式来决定——这也是一个公正的程序，因为每个人的偏好都得到了同等的考虑。有时候诸如此类的程序会用来决定更重大的问题——比如用随机方式决定谁被征召入伍或者挑选政治职位的执掌者——但一般说来，我们不愿从纯粹程序的角度来理解正义。我们想要这样的程序，它们所产生的结果不是完全随机的，而是更实质意义上的公正。

那么，我们应该用什么原则来确定结果何时是公正的呢？按照前文所说的正义的核心概念，一个明显的备选原则是平等——每个人都得到我们所分配物品的同等份额。这是我们在彩票收益的例子中采用的原则，它更广泛地适用于某种利益有待分配或某种成本需要分摊、又没有任何相关因素能让我们在可能的接受者之间作出区分的场合。在这些场合实行平等分配有两个理由：一个是，在没有恰当理由区别对待的情况下，分配利益或成本的任何其他方式都必定是武断的；另一个是通过利益和成本的平等分配，我们可能给所有人带来更多的好处。回到我们最初的例子，假设我对要求得到这一百英镑的五个人一无所知，又必须决定是把它全部交给随机选出的一个人，还是让五个人平均分得。从程序上看两种选择都是公正的，不过第二种结果也许更加优越，因为在其他因素完全相同的情况下，得到的第一个二十英镑对一个人的价值要大于额外的增加值。比如，假设证明这五个人快要饿死了，那么如果我把全部一百英镑都给了一个人，另外四个人就会死去。当然也存在完全相反的情形——需要一百英镑才能活下去，二十英镑是不管用的。如果我知道这一点，就应该随机选出一个人，因为这至少能给每个人五分之一的机会存活下来。但这样的情形属于例外。一般说来，平等分配利益和成本的做法更加优越——通过尽可能广泛地分摊，我们减少了任何人承受过糟境遇的可能性。

因此，公正分配的原则之一就是平等，有些政治哲学家声称它是唯一 的原则——一切正义都是一种平等。但我相信这种说法混淆了两种原则，一是包含在正义自身定义当中的形式原则，即人们应该得到平等对待，除非他们之间存在 适当的差别；一是让每个人在事实上得到利益和成本的相同份额的实质原则。因为在人们之间总是存在适当的差别。比如在惩罚的例子中就非常清楚：没有人会认为每个人不管怎样都该受到同等的惩罚，无论是无罪还是有罪，是违章停车还是连续杀人。这同样适用于利益的分配。

不以同样方式对待人们的一个恰当理由是他们具有不同的需求 。没有人会反对为饥饿者或生病者提供比营养状况和健康状况良好的人更多的资源，至少只要他们不是因为自己不负责任的行为而造成这些需求的。但并不是每个人都同意这是正义所要求的。长期以来的传统认为，帮助贫困者是一个慈善问题，这意味着它是应该鼓励而非要求人们去做的事情。洛伦泽蒂几乎会确定无疑地采纳这种观点。他的正义诸神中也没有一个表现出任何向穷人施舍的倾向。这项工作是留给宽厚之神的，她坐在那里，膝上放着一个装有金币的托盘，等穷人出现时予以分发。但是当国家开始承担原本保留给更小的社群——宗教社群、工匠行会和其他类似机构——的责任时，需求就变成了社会正义观念的一个重要元素。人们期待国家能保证每个公民都有足够的收入以满足基本的衣食之需，得到足够的医疗保障，等等。

但是有没有可能将真正的需求同人们可能以正义之名义提出的其他要求区分开来呢？有些批评者认为需求是一种黑洞，如果声称正义要求我们满足这些需求，那所有的社会资源都有可能消失在这个黑洞中。那么处于需求状态是什么意思呢？它意味着缺乏某种必需之物，而什么是必需的则部分取决于你所属社会的一般标准。某些需要是普遍的，因为它们涉及到对整个人类都至关重要的身体能力——人们需要每天摄入许多卡路里以保证足够的营养，如果不想感染疾病就需要得到干净的水，等等。但另一些需求是更多样的，因为它们取决于个人所在的社会有什么样的期待。每个人都需要足够的衣服，可是怎样才算足够的衣服各地并不相同。每个人都应该具有流动性——有能力从一地迁往另一地——可是流动性大小和采取的形式也将各不相同。所以需求是这样一组要求，个人要在其所属的社会中过上体面的生活，就必须满足这些要求。它们在某种程度上具有社会相对性，却并不像批评者所说的那样是完全主观的。在经济发达的社会，完全可能满足每个公民的真正需求，而且仍有大量资源可用于其他的目的——事实上这些社会拥有充足的资源来满足（特定地区内）任何地方的需要，只要存在这样的政治意愿。

如果说不同的需要是从一个方向偏离平等的适当理由，那么不同的赏罚或功过则沿另一个方向带我们离开了平等。我们仍然要问，应该得到某物指的是什么？它是指按照一种方式行事，这种方式要求根据你的所作所为选择特定的对待模式。如果某人的行为被认为在某种意义上值得赞许，比如为一项有利于他人的事业贡献时间、作出努力，他就应该得到有利于己的对待——酬劳、收入、奖金等；如果其行为是值得谴责

的，比如涉及伤害他人，则应该得到不利于己的对待——谴责或者惩罚。赏罚的基础因场合而各不相同，所以我们无法更具体地说某人必须做什么事才值得奖赏或应得惩罚。但是强调赏罚与责任之间的联系是有价值的。我们应该得到什么必须取决于我们对之负有责任的行动或表现，所以某人可以通过，比如说，证明自己对造成伤害的行为不负有责任——例如在行为发生时他是被迫的，或者他是精神错乱的——来逃避惩罚。在积极的方面，我们同样不能要求把自己并非有意的和无法预料的行为的结果归功于己。如果我救了一个陌生人的命，我应该得到某种奖赏——至少是衷心的感谢——可要是我在街上匆匆前行时将他粗暴地推开，凑巧使刺客的子弹未能击中目标，我就不该得到任何这种奖赏。救他的命不是我意图的一部分，所以我不能声称于此有份。

赏罚在大多数人们对正义的理解中都是核心内容，但是和需求原则一样，它也受到来自不同方面的攻击。批评者常常断言它太容易被用来证明收入和财富严重不平等的正当性。毫无疑问，高收入者会急于声称自己对社会的贡献如此之大，他们的薪水并未超出对自己行为的适当回报。尽管如此，或许这不仅是一个赏罚本身的概念问题，更是找到评估贡献大小的准确手段的问题。更具哲学意味的反对意见认为，从严格意义上讲人们从来不会对自己的行为真正负有责任，而这是证明赏罚要求之正当性所必须的。考察一个人行为背后的因素，你会发现延伸到个人本身之外的一长串动因。她生来就有特定的能力和性格倾向，包括选择以这种方式而不是那种方式行事的倾向，还具有家庭灌输而来的其他倾向，所以任何对其好行为的“赞许”或对坏行为的“指责”其实都应该直接指向她的基因和她的父母。对赏罚的这种反对意见，提出了我在这里无法解决的关于个人责任的基本问题，但我想有必要注意，在分配时完全忽略这方面的考虑会显得多么极端。如果我们完全停止赞许或指责、奖励或惩罚他人，我们的社会互动就会发生根本性的变化——事实上我们将根本无法把他们当人 一样对待。一旦承认这一点，我们就能看到，真正的问题不是赏罚应否在我们对正义的理解方式中扮演任何角色，而是它应该扮演多大的角色。尤其是，应该在多大程度上允许它决定对收入、财富之类物质资源的分配。

需求和赏罚给了我们两个基本理由来说明正义何以能要求我们对人们区别对待。还有一些不那么基本的理由。例如，人们常常会合理地期待自己得到某种与需求或赏罚无关的对待，有时正义会要求我们尊重这些期待。承诺和契约就是明显的例子。回到我前面所举的例子，也许我

遇到的是这样一种情形，即我承诺将一百英镑给五人中间的一个，这时承诺就构成了把整笔钱都给他的充分理由。另一组可能证明特殊对待之正当性的理由包括归还或补偿。曾被不正当剥夺了本归其所有的利益的人，有权要求将此利益归还给他；在无法归还时，则有权要求得到同等价值的其他事物作为补偿。（我将这些理由描述为不那么基本的理由，是因为它们预先假定这些期待是在已经足够公正的现实情形中形成的。）我们再次看到，行使正义是一件复杂的事情，怎样才算给某人应得之物在很大程度上是由实际情形决定的。

目前为止我一直在考察一般意义上的正义，并未具体考虑政府在促进正义方面所扮演的角色。本章剩下的篇幅，我想要探讨社会 正义的观念，依此观念我们将能够落实一套确保利益与成本在全社会公平分配的社会和政治制度。这种观念最初出现于19世纪后期，并在整个20世纪占据了政治辩论的中心。它要求国家比先前的国家（即使其成员曾希望如此）更多地涉足分配问题。这也是一个有争议的观念：虽然只有少数的极端怀疑论者对这样的正义观念进行攻击，社会正义却受到了主要是自由主义右派批评者的嘲笑，他们认为社会正义是对个人自由的侵蚀，尤其是对为市场经济所必需的经济自由的侵蚀。

让我们更周密地考察一下对社会正义的攻击。像奥地利经济学家和哲学家弗里德里希·哈耶克[2]这样的批评者认为，首先仅仅谈论社会正义就已经犯了根本性的错误。对哈耶克来说，正义从根本上讲是一种个人行为的属性：如果一种行为违反了社会赖以使其成员相互合作的普遍规则，它就是不公正的——比如说盗窃是不公正的，因为它违反了保护财产的规则。但如果我们看一看资源——金钱、财产、就业机会等——是怎样在社会中分配的，就无法将这种分配描述为公正的或不公正的，因为它不是产生于单一主体的行为或选择，而是产生于千百万个别的人的行为和选择，其中没有任何人打算创造出这种或那种特定的分配结果。

考虑到当今世界中任何社会都具有的复杂性，哈耶克指出“社会分配”不能归结于任何单一的分配主体无疑是正确的。但他所忽略的是，我们在自己身边观察到的分配模式，在总体框架方面有赖于我们有意无意创造出来的制度——比如管理财产和契约的主导规则，税收体系，用于卫生保健、教育和住房的公共开支的水平，就业政策，等等。这些制度都能由政治决策加以改变，所以如果我们听之任之，就相当于作出了接

受现有资源分配方式的决定。而且，我们能在总体轮廓方面（如果不是在准确细节上的话）弄清计划中的制度变革将会产生什么影响。就此而言，在民主政体下，社会中的资源分配——谁得到什么利益，收入分布的范围有多广，等等——是某种我们的集体控制力所能及的事情。因此，完全有理由追问社会资源的公平分配看起来是怎样的，即追问社会正义要求我们做什么。

但这并不是说社会正义是我们应该去追求的某种东西。哈耶克的第二项主张是，试图让资源分配符合我们所赞成的分配正义原则，我们就会破坏经济自由，这是在杀鸡取卵。让我们假定哈耶克的如下主张是正确的：市场经济是组织生产和交换的最有效的形式，任何替代选择都会导致经济发达社会的生活水平出现无法忍受的降低。问题在于，追求社会正义是否意味着放弃市场经济，还是有可能通过 市场经济去追求这一目标，尽管这种市场经济是以正确的方式形成的，同时还有配套的制度在发挥作用。

这里我们需要看看对社会正义观念的不同阐释方式。最激进的版本将社会正义简化为平等原则和需求原则，马克思主义者和我们在第二章遇到过的某些社群主义无政府主义者采纳的就是这种版本。按照这种观点，公正的社会就是每个社会成员都尽其所能地作贡献，但资源是根据需要来分配的，剩余的资源则平等分享。这里容不下人们需要激励、应该为自己所作贡献得到物质奖励的观点。这样的社会能够存在吗？在很小的规模下无疑是能够的。我们有许多社群的例子，其成员以这种极端形式在他们中间实践社会正义。这些社群大多具有宗教基础，依靠宗教权威维持这样一种价值观，即每个成员都为社群的共同利益而工作，不期待任何个人的奖赏。但也有一些实现了同样目标的世俗社群的例子，最值得注意的是以色列的集体农场。这些社群至少在其内部是无需市场的。它们依靠有时被称为"道德激励"的东西——人们作贡献既是因为他们确实相信应该这样做，也是由于他们感受到了邻居注视自己的目光。

问题是在大型社会中能否以这种方式实行社会正义。可以在小社群中出现的人们行为间的非正式协作，在这里似乎难以发生：经济要么以市场为基础，人们得到激励去生产他人想要消费的资源；要么是国家导向的，由中央权威计划生产什么产品并根据计划指导个人行为。尽管在理论上可以设想不依靠物质激励的市场经济或中央计划经济，但在现实中已证明这是不可能实现的（20世纪中期，某些共产主义政权曾试图以

道德激励替代物质激励，但都算不上成功的试验）。用激进的方式追求社会正义，看来的确要求放弃市场，要求在相当不同的社群主义基础上对社会加以重构。

但是还有一种不那么激进的社会正义观，它为许多民主社会主义者和当代自由主义者所信奉。按照这种观点，社会正义要求对某些社会利益进行平等分配，尤其是投票和言论自由之类的平等公民权。它又要求某些利益的分配以需求为基础，以保证每个人都得到足够的收入，得到住房和卫生保健，等等。但它也容许其他资源的不平等分配，条件是人们拥有设法获取更大份额的平等机会。这些不平等可以用应得的观点来证明其正当性，也可以这样来证明：为人们提供物质激励以促使他们努力工作、创造他人所需的物品和服务，可以使每个社会成员都从中受益。

约翰·罗尔斯对这种社会正义所作的阐释也许是最具影响力的。他在《正义论》一书中提出，一个公正的社会必须满足三个条件。首先，它必须给每个成员一组最广泛的基本自由（包括投票权之类的政治自由），这些自由与其他人所获的同样自由是一致的。其次，具有更多优势的职位——例如报酬更高的工作，必须在机会平等的基础上向所有人开放。第三，收入和财富的不平等，只有在证明有利于社会中最少受惠者的利益时才是正当的：也就是说，它们为提高社会总体生产率提供了激励，从而允许更多的资源向社会底层人群流动。

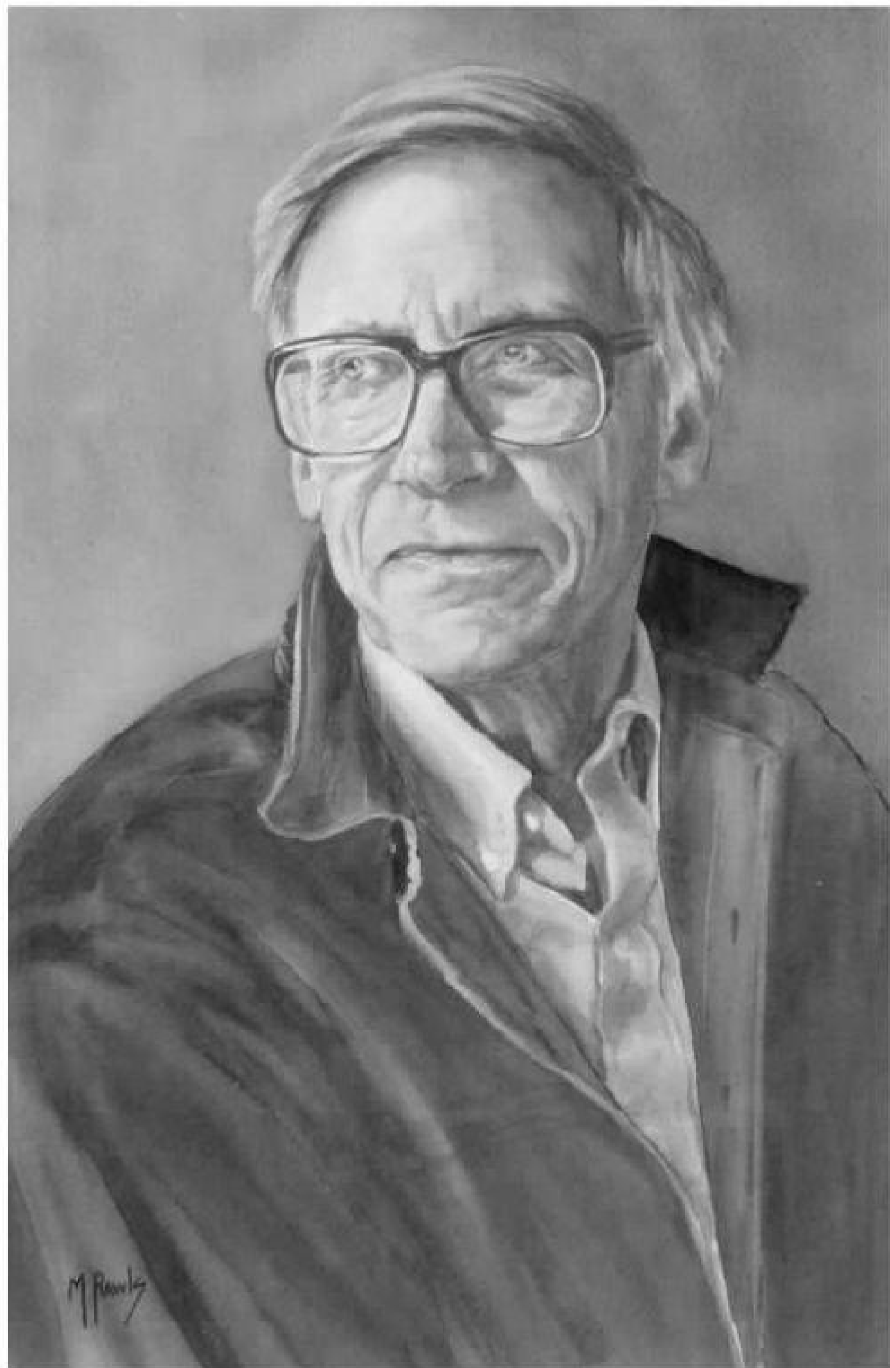


图11约翰·罗尔斯，影响极大的《正义论》的作者。

罗尔斯的社会正义理论明确为市场经济留出了空间：他所阐述的第

三个原则预留了这样的可能性，即要想使人们有足够的动力去努力工作和以最有效的方式发挥自己的才能，恐怕得让他们保留至少一部分通过为市场提供物品和服务所获得的利润。这动摇了哈耶克社会正义与市场自由两种目标相互冲突的看法的基础。另一方面，按罗尔斯式原则所施行的市场经济，看起来会和今天大多数自由民主政体中存在的经济体系很不相同。

首先，罗尔斯的机会平等思想是相当极端的。仅仅在决定人选时将优越的职位赋予那些证明自己更有资格胜任的人是不够的。还必须保证申请者有平等的机会使自己变得胜任，这意味着从出生的那一刻起，具有相同天赋和相同动机的人都应该在学校和其他地方得到相同的机会。这项条件显然与任何既存社会的现实相去甚远。不仅如此，罗尔斯的第三个原则（通常被称为“差别原则”）只有在证明有利于处境最差者的情况下才容许不平等。这在实践中将意味着政府应该调整税率，以便不断地对利益进行从富人到穷人的再分配，直至达到处境较好者的效率开始下降、税收的回报也随之降低的临界点。尽管大多数民主国家的税收体制多少具有再分配性质，却都远远达不到这一要求。它们的征税方式能保证为所有公民提供足够的福利水平，但没有一个政府像某位前劳动部长丹尼斯·希利（据说）曾经提出的那样，试图“榨干富人的最后一滴血”。

我自己的观点是，社会正义的理论应该保留罗尔斯的前两个原则——平等自由和机会平等——但是用另外两个原则来替代差别原则。第一是坚守社会底线的原则，这要从给予每个公民以体面生活所必须满足的一系列需要来理解；如前所述，这个最低限度不是固定的，而是随社会和时代的不同而有所变化。第二是应得原则：收入和财富的不平等应该与不同的人所作的相对贡献成比例，这要由他们成功创造他人所需或所欲的物品和服务来衡量。和罗尔斯的理论一样，这些原则并不必然要求放弃市场经济，但它们的确要求国家维持一个广泛的福利体系，要求国家调整规范市场运行的法律框架，以便通过收入方面的途径在人们所作的经济贡献与他们所得的报酬之间建立尽可能密切的联系。这就要求当前资本主义经济运行方式实现巨大转变，因为现有的财产所有权和财产继承方式，容许人们由于运气、继承、法人地位等原因获得巨大的收益——这些因素与他们对社会的贡献无关。事实上，对社会正义的追求也许会把我们引向一种市场社会主义，在此形式下经济企业由在企业内部工作的人们——而不是外部的股东——占有和控制，从而使利润可以

由实际生产者来分享。这不是为马克思和其他激进社会主义者所称道的共产主义，因为它允许更努力工作和更有才能的个人获得自己的劳动果实；但它仍然偏离我们的政治常态，至少目前为止就自由民主政体而言是这样。

和民主一样，社会正义是一项未完成的事业。政治哲学家所要做的是简明扼要地告诉我们一个公正的社会将是什么样的，他们既无须建造空中楼阁，也不必过分迁就当下的政治现实。现在许多人相信，对社会正义的追寻已经被全球性发展所中止了，后者削弱了任何国家按照正义的要求调节市场经济的能力。我将在本书最后一章回到这个问题，但首先我想转向对传统意义上的正义的另一种挑战——来自女性主义者和文化多元主义者的挑战。

【注释】

[1] 圣奥古斯丁（354——430），著名神学家、哲学家，代表作为《上帝之城》。

[2] 弗里德里希·哈耶克（1899——1992），出生于奥地利的英国自由主义经济学家、政治哲学家，1974年获诺贝尔经济学奖。

第六章

女性主义与文化多元主义

在今日的西方民主政体中，关于女性和文化少数群体之地位的争论得到了政治上的极大关注。女性主义者和文化多元主义者常常声称，那些与他们息息相关的问题——关于个人身份性质的问题，关于是否可能在公共生活与私人生活之间划分界限的问题，以及关于尊重文化差异的问题——已经取代了我在前文探究的权威、民主、自由、正义等问题。事实上，政治本身的性质已经改变了：现在它与政府机构中发生的事情没有多少关系，而与日常互动中的个人——男人与女人、白人与黑人、基督徒与穆斯林——之间发生的事情关系更密切了。因此，政治哲学需要用全新的视点来重新书写。

我相信这样的说法有些夸张，本章将试图解释原因何在。女性主义者和文化多元主义者提出的问题当然很重要，它们将改变我们思考政治的方式。但它们不应该替代旧有的问题，这些问题仍和以前一样紧迫。相反，它们为思考这些问题提供了新的维度。我在这里的目的是要探讨，女性主义和文化多元主义的主张能在多大程度上促使我们对权威、民主、自由及其限度、正义等问题作出不同的思考。

要保持洞察力，一种方法是去追问女性主义和文化多元主义在什么情境下占据了政治辩论的中心。或者把问题反过来说，是什么原因导致在许多个世纪中，男性与女性之间的关系和少数文化群体的地位总是习惯性地在政治思想著作中遭到忽略？这很容易让人将其视为某种巨大的疏忽，或者认为社会主导群体将这些问题排除在议程之外。就女性主义而言这无疑是正确的：过去由男性书写的政治哲学想当然地认为女性对男性的从属地位是一个自然事实，认为女性在政治生活中没有积极角色可扮演，等等（偶尔也有例外——约翰·斯图亚特·密尔就是一个——不过这种例外总是难得一见）。但他们的想当然主要是因为没有人提出相反的主张。虽然我们可以凭借后见之明指责他们的沙文主义——许多著作就是照此脉络来写的，但更有用、在某种意义上也更诚实的做法，是问一问自己社会中有什么因素促使我们如此严肃地看待女性主义和文化多元主义的主张。我们怎么能够看到自己的前辈公然无视的事情呢，比如说，绝没有理由认为女性不该享有和男性相同的职业机会？

我相信答案在于，我们生活于其间的社会建立在对自由和平等的承诺之上，但对女性和来自少数文化群体的人们来说，到目前为止社会还未能实现这些承诺。我们最深刻的信念之一是，应该让每个人都能按照自己选择的方式去生活，只要遵循我们在第四章所探讨的那些限制；另一个深刻的信念是，每个人都有权要求作为平等者被对待，无论表现于被赋予平等的权利，还是被给予平等的机会。考虑到这些信念，如果社会中一部分人只能享受范围更小的个人自由，或者得到的待遇低于现有社会和政治制度下的平等水平，它就成了一个极受政治关注的问题。因此，比如说，当女性被剥夺了男性所拥有的将职业与家庭生活协调地结合起来的选择权时，或者当少数民族成员在就业市场上的机会少于其他人时，就意味着他们没有被当作完全自由和平等的社会成员加以对待。人们有时很容易指责女性主义者，特别是指责她们的主张站在既有特权者一边。我们得知一位受雇于顶级城市机构的女性提起了一场法庭诉讼，因为她拥有的购股权比她的男性同事少了好几百万。按照任何合理的比较标准，我们都会认为她已经做得非常好了。这种反应在某种意义上是对的，在另一种意义上却并非如此。它忽略了在一个承诺平等对待的社会中被歧视的体验，纵然拥有舒适的生活方式，它也必然会贬损作为一个人的价值。

女性主义者为种种改造社会的途径摇旗呐喊，其意在于让女性享有充分的——而不仅仅是名义上的或部分的——自由和平等。文化多元主义者为这样的民族、宗教和其他群体提出了相似的权利要求：其成员遭到主流群体的歧视，或者整个文化得不到后者的尊重。每种立场都会产生不同的看法，但与其机械地广撒渔网，我更想探讨女性主义和文化多元主义对前文所述观点构成的一般性挑战。

让我们从政治权力和政治权威的问题开始吧。在第二章里我把它视为一个国家 权威的问题；换言之，我假定至少在现代社会，当我们问及政治权威应该采取何种形式时，其实是在问国家应该如何构造。但是许多女性主义者对这种理解政治的方式提出了挑战。她们主张，在人们卷入政治关系的公共领域与非政治关系的私人领域之间划出一条界限，如果并非不可能，至少也是很成问题的。换句话说，她们将政治视为一种更具渗透性的现象，与我们生活的各个方面息息相关。这一挑战被概括为一句口号：“个人的就是政治的”。由此推论，如果我们要谈论政治权威，就不能光谈国家对其属民行使的权威，还得谈论男性对女性行使的权威。

使这种挑战更有力度的是一个确定无疑的事实，即男性——不仅是过去的，在某种程度上也包括现在的——对女性行使着权力。他们这样做，部分是通过保持她们经济上的依赖性——女性为了生存而不得不依靠养家的男性；部分是通过传播关于女性在生活中的适当角色的观念，这种观念已逐渐为女性自己所接受；还有部分是通过纯粹身体上的强制——在男性的命令不被服从时以暴力相威胁。这些就是关于两性关系的大体主张，但并不是说每个个体男性都曾使用全部三种手段来束缚女性，毕竟女性常常能找到抵抗的办法；但尽管如此，它们的确指向一种在政治哲学中常常不被察觉的权力。当霍布斯这样的政治哲学家们论述权力斗争和如何控制权力斗争时，他们想到的是男性之间的关系——似乎两性间关系的问题已经得到了解决。

可这并不一定能推导出，我们从现在起应该把这些关系视为政治性的。尽管政治与权力有关，即关乎谁应该拥有权力以及应该怎样控制它，可并非一切权力关系都是政治关系。举几个熟悉的例子，诸如教师对学生的权力、雇主对工人的权力、将军对士兵的权力。每个例子中前者都能让后者按照自己所希望的方式行事，部分是通过行使被自愿接受的权威，部分是通过在命令得不到服从时以某种后果——禁闭、解雇、军事审判——相威胁。那么这些关系为什么不是政治关系呢？我们需要想一想，是什么使政治成为人类生活中一个独特的组成部分。首先，政治虽然涉及决定的作出和执行，但它是以特定的方式来作决定的，即让不同的声音和不同的利益都有机会得到倾听。它不必然是民主的——皇室宫廷中也有政治；也不必然是道德上纯洁无暇的——其中不仅有讨论和争辩，也有威胁和妥协。但是在独裁者无须倾听任何其他声音或与利益相关各方商议就能将自己的意志强加于人的地方，是不存在政治的。其次，政治权威与人类生活的每一个方面都潜在相关。虽然我们能够也应该对它加以限制——我们应该划定一个政治决定不得侵入的个人自由的领域，就像在第四章看到的那样——可划定这些领域的行为本身就是一个政治行为。政治也是我们借以确定处于不同社会阶层的个人应该能够行使什么权力的途径。教师对学生的权威应该有多广、雇主与工人的权利和义务分别是什么、将军在管理军队时可以做什么不可以做什么，都是关于政治决定的问题。

如果政治具有这些显著特征，我们就能以不同的形式来表达女性主义对政治权威发出的挑战。女性主义者就男性与女性之间关系所指出的，与其说是这种关系所固有的政治特性，不如说是政治 在处理这种关

系上的失败 。就其迄今为止的组成形式而言，政治权威还没有为存在于两性之间的特殊亲密关系设置足够的限定因素。这体现在许多方面：它未能为女性提供充分的身体保障，尤其是保护她们免遭家庭暴力；未能保证女性在许多重要的生活领域享有和男性同等的权利；未能为女性提供足够的个人自由（我马上会探究这指的是什么）。正是这些政治失灵使男性得以在个人生活中对女性行使权力，一个显而易见的原因在于，许多世纪以来女性几乎完全被排除在传统意义上的政治领域之外。

这直接把我们引向女性主义和文化多元主义对当前实行的民主的批评，但在探究这些批评之前，我想更仔细地看一看自由的问题。如我们在第四章所见，自由通常被理解为一个受保护的行动领域，其中每个人都有机会和手段来决定自己过什么样的生活。女性主义者——文化多元主义者也提出了相似的主张——从两个方面挑战了这种观点。第一，她们认为女性在私人领域其实比政治哲学家通常想象的更不自由。第二，她们认为用密尔的术语来说或许显得纯粹“涉己”的行为，事实上可能会对女性的利益产生破坏性影响。



图**12**女性解放的代价：呼吁女性参政权的埃米琳·潘克赫斯特在白金汉宫外被捕，

1914。

我们已看到，自由包括向一个人敞开的一系列选择项，但也包括在这些选项中作出选择的能力。在过去，向绝大多数女性敞开的选择项显然是很有限的。她们除了结婚、养育孩子、在家庭内或与之密切相关而又数量有限的职业领域工作之外，几乎没有什么选择。20世纪见证了女性自由这一外在方面的显著变化。不仅几乎所有职业都至少在形式上向女性敞开了，而且现在在个人关系领域中也有了真正的选择——要不要结婚、到底要不要建立异性关系、要不要生孩子，等等。这并不是说她们在所有这些方面都享有和男性平等的 自由，因为如我们再次所见，自由也是一个不同行为过程所需成本的问题，比如当女性决定将事业与养育孩子结合起来时，她们常常必须承受额外的代价。但更麻烦的问题与自由的内在方面，即作出选择的能力有关。

女性主义者声称，女性仍然受到社会中形成已久的文化规范的束缚，即使她们不再受到身体上的强制去服从这些规范。这些规范尤其涉及女性的外表应该怎样、行为应该怎样、应该与男性建立什么样的关系，等等。它们在人生的早期阶段内化于一个女性的观念中，此后就很难动摇。显然，女性在许多生活领域的确作出了真正的选择——职业、宗教、广义上的生活方式——但几乎总是受到关于女性特质的普遍观点的束缚。这可能导致破坏性的结果，譬如过分关注身材相貌会引起十多岁少女的厌食症，关于男女在家庭内部所扮演角色的既定观念会使女性屈服于极不公平的家务分工，等等。

这个问题之所以这么难解决，是因为它和另一个女性主义者自身也未达成一致的问题纠缠在一起：男性和女性是否在本质上具有相同的天性，抑或男女之间存在深刻的差别从而意味着他们所偏爱的生活方式总是相去甚远？如果后者是对的，我们就不应该急于假定当女性选择遵守某些文化规范时，这些选择是不可信的。这并不意味着我们必须接受，比如说，导致十多岁的少女让自己挨饿的规范。但至少存在这种可能，即比男性更关心自己的外表是女性天性中根深蒂固的一部分。在这种情形下，她们就生活的这一部分所作的选择显示出与男性不同的模式，这并没有损害她们的自由。

我们怎么能断定，男女在选择时的上述区别仅仅是可变的文化规范的结果，还是反映了与性别密切相关的差异呢？这个问题如此复杂，最明智的做法也许是跟随约翰·斯图亚特·密尔的指引并继续信奉不可知论。

如密尔在《女性的从属地位》（这是20世纪以前极少的几本女性主义政治哲学论著之一）中所写：

> 我不认为有任何人知道或者能够知道两种性别的天性，既然只能在当前的相互关系中看到他们。如果在没有女性的社会中见到男性，或者在没有男性的社会中见到女性，或者存在一个男女同在而女性不受男性控制的社会，那我们可能已经明确知道了一些或许是各自天性所固有的精神上和道德上的差别。

既然没有这方面的证据，我们很有理由保证自由的外部条件对男性和女性来说是相同的——他们可得的选择项和作出选择引起的成本是相同的。在此之外，我们是必须同时设法打破关于男性和女性各自该如何行事的主导文化规范的控制，还是相反，应该保证传统的女性规范享有与传统的男性规范一样高的价值呢——如我所言，这仍然是一个女性主义者自身争论激烈的问题。

文化少数群体——他们的宗教或种族认同与社会中的多数群体有所不同——也面临着个人自由的障碍。即便在现代自由主义社会中，他们在形式上享有和多数群体成员一样的教育和就业机会，可是要把潜在的选择空间落实为实际选择行为常常需要付出额外的成本。例如，也许会对工作制定一些来自少数群体的人难以遵守的规范——比如有些着装要求与宗教的或传统的着装规范相冲突；也许会以与宗教习俗不相容的方式来安排工作周，如要求人们在指定为安息日的那一天工作；等等。文化多元主义者主张，必须在不仅仅是形式的意义上实现机会平等。这里的问题是，也许成本本身就会呈现为选择问题。比如说，如果我由于宗教原因选择不吃猪肉，很显然这并未限制我的自由：这种约束是自愿接受的。那么如果由于我坚持特定的穿着样式，许多雇主不愿给我提供一份工作，和这有什么区别呢？我可以选择不以这种方式着装。

为了解决这个问题，我们需要确定一种穿着模式，或者事实上任何其他类型的工作规范对于我们所考虑的工作来说是否必不可少。在某些例子中穿着要求也许是出于安全考虑而强制推行的。另一些情况下涉及的也许是审美问题——比如说演员和舞蹈家必须作好心理准备接受制作设计师所选定的服装。但如果这种模式只不过是习惯性的，那么文化少数群体就有理由声称自己的职业选择自由受到了限制，除非放弃或者放

宽这种模式。（当然，他们也必须证明自己的穿着要求具有深刻的文化根源，所以破坏它对于当事的个人来说是代价高昂的。）

这样我们看到，女性主义和文化多元主义的挑战方式也许会迫使我们作出修正的，不是自由观念本身，而是我们如何理解人们真正自由地选择自己生活道路的条件。这同样适用于我们对自由之限度的考察。我在第四章举例说明，看起来对他人完全是防御性的（因而按照密尔的定义不是“涉他”的）行为怎么会变得不止如此——假如结果是受其影响者被迫改变自己行为的话。女性主义者和文化多元主义者也许想把这个论断再推进一步。例如他们会声称，女性和文化少数群体（尤其是在大众媒体上）被描绘的方式会对他们总体上被对待的方式产生重要影响。譬如说，如果女性被表现为性的目标，或者黑人被刻画为罪犯或毒品贩子，这将会也许是不知不觉地影响到有权决定雇用或升职者的行为。言外之意是，表达自由应该受到比我们以前所想的更多的限制。损害弱势群体利益的表达应该被制止。为此，某些女性主义者呼吁禁止色情文学；宗教少数群体的代表要求制定关于渎神的法律禁止对其宗教的毁谤言论，就像萨曼·拉什迪出版《撒旦的诗篇》一书后某些穆斯林所做的那样。

这些要求向坚决主张个人自由的社会提出了难题。毕竟，自由的价值不正在于它容许人们挑战惯例、容许人们震惊和愤怒并容许人们以这种方式促使他人质疑自己的既定信念吗？我们怎么能对冒犯了一群人的表达或行为加以称颂，反过来又试图对冒犯了另一群人的表达和行为加以禁止呢？由于很难在这样两种表达形式——一种虽然冒犯他人却又是解放性的，另一种则纯粹是冒犯性的——之间划出界限，我们可以得出结论说法律在这个领域是一件鲁钝的工具；一般说来，应该让人们自己去判断哪些表达是可接受的、哪些不是，只有在公共场合发表的种族主义言论等极端情形除外。这不排除关于这些问题的公开辩论，它可以让人们进一步意识到，在具有不同文化背景的其他人看来什么是冒犯或者侮辱。在一个文化多元的社会，对其他群体文化价值的普遍尊重是一种重要的美德。与此同时，不屈服于具有负面作用的政治正确要求也很重要。在文化能够容纳敌视自由和平等的元素，尤其是女性的自由和平等的地方，我们应该毫不犹豫、坚定不移地这么说，即使这意味着冒犯。

现在让我转向民主问题。在有普选权的社会中，女性主义者和文化多元主义者面临的一个主要问题是女性和文化少数群体代表在立法议会

中的相对缺席。这个问题何以重要呢？有人从另一个方面辩称，代表们是由全体选民选出来并向选民负责的，所以就算实际出席议会的女性和少数群体成员很少，他们的利益和关切也能通过代表他们的（白人）男性被传递出来。换句话说，重要的是责任机制，而不是事实上谁被选出来坐在议会或国会里。

这个回答忽略了如下事实：在当前存在的民主政体中，当选的代表拥有对问题作出决定的多项自由，这些问题是选民们从来没有机会去决断的。我在第三章讨论了深化民主、让人民更充分地参与决策的方式，如果这些方式得以实施的话，选谁来代表他们就确实没那么重要了。可现在它是非常重要的。要求增加女性和少数群体代表的理由是，在一些重要的问题上，不属于这些群体的人很难充分理解他们的看法和利益。所以，举例言之，如果一个与宗教习惯有关的问题被提交给议会或国会，比如涉及工作歧视的情形，那么下面这一点就很重要了：应该有出席会议者能够解释这种习惯的意义、它对于当事群体生活的核心意义或其他作用，等等。这同样适用于女性所特别关切的问题，比如说产假或儿童护理问题。



图13穆斯林在英国布拉德福德焚烧《撒旦的诗篇》，1989。

让代表与人口数目严格地成比例并不是根本问题。重要的是每一种主要观点都能在立法机构中得到充分的代表。这是从我前面对民主的描

述中得出来的：民主是一种经由所有相关人员的开放式讨论达成政治决定的制度。这里假定相关人员都愿意倾听对方的论辩、以公正为标准进行权衡并相应地改变自己的观点。当然，民主并非总是这样运行，但尤其对于少数群体来说，尽可能这样去做是很重要的。他们毕竟是少数群体。如果每个人都只根据自己的局部利益来投票，少数群体的利益就注定会受损。论辩的力量是他们唯一的武器。

这种看法受到了某些女性主义者和文化多元主义者的挑战，他们声称通过理性论辩来作决定的想法本身就是对这样一种制度的偏爱：该制度对那些已经适应了这种讨论的人更加有利。他们辩称，女性和少数群体可能需要使用更有激情的言论形式来为自己辩护；他们还建议，某些问题应该留给最与之利害相关的群体来解决，所以关于堕胎、避孕等生育权的问题应该交由女性独自决定。我在第三章关乎少数群体的普遍问题上指出，民主政体应该乐于将某些基本权利写入宪法，这正是为了保护少数在任何时候都免受对其不利的多数的侵犯。我还提出，像联邦制那样创建分立选区以解决不同的问题，可以在民主的基础上证明其正当性。然而这里的问题是，许多与女性和文化少数群体密切相关的问题，也和其他群体存在很大的关系。堕胎是一个明显的例子。不管人们多么倾向于认为这个问题仅与女性有关，但显而易见，尤其是宗教群体也与之有着深刻的关联，他们相信在堕胎之时包含了对人类灵魂的摧毁。人们无法将这种关切归为疯狂而拒绝考虑，除非他们愿意以同样的方式对任何具有宗教基础的其他文化主张背过身去。所以唯一的解决办法是努力通过争辩和讨论，寻求一种至少能在最低限度上让对方接受的关于堕胎的立场，这再次突出了使制定决策的机构能够充分代表各种观点的重要性。

在这一章的最后，我们要谈到正义问题：女性主义者和文化多元主义者如何对主导性的社会正义观发起了挑战，我们又该如何回应这些挑战？在此我想聚焦于两个特殊问题：家庭正义，即家庭生活中男性与女性之间的正义；以及积极歧视，即旨在促使女性和少数族群获得更好的教育和工作机会的措施。

社会正义，如我在上一章所指出，关系到社会和政治机构在个人之间进行的利益分配和成本分摊。在传统意义上，其焦点在于财产和税收制度、卫生保健和教育产品的公共供给等。但我们能把注意力仅限于这些公共机构的分配结果吗？女性主义者指出，我们还需要考虑在家庭单

元内部发生了什么，看看它如何分配利益和分摊成本，看看这对更广泛的工作、收入等分配具有什么影响。更具体地说，她们认为没有家庭正义，就无法实现女性应得的社会正义。

今天许多人都同意历史上家庭对女性的待遇是不公正的——或多或少将她们置于其男性亲属的支配下，后者不仅只须干很少的家务活，还因为自己作为养家者的地位而控制着家庭的财政权。可是现在，女性似乎已在公共领域中获得了独立，她们赢得了法定权利、政治权利和进入劳动市场的平等资格；家庭背景下的男女关系必然也发生了深刻的变化：他们如今在平等的基础上相处。换言之，对女性来说一旦实现了（通常意义上的）社会正义，家庭正义就会随之而来。然而这种乐观主义信念并未在实践中得到证实：女性的地位无疑在许多方面提高了，但仍然存在大量的不平等，尤其是在男女分配家务劳动的方式上。即使在双方都有全职工作的情况下，女性仍要承担家务活中最大的一份。假设这些家务活使人烦累的话（真的有人能从使用吸尘器或者熨烫衣服中得到乐趣吗？），这看来就是不公平的。

女性还由于如下事实而吃亏：在孩子出生后，其职业生涯中断的时间几乎总是比男性更长，生育期结束后常常是回到就业市场从事兼职的工作，或者在升职阶梯上的前进速度总是比地位相似的男性更慢。和公开的性别歧视差不多，这似乎也解释了女性总体上比男性挣的钱更少、在各种职业最上层被代表的程度也更低这一常见的事实（只有很少的女性执行总裁、法官、教授等等）。

但我们不应该急于得出这样的结论：由于男性和女性在某些方面终究是不平等的，这就必然是非正义的。毕竟，有些不平等的结果依然是公正的——譬如当它们反映了人们所作的不同选择时。所以对于我刚刚提出的例证，需要考虑的一种回应是女性已经同意了看起来对她们不利的安排；可以说，她们将其视为家庭协议的一部分而加以接受了，即她们应该承担大多数家务、应该拥有不如男性伴侣那么辉煌的事业。

她们为什么会同意这样的安排呢？大概是因为仍然存在着关于男性和女性各自角色的规范，这些规范告诉我们女性对于持家和育儿负有特殊的责任，而男性对于在外挣钱负有特殊的责任。所以尽管现实中绝大多数到了工作年龄的女性都能在劳动市场上被雇用，但男女两性倾向于把她们的工作视为一种额外津贴，视为她们主要责任之外的某种附属品。可就算女性接受这种观点，就付出和回报的平衡来说，它也显然是

对她们不利的。这种规范是先前时代的遗留物，人们的自愿接受并不足以使它变得公正（我们知道，即便是奴隶也接受了确认其奴隶身份的规范）。

表明家庭正义在我们的社会尚未实现是一回事；明确说出家庭内部正义要求的是什么却更为困难。我们是应该坚持把平等分摊成本和分配利益作为所有夫妻的准则，还是为人们留出根据各自情况作出不同安排的余地呢？或许关于女性之适当地位的旧有规范一旦消失，自愿同意的原则就会盛行起来。如我们所见，有些女性主义者坚持认为在男性和女性之间存在深刻的差异，尤其是关乎他们在育儿方面的角色；认为严格的平等是在强迫女性以违背她们生理天性的方式行事。从以上角度来说这是正确的，家庭关系中的公正应该与家庭生活中的灵活性相兼容，伴侣们可以根据各自的偏好和能力去选择家内和家外工作的划分。

最后，我们在本章还要考察一下反歧视行为和积极歧视政策所提出的问题。女性主义者和文化多元主义者都对关于机会平等的传统观念提出了挑战，这种观念意味着挑选人们去工作或上大学必须严格以其成就为基础。相反，他们主张，正义也许要求我们对女性和/或少数族群成员加以积极歧视——换言之，遴选委员会应该增加一个额外的因素，即考虑申请者是否属于这些群体之一。当然，这样的政策已经被大学和雇主相当广泛地实施了，可它们仍然是有争议的。

我们需要区分可能赋予积极歧视政策正当性的两种情形。一是评估成就的标准方式，比如依赖考试成绩或测验结果，往往会低估女性或少数群体成员的真实能力。这或许是因为测验包含了潜在的文化偏见，或许是因为这些人获取测验所要评估的技能的机会更少——比如说由于更差的教育背景。如果能够证明这一点——考虑到现在学校里女孩的表现往往要胜过男孩，这在被剥夺的少数族群那里似乎比在女性那里可信得多——积极歧视政策其实是达到机会平等的一个更好的办法。在原则层面上不存在争议：争论仅仅在于，用什么方式可以最好地保证把真正胜任的人挑选到有利位置上去。

但是还有第二种证明正当性的形式，它确实 提出了原则性的问题。它起始于当前女性和少数族群在社会上等阶层中的代表性明显过低这一事实，并提出将积极歧视作为纠正偏差的最佳手段。换句话说，确保有许多女性、黑人、穆斯林等占据商业、各种专门职业、文官等领域的高层职位，应该是社会政策的一项重要目标。按照这种观点，社会正义不

仅是公平对待个人；它还具有一个以群体为基础的重要元素。正义的社会应该是这样一个社会，其中一切主要群体都在各个社会领域按照大致的人数比例被代表。

假定个人机会的真正平等是真实的，即人们总是基于成绩被挑选到工作岗位和其他位置上，也有同等的机会去获得被视为专长的技能和能力；但是社会中不同群体的成功却被证明或多或少是总体性的，某些群体占据了大多数的上层职位，另一些则群集在社会底层。我们能不能说不那么成功的群体是群体间不公的牺牲品呢？如果它们的成员是有意选择不去申请更好的工作（比如说由于文化上的原因），那就不能。但一般说来这似乎不太可能（也许有一些特殊的工作，使某些群体出于文化原因而感到不合意）。更有可能的解释是，如果群体成员在过去一直倾向于从事地位较低的工作，这些群体就会具有较低的期望值和自我价值感，因而只有很少的成员相信自己有机会爬到职业阶梯的上端——所以他们宁愿不去尝试。



图**14**多元文化的和谐：诺丁山狂欢节，**1980**。

我们应该关注这种状况。这些群体地位低下，其个体成员不去争取本来可以拥有的机会，这种状况对群体本身、事实上对整个社会都是不利的。积极歧视政策也许是有用的，它可以表明如果得到最初的推动力

——比如说一所好大学里的职位——少数群体成员能够表现出怎样的能力。这些人可以扮演行为榜样，鼓励其他人跟随他们的步伐。所以总的来说，这样的政策或许能够在总体成效上证明自身的正当性（非洲裔美国人也许是最好的例子）。但这并不意味着它们是正义所必需的内容，也不意味着可以仅仅因此而将抱负和成就较小的群体描述为非正义的牺牲品。事实上这里也许存在着现实的价值冲突——在公正对待个人与确保种族和其他群体充分融入广泛的社会生活之间。我在本书开始不久就说过，政治哲学家应该抵制政治家们常常受到的诱惑，即假定自己偏好的政策不会牺牲其他价值。在此我们应该推断，积极歧视只有在事关保证个人之间的实际公正，即发现真正的成绩时才是正义的。如果超出这个范围、变成一种提高某个群体相对于其他群体的整体地位的手段，那么无论这种政策在总体上多么可取，它也不再是一个正义的问题了。

我在本章开头指出，我们不该把女性主义和文化多元主义视为历史更久的政治哲学问题的替代品，它们只是用新的方式来提出这些问题。我希望现在已经证明了这一看法。女性主义者和文化多元主义者教我们用不同的方式思考政治权威、自由、民主和正义，尤其是在如下方面对我们形成了挑战：他们说明了在文化各不相同、女性期望得到与男性同等对待的社会中，这些价值应该如何实现。他们的著作丰富了政治哲学，引领它直接与当前争论最激烈的某些问题发生关联。

第七章

民族、国家与全球正义

在最后一章，我们要探讨关于政治权威和正义之范围 的某些基本问题。我们要问，是什么使某些人类关系具有了政治性，另一些则不具有；正义的观念能不能运用于家庭领域内男性与女性之间的关系，以及社会中不同文化群体之间的关系。本章还将探究政治和正义的范围，不过现在我们要把视线投向外部而不是内部。我们将持续追问，我们最熟悉的政治单元——民族国家如今是否已经失去其原有效用，我们是否应该把政治看作在国际甚或全球范围内发生的事情。我们还将探讨在超越民族国家的层次上正义可能意味着什么：我们能否从全球正义的角度进行思考？如果能的话，适用于这个层面的基本规则与适用于国家政治共同体内部的规则有没有区别？

这些关于范围和规模的问题不仅仅是技术性的。从面对面的小型群体（在那里每个人都了解作为个体的其他人）到大型的社会（在那里我们对大多数其他人的知识是概略性的，即对他们只有类型或范畴上的了解；我们的知识是通过比如媒体报道而间接获得的），人类互动的方式经历了根本性的变化。值得回过头去看看在我们的壁画家洛伦泽蒂的时代，锡耶纳市是如何运行的。与当今世界占主导地位的政治单元——民族国家相比，它的规模非常小。在严格意义上的市区之外，锡耶纳的管辖权仅限于距离市中心不超过三十英里的范围，包括小镇、村庄和乡间。据估计，这个政治单元的总人口在1348年黑死病爆发之前最多曾达到十万人；其中约半数住在城区，只有少数居民具有公民身份。所以洛伦泽蒂——他的《好政府和坏政府的寓言》里有许多特征与锡耶纳有相似之处——描绘的是这样一个政治共同体，其政治领袖个人为许多公民所熟知，每天都能看到这些公民在城墙内从事着自己的营生。来自城市各部分的代表所组成的最高委员会，在公告员和钟声的召唤下聚集起来。在把锡耶纳描述为一个政治共同体 （community）时，我们是在这个词本来的意义上使用它的。

我们今天所理解的政治哲学，首先出现于这些小规模的政治共同体，其中最典型的就是古典时期的希腊。在这里，至少是就城市内部生活而言，公民团体掌握着自己的命运；所以询问关于政府的最好形式、

好的统治者应该具备的品质、正义的意义等问题是顺理成章的。这样的城邦或许为人类提供了他们曾经有过的统治好自己——实现自由、正义和民主——的最佳机会。那么它们为什么没有持久留存下来呢？答案在于，像雅典和锡耶纳这样的城邦总是很容易被更大的（政治）单元所占领和同化；它们必须愿意为维持自己的独立而不懈地战斗，在这样做时又不得不与相邻城市结成不稳定的联盟，这种结盟可以取得一时的成功，但从长远来看最终还是无法抵挡中央集权程度更高的帝国：雅典屈服于马其顿的腓力 [1] ，而锡耶纳在把自己置于米兰公爵之类邻近统治者的保护下而维持了些许独立性之后，最终还是被西班牙国王查理五世 [2] 所征服。城邦的失败不是由于它们内部的缺陷，而是因为在面对入侵军队时外部的软弱。

被证明能够抵制帝国的权力、同时仍然可以体现部分城邦美德的政治单元，就是民族国家。它是在远为庞大的规模上建立起来的，拥有占据了大块地理区域的数以百万计的人口，在都城聚集着国家自身的机构——议会、法庭、政府、军事指挥部等，但它仍能在某种意义上被视为政治共同体，因为它的成员认为自己属于一个与邻国区分开来的独特的人群或民族。要使这种情况得以发生，必须有通讯媒体将组成民族国家的许多地区相互联系起来，告诉每个地区的人们其他人在想什么、做什么。由于这个原因，历史学家本尼迪克特·安德森 [3] 将民族称为“想象的共同体”：和面对面的共同体不同，它们的存在有赖于共同的想象行为。人们必须学会把自己看作是法国人、美国人或日本人，而不仅是家庭成员或某个特定城镇的居民。

但是民族真的存在吗？抑或它们不仅是想象的，而且是纯粹虚构的？有什么东西能将居住在国界线一边的人们与住在另一边的人们切实区分开来吗？英奇司祭长 [4] 曾经说过，“民族是由对祖先的错觉和对邻居的惯常仇恨结合而成的社会”。和大多数好的引语一样，这句话包含着真知灼见。通常，民族认同的确产生于与某些相邻族群的对抗：是英国人曾经就等同于不是法国人，正如今天是苏格兰人意味着不是英格兰人，是加拿大人意味着不是美国人。各民族也典型地推衍着关于其自身的神话——它们独一无二的道德或文化品质、它们过去的军事或政治（或体育）成就，等等。尽管如此，民族认同也不完全是虚幻的，它既可能成全美事，也可能为虎作伥。几乎在所有情形中，我们称为民族的群体都共有同一种语言，共有长期居住在一起的历史，以及不仅以文学形式、也在物质环境——城镇和都市的建造方式、景观的模式、纪念

碑、宗教建筑等等——中表达出来的文化特性。当年轻一代在那些文化和物质背景下长大时，他们会不由自主地被这一共同遗产所塑造——即使他们会反抗其中的许多方面。

在民族拥有自己的国家的情况下，民族文化的影响力尤为强大。因为在这种情况下，文化传播会通过法律、政府机构、教育系统、全国性媒体以及刚刚提到的非正式渠道得以进行。民族与国家相互强化——国家的权力被用来巩固民族认同，而以这种方式被拴在一起的人们又更乐于接受一个共同的政治权威、更乐于在受到攻击时团结御敌。这解释了为什么民族国家作为政治单位被证明是相对成功的：它们足够大，不至于被帝国军队所吞噬；而与此同时，又能在需要抵抗的时候依赖其成员的忠诚。

当然，这种忠诚存在着下降的趋势。当民族国家像在20世纪的两次世界大战中那样相互争战时，它们能够造成早些时候所无法想象的大规模死亡和痛苦——早期最经常出现的战争主要是由为帝国服务的雇佣军来进行的。所以要为作为一个政治单元的民族国家辩护，仅强调它的军事能力是不够的。我们需要更多地说明一个其成员被共有的认同团结在一起的社会能够取得什么样的政治成就。

在这里我想提出两个观点。第一个观点是，这样一种认同使民主政府成功运转的可能性极大增加。回头看看第三章所讲的内容，我们看到，民主政治最大的困难之一就是让多数和少数互相协调——说服少数群体接受多数群体的选择，同时也说服多数群体不要压制少数群体的希望或利益，而是设法在作决定时将其纳入考虑。我在那里提出，有可能促进我们所称的“民主的自我克制”的因素之一，是各方之间的信任。在一个人们总体上信任他人的社会中，他们很少为发现自己在某个问题上处于少数地位而焦虑不安，而更乐于在不会对自己造成很大伤害的基础上让多数群体执行其决定。相反，在信任缺席或缩减的地方，每一个决定都变得生死攸关。



图15加拿大人集会支持国家统一、反对魁北克分离主义，蒙特利尔，1995。（图中标语牌上文字为："我们爱魁北克；留在加拿大；我来自多伦多"。）

来看一个简单的例子：设想我们有一部民主的宪法，我们所属的政党刚刚在普选中被击败。我们应该按照宪法的要求交出权力，还是发动政变、宣布选举无效呢？交出政府的控制权，我们就使自己面临着两种风险。一是我们的对手会利用他们刚刚获得的权力来迫害我们，或者最起码会采取有利于他们自己的支持者的不平等措施。二是尽管通过民主选举获得了权力，但他们不会尊重宪法，所以我们现在交出权力就是失去了重新行使权力的机会。（这不仅是一个理论上的可能性。众所周知，对于新生的民主政体来说，关键性的时刻不是第一次选举，而是在赢得第一次选举的政党被击败并被要求放弃公职的时候：它会怎么做呢？）我们是否愿意冒这个险，取决于我们对即将就职的人有多信任。

要使这一观点完整，我们需要追问是什么使人们更有可能信任他人，尤其是他们自己所不了解的人。研究该问题的社会心理学家发现，一个重要的因素是被感知的相似性：我们倾向于信任那些我们认为在某方面与自己相似的人们。不难想象对这一倾向的解释：它也许是我们从人类进化的早期阶段继承而来的特性，那时人们在扩展的亲属群体中互相合作，必须学会如何区分自己人和外人。在大规模社会中，人们在音形相貌上都难有共同之处，信任就成问题了。但民族认同可以帮助我们解决这个问题：我们也许在政治上不赞成另一方，甚至鄙视他们所支持

的多数观点，可我们知道，他们仍然和我们有许多共同之处——共同的语言、共同的历史和共同的文化背景。所以我们至少可以相信他们会尊重民主政府的规则和精神。

我的第二个观点与社会正义有关。是什么使得人们愿意支持将会增进社会正义的政策呢，尤其是在他们发现政策实施后自己将会受损的时候？譬如说，他们也许必须支付更多的税款来创造为所有公民提供福利保障所需的资源，而对他们来说，私人购买卫生保健、教育产品等等也许会更便宜。或者为了给迄今仍很落后的群体创造平等的机会，他们必须放弃自己的某些既有特权，譬如为自己的后代提供找工作和上大学的捷径。他们为什么会这样做呢？在正义或公平的意义上，我们或许可以作出回答。但我们需要再次追问：是什么使人们愿意根据正义来对待他人？要对这些作出回答，我们仍要考虑共有认同的问题。

我们的确承认对所有人都负有某些正义方面的责任，不管除了普遍的人性之外，我们和他们有没有任何共同之处。我们知道杀死、伤害或无理监禁他们是不对的，知道在他们陷于危险或困苦中时应该施以援手。这一共识可以帮助我们弄清全球正义的观念，稍后我要说明这一点。但社会正义对我们提出了更多的要求；特别是它常常要求我们接受平等原则所施加的限制，如果摆脱这些限制的话，本可以对我们自己或我们的亲戚朋友更加有利。如果我们在交税时耍花招，或者破坏规则给侄子一份不该属于他的好工作，这样做并没有人被杀死或伤害。那么，是什么促使我们接受这些要求呢？正如约翰·罗尔斯等政治哲学家强调的，一个非常重要的动机是在能够相互证明行为正当的条件下和他人居住在一起。换言之，如果有人让我解释自己的行为，解释我正在做的事情为什么是可以接受的，我可以诉诸她和我都能接受的原则。

这种动机的强度取决于我们与其他相关人等的联系有多密切——这在面对面的小型群体中最为强大——但民族共同体认同至少提供了某种粘合剂，使人们关注在正义的条件下和他人共同生活。我并不是说现有民族中人们总是正义地行事——那远非事实——只是说他们有这样做的动机，这使他们更愿意支持前文提到的累进税收或机会平等之类的立法。

不同意这些把民族认同与民主和社会正义联系起来的观点的人，常常用举例的方式指出，诸如比利时、加拿大、瑞士之类的国家是多民族的，即每个国家都有两个或更多清晰可辨的民族共同体；但它们却仍然

是支持广泛福利国家政策和其他社会正义制度的稳定的民主政体。作为回应，我想说两件事情。第一，这些国家都形成了联邦体制，将包括经济和社会政策在内的许多重要决定权交给了包含不同民族群体的省或地区。例如在比利时，佛兰芒人和瓦龙人 [5] 各有其分立的政府，负责就业、住房等许多政策领域，联邦政府则负责处理防卫和外交政策等全国范围的问题。第二，这些社会中的大多数人具有我们也许会称为“鸟巢式的”民族认同：他们把自己同时 看作佛兰芒人和比利时人、魁北克人和加拿大人，等等。换句话说，他们既有包罗全国的民族认同，也有更加地方化的民族认同，这有助于解释这些社会何以能够如此有效地运转：它们可以唤起共同的忠诚感以支持全国层次的民主政体，并证明将资源从富裕地区向贫穷地区再分配的正当性。

这样，民族国家允许人们在较大的规模下进行政治合作，并通过构建能将人们拴在一起——尽管他们的信仰和利益相互冲突、地理分布也很分散——的共有的政治认同，至少部分成功地实现民主、追寻社会正义。但是现在许多人相信，这种政府形式已经过时了。人们已经为民族国家写出了无数的讣告，看起来，我们只是在等待它的躯体自然而然地跌入坟墓。

为什么民族国家会被认为已经日薄西山？一些原因是内部的，与在社会中维持共有的民族认同的困难有关；由于移民和其他的原因，这些社会的文化多元特性正在日渐增强。另一些原因与国家运行的外部环境有关：它们控制全球经济力量的能力削弱了，只能通过国家间合作或国际组织来解决的问题，尤其是环境问题的范围在日渐扩大。我不打算在已有的关于这些主题的文献洪流中添加任何东西，只想提一些与可能取代民族国家的那种政治秩序类型有关的问题。

最受青睐的替代品是某种形式的世界主义。世界主义其实是一种非常古老的观念，可以回溯到古罗马的斯多葛学派，他们喜欢把自己看作kosmopolitai，即“世界公民”。但这个词的准确含义是什么呢？对世界主义的一种阐释是和它的字面意义相一致的世界政府，即用一个一元的政治权威取代现存的一百九十一个分立国家。但是尽管世界政府得到了某些人的鼓吹，其不利之处却再明显不过了。

首先，很难想象如此规模的政府怎么可能是民主的。显然，它的运行必须通过经选举产生的代表，他们每个人都要代表数以百万计的人，因此普通公民事实上将没有机会对政府本身施加影响或控制。本章论述

的要点是民主在较小的规模下运行得最好：城邦也许是它理想的场所，民族国家的巨大成就在于利用大众媒体模拟了城市的亲密关系，至少给人民一种被卷入和有能力影响政治事务的感觉。但世界政府将呈现为一个遥远而陌生的机构，甚至规模小得多的欧盟，对于今天的许多人来说也是如此。而且前面强调过的信任问题，也将携其全部威力浮现出来：如果决定是由来自那些我感到自己与之没有什么共同之处的社群的多数所作出的，我凭什么认为它们是合法的呢？

其次，确实存在世界政府蜕变为暴政的危险，这种情形一旦发生，将不会有避难所为个人提供庇护。在诸多国家所组成的世界里，坏政府的一个显著标志是政府不得不建造围墙和栅栏束缚自己的人民，而存在替代选择的地方，围墙和栅栏是无法长期维持下去的（为阻止人们从东德逃往西德而建造的柏林墙在存在了二十八年之后，于1989年被逐段拆除）。专制政府至少在某种程度上受到人民逃往其他地方的可能性的制约，在那里，他们可以生活在更大的自由和安全之下。但如果世界政府成为现实，这样的制约将不复存在。

最后，如果说今天不断增长的文化多样性正向许多民族国家提出难题的话，那么这些难题对世界政府来说将要深刻得多，因为它必须容纳现存的各主要文明，其中的每一种都想让自己的价值和信仰在公共政策中得到体现。事实上，只有在两种情境下，这一提议才似乎是完全可行的。一是出现一种共同的全球文化淹没当前的文化差异，它或许会以大众市场的消费主义为基础——所谓的“麦当劳世界”（McWorld）设想，在那里所有地方都转变成一种巨型的美国购物中心。二是文化的大规模私有化，从而尽管不同地方的不同群体仍在追寻他们自己的文化价值，却无法再指望政府对这些价值予以考虑（作为类比，想象一个社会中没有国家教堂，只有各自的宗教群体建造和资助的教堂）。这也许要比第一种方案更可信些（也没有那么让人反感）。然而，当今世界最激烈的分歧之一就存在于这样两群人之间，其中一方愿意看到文化（尤其是宗教）以这样的方式私有化，另一方则坚持政府的政策应该以他们所偏好的文化价值为基础。



图16抵制美国风格的全球化：拉脱维亚，**1996**。

在字面意义上，世界政府必须与一个温和得多的提议区分开来——这一提议受到包括伊曼纽尔·康德在内的哲学家们的青睐——它主张国家

应该达成放弃使用武力的永久性协议；应该成立一个联邦以保证康德所说的“永久的和平”。我们可以在当前自由民主政体之间的关系中看到这一预兆，其中就包括一项有时是默许的、有时是明确的协议，即通过谈判或者诉诸欧盟、联合国之类的国际组织来解决他们之间的分歧。有必要强调，这种类型的协议稳定了国家之间的关系，却使国家本身成为了政治权威的主要来源。康德本人也赞成这一点：一个单一的世界政府会成为“侵蚀一切人类活力、以自由的墓地而告终的普遍专制”。

世界主义在最字面性的意义上是难以置信和没有吸引力的。但政治哲学家有时会从不同的角度阐释世界公民权的概念，不把它当作一种政府形式，而是解释为关于个人应该如何思想和行为的提议。他们的建议是，我们应该克服自己狭隘的民族依恋和其他依恋，把自己视为世界的公民，也就是与所有的人类同伴负有平等责任的人。由此视角观之，民族界限只是没有附着任何道德意义的任意的分界线。尤其是，我们不应该再把正义视为主要在城市或国籍范围之内去追寻的某种事物；我们应该平等地重视每个人的主张，无论其种族、信仰或国籍为何。所以，就算政治权威仍然停留在特定的民族国家，我们也应该用它来提升全球正义，不再给我们恰好所属的政治共同体内的那些人以任何优先权。

这种类型的世界主义者通常并不否认上面所说的共有认同与愿意接受正当对待他人之责任之间的关系。他们也许会同意，人们的正义感经常受到自己的归属感和对政治共同体内外人群之区分的有力塑造。但他们把它视为一个有待克服的问题，而不是永久存在的限制。这里涉及一些深层问题，如人类能够遵循纯粹理性原则行事的程度，或在另一方面也涉及理性是否必须与情感、情绪和关于我们是谁的意识相结合，以便激发行动。不过我不打算纠缠于这些问题，而是想提示出至少对一种激烈的伦理世界主义表示怀疑的几个理由，然后提出理解全球正义的一种替代方式。

理由之一假定，我们将继续生活在一个文化分隔的社会当中——换句话说，我在前面提到的“麦当劳世界”方案不会变成现实。文化影响着我们理解正义的方式，或许不是在最基本的层面上，而在一种可以被恰当地视为来自正义的要求方面则确定无疑。宗教提供了一些明显的例子。假设某人声称自己出于宗教信仰而有着特殊的需要，或者他应该遵循的宗教实践使他的机会受到了限制。我们应该怎样对待他的主张呢？如果我们站在他所属的宗教传统之内并且接受他对这种传统的阐释，就

应该把他的主张视为有效的正义要求。但是如果从外部来看，我们肯定会有不同的观点。我们也许会对这些主张给予某种重视，但也可能会问能否改变传统，使其对信徒来说不再那么繁难。

类似的视角差异也可能出现在国际层面。假设我属于一个世俗趣味主导的社会，信奉要求我无视民族界限的世界主义的正义原则。另一个社会在物质上比我所在的社会贫穷得多，但这主要是因为它的成员将大部分财富捐献给一个神职机构，认为他们除此之外别无选择——这是上帝的命令。这个社会中的个人对我的财富有多大的索取权呢？我是应该把他的相对贫穷视为他出于宗教原因所作的选择，因而对我没有什么特别的索取权；还是应该把宗教开支视为外在的强制，进而认为他比我自己社会中的人有更紧迫的需要呢？一般的看法是，如果文化差异对我们理解正义的方式产生了影响，那么在跨越 一个文化多元的世界时正义要求的是什么就变得不确定了。

第二个理由关系到正义与互惠之间的联系。这个基本概念不难说明：我公正地对待他人，因为预料到他人也会公正地对待我作为回报。这并不意味着我所做的和他们所做的完全一样，我们的境况也许是不同的。但是譬如说，如果我帮助了某个目前需要帮助的人——设想我遇到一个错过了回家的末班巴士而在夜间束手无策的人——我这样做是因为我假设要是自己处在那个位置，她或者其他人也会对我做同样的事。在政治共同体内，这种互惠观念经由法律体系和其他政府形式获得了具体的形态。当我服从交通规则或者缴纳税款时，我假设自己的同胞也会服从，无论是出于自愿还是为了免于法律制裁。没有这种设定，公正行事就会把你暴露在被那些少有顾忌的人所利用的境况之下。

如果把这种想法用于世界主义正义，问题是显而易见的。假设我知道正义要求我为属于一个远方社区的人做些什么，有什么理由能让我期待他会有所回报呢？我怎么知道自己公正行事的愿望不会被利用呢？这当然不会阻止 我按照正义的要求行事，但确实使之成为一个成本更高的选择。这一问题可能的解决之道在于出现一种全球准则，据此世界各地的人们都承认某些特定情形是正义需要实现的场合。这在大规模自然灾难的例子中得到了很有限的预示，在那里组织国际救援措施为受害者提供帮助已成公认准则。所以我们有可能慢慢过渡到这样一个世界，在那里特定形式的正义行为将会得到回报。但在这种情况发生之前，打算按照世界主义正义原则行事的人——在这些原则没有考虑民族界限或其他

形式的成员资格的意义上——其行为就是英雄主义的，超出了道德要求的范围。

这并不意味着不存在超越民族国家界限之上的正义。确有 这样一种叫做全球正义的东西，它是世界政治中越来越重要的一种因素，但我们不应该像世界主义者那样，把它简单地理解为超出那些界限、囊括各地人们的社会正义。我想用对这种非世界主义替代表述的简短概述来结束这一章和这本书。它有三个主要的元素。

首先，有一系列条件界定了民族国家之间 交往的正当规则。其中有一些已经通过国际法手册而为人熟知。国家必须遵守它们缔结的条约和达成的其他协议；必须相互尊重领土完整；除自卫之外不得对其他国家使用武力；等等。但还有另一些人们不那么熟悉的要求，只是最近才在指导国际关系中扮演了部分角色。这些要求与国际合作的成本和收益的分配方式有关。譬如说，大量环境问题的解决要求民族国家对其公民的行为进行约束。温室气体排放的限额是一例；捕杀濒危鱼类的限额又是一例。问题在于决定这些成本应该如何分摊，而正义的原则有助于解决这个问题（不幸的是答案常常是不太明确的——不同的原则可以被合情合理地召来使用——这就难免为权力政治的侵入留下空间）。

还有一些与国际贸易规则有关的重要问题。现在富裕、强大的国家能够以这样的方式来设立这些规则，即让自己的产品可以自由出口到欠发达国家，同时为保护本国的农民而设置障碍，使那些国家的生产者难以出口粮食。支持与反对国际市场完全自由的主张同时存在，但正义所要求的是，无论对贸易施加什么样的限制，都应该让贫穷国家的人们得到与富裕国家同样的经济机会。

其次，全球正义要求尊重和保护各国民众的人权，如果必要的话，包括对侵犯这些权利的国家的当权者发起挑战。我在第四章较详细地探讨了人权的概念，认为我们需要在基本人权与出现在许多人权文献中的较长的权利清单之间划清界限，前者是获得所有人过上最低限度的体面生活所需要的那些条件的权利，后者则最好理解为特定的政治共同体应该保证其公民享有的权利。这种区分在这里颇为重要，因为从全球正义的视角来看，只有对基本权利的保护才是重要的。我们不能仅仅因为其他国家不承认我们 认为重要的权利，比如普选权或不受限制的宗教自由，就对它们进行干涉（我们可以向这样的国家提供各种类型的诱导——例如欧盟等国家组织的成员资格——以鼓励 它们实现较长清单上的

权利，却不应该试图强制它们）。

为什么人权能把正义的责任强加于我们，不管什么民族界限或其他文化界限呢？一方面，它们标识出了人类存在的真正普遍的特性，这些特性超越了文化的差异性。你和我可以在宗教信仰和实践是否重要的问题上合情合理地不一致，却不能在一个遭受折磨或任其饿死的人是否受到了伤害的问题上合情合理地不一致。因此，我在前面提出的社会正义观念为何不具有文化普适性的主张，在这里是不适用的。另一方面，人权具有很高的道德价值。它们对应于能够加诸一个人的最严重的伤害。所以它们优先于我们对公平和互惠的关注。这种区别是我们本能所认可的。如果一个需要并不迫切的人请求我的帮助，比如说让我把他带到车站，这时我可能会考虑他是否在利用我的善良，或者他是否愿意在其他场合同样对待我。但如果他在一场事故中严重受伤，唯一重要的就是我能够伸出援手了。保护人权与后一种情形相吻合。如果它们得不到保护，人们就会受苦或者死亡。所以任何能够提供帮助的人都必须这么做，这是正义之举。

全球正义的第三个要求是任何地方的人们都应该有政治自治的机会；一切政治共同体都应该享有自决的权利。这不是说每个民族都得成立自己独立的国家。某些情形下，人们的聚居地在地理上如此混杂，因而无法运用这种简单的自决法则。尽管如此，仍有某些形式的自决可以适用于这样的情形，譬如北爱尔兰新教徒与天主教徒分享权力的协议，在本书撰写过程中正断断续续地推进着。有什么可以阻挠对自治的追求呢？要么是相邻国家的政治野心，试图将一种帝国统治的形式强加于相关共同体；要么是一种极不稳定的经济地位，使该共同体没有真正的选择可作。在以上任一种情形下，其他的民族都有责任联合行动，创造出使其自治成为可能的条件。

这为什么是一个关乎正义的问题呢？我在反驳政治世界主义时强调，对许多群体来说允许他们在政治上表达自己的文化传统有多么重要，而这只有在其享有政治自决的条件下才能实现。甚至自由主义社会也赋予民族自决以很高的价值，只能极不情愿地放弃自己的统治权。这表明了人们存在着掌控自身命运的强烈需要，即使他们并不是民主政府中的积极参与者。如果这些观察是正确的，那么放弃自决机会就是一个严重的损失，这会把正义的责任强加给他人。

如果全球正义沿这些方向得以实现，世界看起来将会是这样：政治

权威将主要取决于民族国家，但它们会相互合作以确保国际协作的成本和收益得到公平分配。每个政治共同体都根据自己的政治传统进行自我管理，社会正义的方案同样在各处稍有区别。但任何地方的人权都会得到尊重，在人权受到威胁时，无论是来自干旱之类的自然灾害还是压迫性的政权，其他国家都会联合行动击退威胁。某些国家会比另一些国家更富裕：这并不是不公正，只要它来自于政治选择和文化选择而不是经济剥削。某些国家也会比另一些国家更民主，但即便那些未对其统治者实施直接控制的民族也会认同自己的政府，并感到它代表了自己的利益和价值。



图17普遍人权：演员朱莉·克里斯蒂和赛·格兰特在纪念联合国人权日。

这样一个世界与我们自己的世界大不相同。它就是约翰·罗尔斯在其著作《万民法》中所称的“现实主义乌托邦”——一种政治可能性的界限尽可能延伸的道德图景，同时又不至于变成纯粹的空中楼阁。我们有可能到达那里吗？当前许多国际前景的观察家预见了一种市场必胜的信念，这种信念认为全球化经济力量阻止了任何民族国家作出真正的政治选择。如果唯一的选择就是采纳能确保最大限度的经济竞争的政策，那么自决就变得没有意义了。但是，如我在第一章所说，这种形式的宿命

论看起来并不比我们认为已经过时了的早期形式更站得住脚。无论如何，如果我们真的没有政治选择可作，那么政治哲学，无论聚焦于国家的还是国际的，就变得毫无价值了，它们不过是大难临头时的胡言乱语。我在本书中所说的一切都假定，好政府与坏政府之间的选择总是我们不得不作的一种选择，即使好政府的形式随着技术进步和社会变得更大、更复杂而发生了变化。

从一个十万人城邦中那幅关于好政府的壁画算起，我们已经走了很长的路程。对我们来说，描述使人们得以在相对的和平与安全之下耕作、从商、狩猎、训练、跳舞的那些条件，或者另一方面描述暴政和压迫如何带来毁坏和屠杀，要比洛伦泽蒂更加困难。我们的政治是以更大的规模并在许多不同的层次上运行的。在原因与结果之间建立联系从而确定政治成功或失败的责任，则更加困难。然而，正如与14世纪锡耶纳的关联一样，洛伦泽蒂的画中仍有一些要素与我们今天也是有关的：合法政治权威与暴政之间的差别；政府与公民之间的关系；正义的性质。这些问题仍然居于政治哲学的核心。恰恰是在我们感到人类的未来正在滑出我们控制之外的那些时刻，才需要持续而努力地思考这些问题，然后共同决定应该做些什么。

【注释】

[1] 指马其顿国王腓力二世（前382——前336），公元前359——前336年在位。

[2] 查理五世（1500——1558），西班牙国王（1516——1556年在位）、神圣罗马帝国皇帝（1519——1556年在位）。

[3] 本尼迪克特·安德森（1936——），当代著名政治学家和东南亚研究专家，代表作为《想象的共同体》。

[4] 英奇司祭长（1860——1954），英国神学家，1911年被指派为圣保罗大教堂司祭长。

[5] 比利时的两个主要民族，前者讲佛兰芒语，后者讲法语。

索引

（条目后的数字为英文页码）

A

abortion，堕胎，45，104

absolutism，专制政体、绝对政体，9，37-8

abstract idea，抽象观念，10-11

accountability，责任，38，70，103

active citizenship，积极公民权，47

addiction，瘾癖，61

affirmative action，反歧视行为，107

alcoholism，酗酒，66

Alexander the Great，亚历山大大帝，9

anarchism，无政府主义，21，25-9

Anderson，Benedict，本尼迪克特·安德森，113

antisocial behaviour，反社会行为，26

arbitration services，仲裁服务，28

aristocracy，贵族、贵族制，16，38

Aristotle，亚里士多德，9

army，军队，21

Athenian democracy，雅典式民主，16

Athens，雅典，112

Augustine，St，圣奥古斯丁，73

autonomy，自治，127

B

Belgium，比利时，118

benefits，state，国家福利，33

Berlin，Isaiah，以赛亚·伯林，60，63

Biblical authority，《圣经》的权威，10

blasphemy laws，关于渎神的法律，101

C

Canada，加拿大，118

cannabis legalization，大麻种植合法化，42

capitalism，资本主义，6

Carlyle，Thomas，托马斯·卡莱尔，10

Catherine the Great，叶卡捷琳娜女皇，9

Catholicism，天主教，55，127

cave allegory（Plato），洞穴寓言（柏拉图），11-13

centrally planned economics，中央计划经济，86

charity，慈善，80

Charles I，King，查理一世，9

chauvinism，沙文主义，92

China，中国，7，19，86

choice，选择，16-17

and consent，与同意，32-3

freedom of，的自由，97-9

and personal freedom，与个人自由，55-8，60-2

citizen's juries，公民陪审团，46，47

citizenship：公民身份、公民权，

active，积极的，47，70

moral principles and，道德原则与，45

needs，需求，80-1

political apathy，政治冷漠，46-7

and political decisions，与政治决定，39-40，42，46

preferences of，的偏好，42-4，49

private sphere，私人领域，66-7

rights of，的权利，70-2，86，88，126

world，世界的，122

city-states，城邦，112-13，119

civil disobedience，公民不服从，35-6，44

civil service，文官系统，21

civil war，内战，9，10，21-2，23

Communist Manifesto，The，《共产党宣言》，11

Communitarianism，社群主义，23，25-27，85-6

compensation，补偿，83

compulsive disorders，强迫性混乱，61

computer technology，计算机技术，39，72

consent，同意，32-3

constitutional rights，宪法权利，49-50，51，52，72，104

contraception，避孕，104

contracts，契约，83，84

cooperation，intercommunal，社群合作，25-7

corruption，腐败，6

cosmopolitanism，世界主义，119-31

countryside，乡村，2

criminal justice，刑事审判，78

Cromwell，Oliver，奥利弗·克伦威尔，9

Cuba，古巴，86

cultural minorities，文化少数派see minority groups，见少数群体

culture，文化

global，全球的，8，120，122，123-4

national，民族的，114-15

D

death penalty，死刑，41

democracy，民主，10，16，36-9

city-states，城邦，112-13，119

and civil disobedience，与公民不服从，36

feminism，女性主义，101-4

and human rights，与人权，70-2

majority/minority，多数/少数，43-4，47-52，115

multiculturalism，文化多元主义，103-4

political judgement，政治判断，39-45

and shared identity，与共有的认同，115-18

desert，应得、赏罚，81-3，86，89

see also social justice，也见社会正义

determinism，决定论，6-7

developing nations，发展中国家，8

Diderot，Denis，丹尼斯·狄德罗，9

difference principle，差别原则，88-9

discrimination，歧视，93，103

discussion，讨论，45

citizen's juries，公民陪审团，46

on individual freedom，关于个人自由的，101

majority/minority，多数/少数，51-2

distributive justice，分配正义，84-5

divine right of kings，神授王权，37

domestic justice，家庭正义，104-7

dress codes，着装规范，99，100

E

East Germany，东德，120

economic growth，经济增长，13-14

economic systems，经济体制，7，8

education，教育，19，28，62，67，69，84

elected representatives，当选代表

see politicians，见政治家

elections，选举，33，39，70

campaign spending limits，限制竞选费用，45

democratic self-restraint，民主的自我克制，115-16

elective aristocracy，选举的贵族制，40，42

electronic surveillance，电子监控，72‘end of history’thesis，“历史终结”论，8

Engels，Friedrich，弗里德里希·恩格斯，11

English Civil War，英国内战，9，10，21-2

environmental，环境的，

international cooperation，国际合作，125-6

organizations，组织，8

protection，保护，29

equality，平等，49，75，76，85

justice and，正义与，79-81

of opportunity，机会平等，88-9，107-8

political rights，政治权利，38

ethnic minorities，少数族群，99-100positive discrimination

and，积极歧视与，107-8，110

European Union，欧盟，120，122，127

exclusion，排除在外，26

expert opinion，专家意见，42，46

F

fairness，公平，33-5，40-1，106-7，110，127

family life，家庭生活，105-7

fatalism，宿命论，7，8

federalism，联邦制，130

feminism，女性主义，50，118

democracy and，民主与，101-4

freedom of choice，选择自由，97-9

and justice，与正义，104-10

limits of freedom，自由的限度，100-1

political authority，政治权威，91-6

fish quotas，捕鱼限额，126

fox-hunting debate，猎狐之争，41，43-4，50-1，51

freedom，自由，8，14，51

of expression，表达自由，64-5，100-1

extent of options，可选择的范围，56-7，60

feminist challenge to，女性主义者的挑战，97-9

governments and，政府与，60，62-3

human rights and，人权与，69-71

limits to，对自由的限制，57-8，62-7，100-1

of movement，迁徙自由，69

multicultural challenge to，文化多元主义的挑战，99-100

of thought，思想自由，70

French Revolution，法国大革命，10，71

full employment，充分就业，14

G

gender differences，性别差异，98-9，105-7

gene ownership，基因所有权，72

Germany，德国，6

global culture，全球文化，8，120，122，123

global justice，全球正义，117，122-31

globalization，全球化，7-8，119，120，121

government，政府

good，好政府，5，16，73-90，130

and human rights，与人权，69

limited，有限政府，54-72

and personal freedom，与个人自由，60，61-2，66-7，71-2

social distribution，社会分配，58，84

social justice，社会正义，80-1，83-90

world，世界政府，119-120

greenhouse gas emissions，温室气体排放，126

H

harmful behaviour，有害行为，65

hate speech，仇恨言论，64-5

Hayek，Friedrich，弗里德里希·哈耶克，84-5，88

Healey，Denis，丹尼斯·希利，89

health insurance，健康保险，28，58

healthcare，卫生保健，14，19，67，80，84

Hobbes，Thomas，托马斯·霍布斯，9，10，11，24

absolute monarchy，绝对君主制，37-8

obedience to political authority，服从政治权威，35

power struggles，权力斗争，94

restrictions to personal freedom，束缚个人自由，57

state of nature，自然状态，21-3，28，32

homosexuality，同性恋，45

human rights，人权，8，69-71，126-7，129

I

idiotes，白痴，47

‘imagined communities’，“想象的共同体”，113

immigration，移民，119

incentives，激励，85-6，88

income inequality，收入不平等，88-9

individualism，个人主义，8，14，55，91

inequality，不平等，

ethnic minorities，少数族群，92-3

gender，性别，105-7

income，收入，88-9

and justice，与正义，81-3

women，女性，92-3

Inge，Dean，英奇司祭长，113

inheritance，继承，89

international law，国际法，125-6

internet access，互联网接入，72

intervention，干预，8

Islamic societies，伊斯兰社会，71

J

judgement，political，政治判断，40-5j

ustice，正义，1，2

contextualism of，背景决定论，76-83

cultural differences，文化差异，123-4

desert，应得、赏罚，81-3

equality，平等，75，76，79-81

feminism and multiculturalism，女性主义与文化多元主义，

104-10

global，全球正义，122-31

Justinian's formula for，查士丁尼的正义公式，75-6

reciprocity，互惠

see also social justice，也见社会正义

Justinian，Emperor，查士丁尼大帝，75-6

K

Kant，Immanuel，伊曼纽尔·康德，122

kibbutzim，集体农场，86

knowledge，知识，11-13

L

law，法律，14，78，101

obedience of the，服从，20-1

and political obligation，与政治义务，31-5

restrictions to personal freedom，束缚个人自由，57

legal system，法律体系，16，21，26

Leviathan（Hobbes），《利维坦》（霍布斯），9，10，11，21-3

liberalism，自由主义，8，54-72

limited government，有限政府，54-72

literacy，有文化，16

living standards，生活水平，6，14，69

lobby groups，游说集团，39，44-5

Locke，John，约翰·洛克，32-3，37，69

Lorenzetti，Ambrogio，安布罗焦·洛伦泽蒂，1-5，54，55，73，74，75，80，112，130

M

Machiavelli，Niccolo，尼科洛·马基雅维利，9

majority/minority，多数/少数，43-4，47-8，115

market anarchists，市场无政府主义者，27-9

market economy，市场经济，27-9，85，86，88，89-90，126

marriage，婚姻，69

Marx，Karl，卡尔·马克思，11，90

Marxism，马克思主义，6-7，85

mass communication，大众传播，16，113

media，媒介，16，45，100

Medicis，美第奇，9

mercenaries，雇佣军，115

Mill，John Stuart，约翰·斯图亚特·密尔，17，68，92

gender differences，性别差异，98-99

on individual freedom，论个人自由，55，62，64，65，66，67，100

minority groups，少数群体，17，43-5，52，91-3，99-100

minority/majority，少数/多数，43-4，47-52，115

monarchy，君主制，5，10，16，19-20，37-8

moral incentives，道德激励，86

moral principles，道德原则，40-1，45-6

mortality，死亡率，14

motivation，动机，88，117-18

multiculturalism，文化多元主义，91-3，99-100，101-10，119

mutual respect，相互尊重，52，53

N

nation-states，民族国家，112，113-19，125-6，129

national identity，民族认同，113-19

natural rights，自然权利，69

Nazism，纳粹主义，6

need，需求，80-1，83，85，86，89，123

negative liberty，消极自由，16

neighbourliness，邻里关系，23

Northern Ireland，北爱尔兰，127

O

offensive behaviour，冒犯行为，64-5，100-1

options，选择项，56-7，60-2

P

Pankhurst，Emmeline，埃米琳·潘克赫斯特，95

penal system，刑法体系，41，57

perceived similarity，被感知的相似性，116

‘perpetual peace'（Kant），“永久的和平”（康德），122

personal choice，个人选择，16-17

personal protection，个人保护，27-8

pessimism，悲观主义，22-3

Plato，柏拉图，11-13

pluralism，多元主义，44

police，警察，21，27-8

political authority，政治权威，19-36，129

absolute monarchy as，绝对君主制，38

alternatives to，替代品，23，25-9

civil disobedience，公民不服从，35-6

feminist challenge to，女性主义者的挑战，93-6

problem of political obligation，政治义务问题，31-5

political correctness，政治正确，101

political judgement，政治判断，39-45

political liberties，政治自由，86，88

political obligation problem，政治义务问题，31-5

politicians，政治家，9

goals，目标，13-14

political judgement of，的政治判断，42-3，45

Rousseau's view of，卢梭的观点，47

socially unrepresentative，不具社会代表性的，42-3

pornography，色情文学，101

positive discrimination 积极歧视 107-10

positive liberty，积极自由，60

power，权力，9，22-3，39，93-4

priests，牧师，20

private sphere，私人领域，66-7，93，97

privatization of culture，文化的私有化，120，122

production，生产，6

productivity，生产率，88，89

promises，承诺，83

property，财产，105

mutual right of，的相互权利，21

ownership，所有权，89

states protection of，国家保护，32-3，34

theft，盗窃，84proportional representation，比例代表，103

proportionality，成比例，76，77

protective agencies，保护代理公司，27-8

Protestantism，新教，55，127

public broadcasting，公共广播，29

public goods，公共物品，29

punishment，惩罚，41，80，82

R

random methods of justice，正义的随机方式，78-9

Rawls，John，约翰·罗尔斯，87-8，117，130

reciprocal justice，互惠的正义，124

reciprocity，互惠，127

redistribution of wealth，财富的再分配，89

referenda，投票，39

Reformation，宗教改革，55

relevant justice，适当的正义，76，77

religion，宗教

cosmopolitanism and，世界主义与，123-4

and personal freedom，与个人自由，99

and politics，与政治，10

religious freedom，宗教自由，50，55，126

religious groups，宗教群体，101，104

and social justice，与社会正义，85-6

reproductive rights，生育权，104

Republic（Plato），《理想国》（柏拉图），11

republicanism，共和主义，3

resource distribution，资源分配，58，84-6，88

restitution，归还，83

revolutions，革命，7

right to bear arms，持有武器的权利，72

Romanticism，浪漫主义，55

Rousseau，Jean-Jacques，让-雅克·卢梭，10-11，16，38，47，48

Rushdie，Salman，萨曼·拉什迪，101

Russia，俄国，7，9

S

Satanic Verses，The（Rushdie），撒旦的诗篇（拉什迪），101，102

Schumpeter，Joseph，约瑟夫·熊彼特，39-40，42

self-determination，自决，127，129，130

self-regarding behaviour，涉己行为，64-6，72，97

Siena，锡耶纳，1，3，112

slaves，奴隶，16

social contract，社会契约，69

SocialContract，The（Rousseau），《社会契约论》（卢梭），10，11，38

social distribution，社会分配，58，84-5

social diversity，社会多样性，61-2

social justice，社会正义，35，77，80-2，83-9

feminist and multiculturalist

challenges to，女性主义者和文化多元主义者发起的挑战，104-10

Rawls's theory of，罗尔斯的理论，88-89

shared identity and，共有的认同与，117-18

social sciences，社会科学，15

socialist societies，社会主义社会，7

Soviet Union，苏联，60

special rights，特殊权利，52

Stalin，Joseph，约瑟夫·斯大林，60

state，国家，5，19-36

globalization and，全球化与，7-8

imposition of political authority，政治权威的强加，27，29，31

modern，现代的，20

national identity and，民族认同与，113-18

protection of property，财产的保护，32-3，34

state of nature，自然状态，22-3，24，28，32，37

Stoicism，斯多葛学派，119

substantive fairness，实质公正，35，80

suffragettes，女性参政权论者，95

Switzerland，瑞士，118

T

taxation，税收，26，67，105，118

difference principle，差别原则，89

fairness，公正，34

political authority and，政治权威与，21，27

political judgement and，政治判断与，40-1

political obligation problem，政治义务问题，31

terrorism，恐怖主义，8

theft，盗窃，84

totalitarianism，极权主义，60

tribal societies，部落社会，19

trust，信任

cooperation and，合作与，22-3

mutual respect，相互尊重，53

and perceived similarity，与被感知的相似性，115-16

truth，真理，15

tyranny，暴政，2，6，130

U

United Nations，联合国，69，122

United States，美国，72

Universal Declaration of Human Rights（1948），《世界人权宣言》，69，70

universal suffrage，普选权，70，101，126

universal truth，普遍真理，15

V

village elders，村庄长者，19

W

warfare，战争，21，115

wealth，财富，16，89

welfare state，福利国家，66-7，89

women see feminism，女性见女性主义

world government，世界政府，119-22

A Very Short Introduction

牛 津 通 识 读 本

缤纷的语言学

Linguistics

[英国] P.H. 马修斯 / 著

戚焱 / 译

译林出版社

本书由公众号（精品书籍推荐分享）整理，仅限于内部交流，请勿商用。如有其他需要，请购买正版。关注我们免费领取上万本精品书籍。



缤纷的语言学

【英国】P.H.马修斯　著

译林出版社

版权信息

Copyright © P.H.Matthews 2003

Linguistics was originally published in English in 2003.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University Press and is for sale in the People's Republic of China only, excluding Hong Kong SAR, Macau SAR and Taiwan, and may not be bought for export therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2013 by Yilin Press, Ltd.

All rights reserved.

著作权合同登记号　图字：10—2007—046号

书　　名：缤纷的语言学

作　　者：【英国】P.H.马修斯

译　　者：戚　焱

责任编辑：於　梅

ISBN ：9787544732840

关注我们的微博： @译林出版社

关注我们的微信：yilinpress

意见反馈：@你好小巴鱼

目录

扉页
版权信息
序言
第一章 语言研究
第二章 “语言人”
第三章 穿越时空的语言
第四章 语族
第五章 语言的多样性
第六章 语言是什么
第七章 语言的系统性
第八章 声音
第九章 语言与大脑
索引

序言

胡壮麟

受南京师范大学张杰院长之托，要为本书写个序。对我来说，在完成此任务的同时，也把它看作一次难得的学习机会；换言之，如果我不阅览全文，也没法写这个序。工作繁忙，难免走马观花，这里只是汇报一下自己肤浅的感想。

本书是一本关于普通语言学的读物。从各章的内容看，涉及语言学研究的任务和内涵、人类的语言、历时语言学、共时语言学、比较语言学、语言系统和句法学、语音学和音系学、神经语言学等专题。显然，在一本小书中，对每个专题不可能讲得很透。为此，阅读者不妨把注意力放在理解有关内容的一些主要观念上，如系统、言语、结构、语族等概念，也就是本书中提出的“元语言”，再具体点说，为了谈论有关语言的问题，我们首先要掌握谈论语言的语言。

既然内容有关普通语言学，在说理和取材举证上，它与一般语言学教材有所不同，如为英语读者编写的语言学教材偏重于枚举英语的例子，为中国学生编写的教材则偏重于汉语例子。但在本书中，尚有德语、法语、意大利语、希腊语、梵语、拉丁语，乃至吐优卡语，等等。原书作者的用意是很明确的，就普通语言学来说，我们所关心的语言现象或规律应该更具概括性和普遍性，应该在多种语言中比较、归纳和抽象。当然，我们不可能掌握这么多语言，但起码要在立足于本族语和自己学过的一两门外语的基础上，将视线看得更远一些，更广一些。

本书的最大优点是深入浅出，将一些非常复杂深奥的理论和观点娓娓道来，引人入胜。对一些概念和事实能根据不同情况，用地图、表格、图像、肖像照等多种方式加以介绍。语言学一类的课程因其对逻辑和分析的强调，往往不太受文科学生欢迎。我印象中最深的是有次上课时有位学生情不自禁地举例说：I hate linguistics！多么直率！因此如何帮助学生学好语言学有关课程是摆在我们语言学教师前面的艰巨任务。本书作者对这些问题的处理是成功的，值得我们学习。

本书的另一个优点是在作者饶有趣味的叙述中，不时提出一些让我们思考的问题。从第一章第一段作者便开门见山地提出“什么是语言

学”以及“我们为何要将‘科学’一词引入这一领域呢？”一直到关于“语言与大脑”的最后一章，作者还在发问：“从以上观点可以做出许多假设，首先是我们至少可以知道语言控制区所处的位置，即使我们说不清控制的过程，但对于语言控制区的位置，我们到底有多大的把握呢？”读者如能对书中这样的或那样的、过去的或当代的、直接的或间接的问题有所反应，有所思考，并力图找出答案或表达自己的观点，必将是成功的学习者，必将是本书作者所期待的能和他对话的学习者。我深信，读者中能说I like linguistics的同道者还是有的！如果世界上只有一种声音，那么科学研究就会行之不远。如果有多种声音，那么我们就将进入“缤纷的语言学”世界了。

正是在这一点上，我还想多说一句。从全书内容看，本书作者更倾向于采用历史的、文化的、社会的视角来观察和讨论语言问题，但他并没有摒弃心理学家和认知语言学家所做的工作。即使作者并不赞同乔姆斯基的有些观点，他还是采用讨论式的口吻，甚至在正文间插入乔姆斯基的照片，这种有容乃大的精神值得我们学习。

翻译本书要求宽博的语言学知识和扎实的中英文功底，这保证了展现在我们前面的是一本译文流畅、意义通达的语言学著作，我就代表读者向本书译者预致谢忱吧。

2008年5月16日

北京大学蓝旗营寓所

第一章

语言研究

什么是语言学 ？词典将其定义为有关语言的学术性研究，或简称为有关语言的“科学”。语言研究者被称为语言学家 。本书旨在揭示各类语言学家的兴趣所在以及语言的本质。但是我们为何要将“科学”一词引入这一领域呢？

人类语言当然是人类独有的，这么说并不深奥。语言研究者通常只能从自身即局内人入手。我们每个人至少会说一种语言，因此我们是在探讨自己生活的一个中心环节。我们处于有利的位置，因为我们能够认清许多局外人无法意识到的东西。但作为局内人，我们同时也面临着一些障碍。

有些科学家对其他物种的“语言”（我们不由得想要这么称呼）进行了研究。比如，我们知道许多鸟儿唱歌是为了占据地盘，蜜蜂发音是为了告诉同伴食物源的地点，还有一些灵长类动物的喊叫也非“天生”就有，其中部分也是后天学习所得。秋天，当我在花园里修整花草时，常常被欧洲知更鸟的歌声所吸引。这是唯一一种在非生殖季节拥有领地的鸟类，因此当其他鸟儿默不作声时，它却放声高歌。它的歌声很复杂，由若干段落组成，每段“主题”各异，互不相同，约持续一到两秒。据此，我们不难发现知更鸟歌声的结构，但人类的科学家缺乏足够依据证明这些很小的声音单位包含具体的“意义”。

秋天也是教授们为生活而忙碌的季节。当我准备讲稿时，我的脑海里浮现出这样一个问题：一个局外人该如何解析爱说话的智人发出的各种声音呢？假想一群外星人乘坐飞碟来到地球，对人类进行研究，他们不能用流利的美式英语对我们提问，当然电影中的对白除外。但假设——已经有人做过一些这方面的假设——他们以一种类似人类语言的声频彼此交流，如此一来，他们至少能听到我们在说些什么。他们会发现，我们聚在一起时很少默不作声。有时我们边干活边讲话，如一边烧饭或是一边吃饭，一边说话。其他时候，我们除了长时间的闲聊，则什么也不干。或许我们只是坐在椅子上，偶尔移动四肢或变换姿势。有时甚至是一群人围坐在一起倾听某个人讲话，就好像教授给一群学生授

课。外星科学家可能无法立即读懂这一交际方式。试想，聪明的人类花费了多长时间才最终破解鸟儿的歌声！假如他们拥有类似于人类的洞察力，又将如何分析录下的声音呢？

作为局内人，我们认定言语由单词组成。比如，有人说three oranges，单词three是一个具有某个意义的词，oranges则是另一个具有不同意义的词。但局外人可能对此不太了解。如果你对此怀有疑虑的话，那么就试着去听一种完全陌生的语言，其停顿通常出现在说话者呼吸或犹豫时，若要进一步划分出更小的单位，则存在一定的难度。因此，就算我们确信该单位的存在，也无法准确判断其起止位置。如果还不是很清楚，可参见下页图1关于在英语中三个连续自然说出的单词录音。信号差异主要体现在元音与辅音的区别，而词与词之间并没有断开。外星观察家开始似乎只能听到一段不断变化的言语，但又怎能确定其中的某一部分是否具有独立的功能呢？

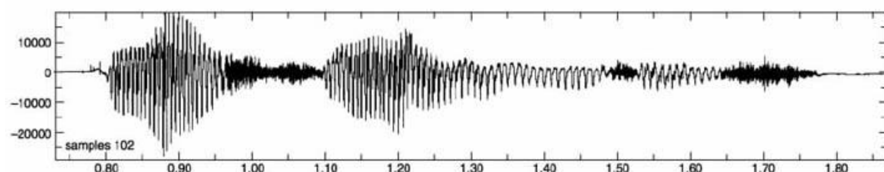


图**1 those three oranges**的波形图。它说明听觉信号随时间（从左至右）变化而变化，时间间隔为十分之一秒。

一种常规方法是在不断重复的信号与观察得到的人类行为之间建立联系。这正是我们在判断其他物种的“报警信号”时所采取的手段。一旦信号发出，听力所及范围内的同伴或躲藏，或上树，或飞走，或奔跑。不过稍加思考后不难发现，语言研究其实很少以这种方式进行。

以一群边喝咖啡边谈话的人为例，其中一人手持咖啡壶问有没有人要再来一些。我们很难预测他提问的具体内容，他可能说的是“有人需要再来一些咖啡吗”，或者“有谁再来一杯”，或者“要再来一杯吗”。作为对这些或者其他提问的回应，有的人会端起杯子让人把咖啡加满，有的人只是摇摇手。提问者讲话时甚至根本不必手持咖啡壶，即使拿着壶，壶也可能是空的。如果有人要加，就去厨房帮他加满；如果没有人要加，对外星观察家而言，则什么也没发生。即使咖啡就在眼前，咖啡壶被人拿着，也不一定就表示要不要添加咖啡。说话者可能是问某人是否记得

把咖啡列在购物清单上了。这在日常交流中是很常见的。那么，外星人怎样才能发现言语是由类似咖啡 这样的单词组成的呢？

对于讲座，外星人更难理解。几乎一直是报告人一个人在讲。即使有人在讲座上发言，通常也是针对报告人，而非其他听众。学生听讲座时大部分时间忙于记笔记。假设一位学生没有理解的话，他为什么要记笔记呢？外星人可能会将此视为有力的佐证，证明人类的言语总体而言并不涵盖具体的“意义”。讲座可能会被视为一种周期性的仪式。在这种仪式上，年纪较长的成员在较年轻的成员面前表现权威。这似乎与我们平常所见的知更鸟占据领地并无多大区别。而我们的布道可能会被他们视为一种更加复杂的“居高临下的仪式”。另外，还有流行音乐会，外星人会觉得观众的地位低于表演者，他们以跳舞、欢呼和鼓掌的方式表示出自己的屈从。外星观察家对讲座、布道、音乐会等形式的观察非常精确，但他们的观点却与实际相差甚远！

作为一个局内人，研究语言具有非常明显的优势。例如，我们起码知道，有些声音是“语言”，而另一些却不是。（可以想象，一个局外人得反复揣摩咳嗽和打喷嚏的含义。）我们还知道，语言不是统一的，在相邻的社区以及相近的政治集团中使用的言语不尽相同。因此，语言学应被视为一门关于多种语言的科学。我们知道言语是由具体的、更小的单位所组成，而这些单位又由元音和辅音这样的单位所组成。我们还知道，语言不仅仅是以面对面的形式交流眼前事项的工具，它还被人们用来思维和计算，可以说语言无时不在、无处不在，有时还相当复杂。

如果站在外星人的角度研究人类语言，同样有很多有利条件。而作为局内人，我们应力求做到公正客观。每个人都会说话，每个人都要用语言本身来谈论语言。哲学家所谓的“元语言”即用以谈论语言的语言，通常具有“客观语言”的基本特征。任何一个研究人员都不可能跳出这一循环。在本书中，“我们”代指语言学家。“人们”表示研究主体的集合。任何一处提到的“我们”都是指“人们”。在最后的分析中，“人们”也都是“我们”。例如，知道“bird”用法语说是oiseau的人们正在像语言学家一样，用某种语言（如英语）来讨论一种语言。

小心意义

让我们进一步分析这个有关法语的表述。oiseau是斜体，这是语言学家在引用单词或词组时的惯例，如les oiseaux（“鸟儿们”），J'ai vu

les oiseaux（“我看见了鸟儿们”）。另一个惯例是将翻译放在引号中，如oiseau（“鸟”）。那么，当我们说到“表示‘鸟’的那个词”，这是什么意思呢？乍一看，这句话直接明了。人们必须谈论世界上不同种类的动物：鸟、昆虫、蛇等等，任何语言必有一词与之对应。不同的语言用不同的词表示“鸟”：英语是bird，法语是oiseau，西班牙语是pájaro，等等。但由此产生一个根深蒂固的谬误，这一谬误直到20世纪才被语言学家和哲学家纠正。我们总是需要借助某种语言来讨论语言，如在英语中有bird这个单词，它的意思是“鸟”。人们常常在学会该单词前，就已经掌握了它的意义。

这一谬误粗略说来就是，单词是先在事物的名称。下面这段话引自钦定本《圣经·创世纪》，描述的是亚当作为伊甸园中唯一的人，如何为与他共同生活的动物取名。

> 耶和华神用土做成荒野、各种走兽和飞鸟，一一带到亚当面前，他说什么，那个物种就取什么名称。
>
> 《创世纪》2.19

很多个世纪以来，这段话在基督教盛行的欧洲一直处于语言学思想的中心位置。另一段重要的话是有关巴别通天塔的故事，在同一本书中稍后出现。亚当取名的故事将语言的起源阐释为某种在我们周围罗列事物的方式。第二个故事解释了为什么“整个地球”没有使用“同一种语言和同一种言语”。因为上帝为了束缚人类，故意以此来“困惑”大众（11.1——9）。

不管起源如何，这种“困惑”始终困扰着我们。不妨从另一角度来讨论bird和oiseau。这两个单词都是斜体，英语中的bird和法语中的oiseau均指代一类动物。说英语者用those birds表示不同种类的鸟群；而为了表达相同的意思，说法语者则用ces oiseaux。以上是我们的基本发现，主要涉及单词在不同语言中的使用方式。人们通常使用英语、法语或某种其他语言来表达物体的名称，因此不难达成共识：法语中的oiseau可以用英语中某个与之意思相近的词（放在引号中）代替。在英语中，我们用“bird”表示oiseau，正如在法语中，我们用“oiseau”表示bird。然而，我们不可强求每种语言中都有某个意义指向一个先在的“鸟”的概

念。各种语言之间的主要关联存在于bird和oiseau之间，存在于在这两个单词和西班牙语pájaro之间，如此等等。

从上述观点出发，我们对于词汇意义等值的缺失就不会感到惊讶了。比如，法语学习者都知道，法语中没有一个与英语中的river相对应的单词。有时可以用fleuve，但多数情况下用rivière。即便用rivière，也无法准确表达英语中river和stream之间的细微差别。英、法两国世代为邻，它们的语言存在许多共同点。在这个例子中，我们可以从对应点谈起。但有时明显的相似点却会误导我们。

例如，“母亲”在纳瓦霍语中怎么说？纳瓦霍语（Navajo）这个词的发音与它的另一个写法相同（“Na-va-ho”），它是生活在美国西南部地区的一个民族所使用的语言。他们至今拒绝只用英语交流。如我们料想的一样，他们的传统文化尽管与我们的相距甚远，但有一点是相同的，那就是无论是他们还是我们，都是由女子生育出来的。英语中的mother是指每个人与他/她的母系长辈间的生物学上的关系。可以说，某些“意义”先于相应的单词而被我们人类所感知。

最先研究该民族的人类学家发现，在该民族的语言中，有一个词shimá对应英语中的mother，但它的基本意思并不是“生物学上的女性家长”。根据加里·维瑟斯本20世纪70年代做的有关记录，该民族特别强调shimá繁衍和维持生命的行为。只要具有此种行为的生物，就可被称为shimá。在一个对其他人或动物的权利极其敏感的社会中，母系一族的任一成员都是shimá。进一步扩展下去，每一个女性成员都是shimá。这个词常常是有效的：比如，shimáyázhi可以用来翻译aunt（虽然不是每次都可以）。我们甚至可以将shimá的所指延伸至人类以外，因为不只是人类繁衍和维持生命。如玉米田、羊群也是如此，它们也可以被称为shimá。地球本身也是，它也是shimá。

我们感叹道：“啊！当人们说‘大地母亲’时，并非说地球是一位真正的母亲。”当然，在英语中，mother的原义是指生物学上的女性家长，上述表达方法只是第二位的。词典上通常首先给出单词的基本意义，然后是一系列的引申意义，如其他担当母亲角色的人，或许多能够繁殖的物种，等等。但在纳瓦霍人传统的文化中，地球并不只是一个shimá。用维瑟斯本的话说，它“不但是一位真正的母亲……而且还是一位最伟大的母亲”。因为地球本身是有生命的，她创造了最早的纳瓦霍人，并不断供养她的子孙后代。对shimá在纳瓦霍人语言文化系统中的特定含义，

我们仅仅涉及一点“皮毛”。通过对该词的阐释，我们清楚地意识到，不能想当然地认为其他语言中一定存在与我们的母语相对应的单词。同样，我们也不能从单词mother中抽象出一个意义“mother”，并用其他意义如“雌性”、“家长”等来界定这个意义，我们理所当然地认为其他语言已明确将这两个意义与别的意义区分开来。“意义”并非与生俱来或任意存在，它们与文化密切相关，而语言只不过是文化中的一个方面而已。

由此我们得出结论：语言之间存在明显差异。我们应在自身文化和语言的情景中，学会客观地审视语言。在古希腊历史以及《圣经》里，有一种根深蒂固的理念：单词就是名称。因此，我们很自然地认为，正如Mary Smith是某个可见到的人的名字，bird、mother或love也都是某种客观存在的事物的“名称”。同样，人们自然而然地将本族语放在引号中来解释另一种语言的意义。当我们说oiseau的“意思是‘bird’时”，是基于这样一种想法，即有一个意义“bird”摆在那里，这个意义与oiseau紧密相关。按此逻辑，bird的“意思也是‘bird’”。

严格地讲，上面这句话是不是一句废话？我并没有下此结论，否则，许多同行会提出相左的意见。相对于单词或更小的单位（如元音和辅音）来说，意义似乎更加复杂难懂。这些单位是不是一望而能知其意呢？

单词

我们对于诸如bird这样的单位组合视若无睹。毕竟，我们不是外星观察家，我们对于语言的研究已经有了良好的开端。然而，如果不能仔细观察我们的语言，这个良好的开端完全可能是假的。比如，我正在以书面形式讨论语言，因而很容易确定书面语中的每一个单词，如bird、mother以及oiseau。这样做没有不当之处，反过来却很愚蠢可笑。同样的做法有时是正确的，有时却失之偏颇。

在英语中，将书面语看作口语表达的指南是欠妥的。come中的ome与home中的ome并不押韵；call中的元音与haul、bought中的一样，后两个写出来分别是au和ou（或ough）。因此，有时在字母组合旁附上音标，放在方括号中，作为词典中的发音指南，这一做法有时于学习者大有裨益。在《简明牛津英语词典》里，按照英国南部的读音，come和home旁分别标注着[kʌm]和[həʊm]。[həʊ]中从[ə]到[ʊ]表示元音从前面往后面移动。相对于[kʌm]（come）和[kɑl]（col）中的短元音而

言，[kɔ：l]（call）中的元音为长元音，其中[：]是长元音的标志，再如，[hɔ：l]（haul）、[bɔ：t]（bought）、[kɔ：k]（cork）、[pɔ：]（pour）中的元音均为长元音。

按照惯例放在方括号中的字母是国际音标（IPA），发明国际音标的目的是为了标注任何一种语言。音标[ʌ]相应地具有绝对意义，与come中的元音非常相似。国际音标本身只不过是一种书写体系。我们稍不留心就以为每个单词都能被单独标注。例如，句子She will come由三个单词组成：She（[ʃi：]）、will（[wIl]）和come（[kʌm]）。在She'll come中，“will”的音标变为[l]（'ll），这样还能算是三个单词吗?

另一种是把She'll看作一个词，用音标标注为[ʃi：l]，与[fi：l]（feel）相似。持相反意见的人认为，单词中的撇号说明，'ll是单词will的缩写。下面以blackberry为例，它写作black和berry，显然是两个单独的词，如词组a black berry（“一个黑色的莓子”）。那为什么现在变成一个单词而不是两个单词呢？事实上，作为单个的单词，berry的相对重音在第一个音节。在表示“黑色的莓子”时这两个单词的音标为['blak'bɛrI]。值得一提的是，国际音标中的重音符号是[']，该符号出现在black和ber-上。在blackberry中，black的重音更强，而ber-在很多情况下失去[ɛ]这个音，取而代之的是元音[ə]（专业术语为“非重央元音”），它常常出现在非重读音节中，如['blakbərI]。[ə]与['bʌtə]（butter）中的第二个元音相似。而ber-有时元音缺失，这个单词就发作['blakbrI]。此时，“berry”可被看作元音弱化。事实上，我们在拼写单词时常常前后矛盾。如hot dog并非总是拼成hotdog（['hɑtdɑg]），monkey puzzle也不总是写成monkeypuzzle。还有，boyfriend（['bɔIfrɛnd]）也就没有必要一定写作boy friend了。

现在假想在你面前有一种没人书写过的语言，其中有几个意思与She'll come、They arrived和I'll have eaten相近的表达法。这些表达法分别应该算作几个单词呢？显然，不能根据英文翻译来推断，因为这些表达法可能分别只对应一个单词，而在英语中用到的单词数量却不相同。类似的问题常常困扰着欧洲传教士和行政官员。他们在书写非洲南部的语言或者其他什么语言时往往对单词的划分把握不准。事实上，即使他们书写的语言非常相似，其中有些人倾向于聚合，其他人则倾向于区分。由此可见，语言学家所面临的主要任务之一就是明确“单词”的定义及其划分依据。

作为一门“科学”的语言学

“科学地”研究一门语言，意味着在接受专业训练前，至少不应培养一种毫无批判地、“不科学地”接纳一切事物的思维方式。我们应尽可能客观地评价每一种语言以及所有语言的本质。做到这一点虽然很难，却非常有意义。

“科学”含义广泛，大学里通常将之与“文科”或“人文学科”相对应。“科学家”往往专注于技术革新和创造发明，他们整天泡在实验室里，运用崭新、昂贵的器皿，反复进行实验，最后总结出一些高深莫测的理论。相反，“文科”研究者则通常在图书馆查阅资料，伏案苦读，整合知识，运用推断能力，形成独树一帜的见解。大部分学生在进入大学前，就确定了将来的研究方向。当获得学位时，另一扇门对他们已基本关闭。

语言学则将两者有机结合在一起。显然，它具有“文科”的一面，因其与其他的人文学科紧密联系。比如，一些语言学家是研究语言发展的历史学家，而另一些则更接近于哲学家。语言学和“社会科学”密不可分，尤其与社会学和人类学关系密切。同时，它还具有“科学”的一面，主要体现在声学及声音的产生和感知上。许多跨入大学校门的新生对于学习现代语言只是懵懵懂懂，不知道究竟意味着什么，往往两三年后才意识到他们对语言学是如此着迷。

其实，划分“科学”和“人文学科”之间的界限并没有太大的意义，因为语言研究不过是一门由局内人自身实践、关于“人类”核心问题的“科学”而已。

第二章

“语言人”

语言学家认为“理智”且“博学”的智人首先是作为语言人，即会“说话”的物种而出现的，因为人类与其他物种最明显的区别就在于语言。

黑猩猩和大猩猩与人类关系最为密切，接下来要数其他不同种类的猿以及灵长类动物。我们可从电视上观察到它们的行为举止或聆听到它们发出的嘈杂叫声。总的来说，它们的发音单调乏味。此外，它们还通过诸如面部表情、手臂运动、触摸等其他方式进行交流，在这一点上与人类极其相似。它们与人类的最大区别在于语言方面。图2中一只母黑猩猩正在从另一只黑猩猩的毛发中挑拣扁虱和虫子。灵长类动物学家将此行为称为“整饰”。整饰的主体及对象是由动物之间的地位及其社会关系所决定的。不妨以两个关系较为亲密的女人作比。她们一起做饭，这么做本身可被看作友情的一部分。而在整个过程中，她们不会一言不发。如果已婚的话，话题可能是丈夫和孩子，甚至计划一次海滨之旅或者讨论其他与手头干的活毫不相关的话题。如果说黑猩猩的社会微结构通过整饰来维持，那么“语言人”的社会则首先由言语来维系。

这种对我们有重要意义的行为究竟源于什么呢？人的种类还包括现已灭绝的早期人种：能人。化石证据表明，他们大约于两百五十万年前生活在非洲的东部和南部。更早些的化石是“人科动物”（一种与猿相比更接近人的灵长类动物）的。因此不难推断，用声音来交际的方式并不仅仅存在于人类或距离人类最近的物种之中。不过，它的发展极其迅速。根据所谓的“分子钟”推算，人科动物与黑猩猩于五百万至八百万年前分离开来。从整个人类的进化史来看，这段时间并不算长，而我们所讨论的正是产生于这一阶段并生存下来的物种。使语言得以产生的那些变化究竟是逐渐发生的还是突然发生的？它们存在哪些有利或不利方面？对于所发生的一切，我们究竟能够了解或猜测到多少呢？



图2 黑猩猩的整饰。

言语结构

语言是有声的。确切地说，最初它就是一种有声的形式。一种动物唧喳作声，传递讯息，自然不可能被食肉动物灭绝。语言就是由此唧喳之声演变而来。在过去的五千年里，产生了书面语。现代社会的书面语已然形成了独立的体系。如今，在所谓“文明”或“发达”的国家里，仍有许多人不识字。我们常被称为会“说话”的物种，而不仅仅是能“写字”的物种，即“书写人”。

因此，我们应格外小心，不可将言语特征简单等同于某种书写体系的表征。相反，它往往与某些非言语行为紧密结合在一起。人们说话时，有时微笑，有时皱眉，有时招手或指向谈论的东西，有时摇头或手头干着其他事情。如图3所示，尽管做这个手势的人并没有恶意，但它在不同国家含义迥然不同。言语本身音量可大可小，语速可急可缓，音高可高可低。假想彼得正在外面玩耍，这时妈妈叫他的名字。他听到妈妈的喊声，却毫不在乎，不做任何反应。接着，妈妈可能会用一种更加

紧急的声调重复他的名字：音量加大，元音拖长，元音音高平缓，或整体音高降低。声调好比“整饰”，对于维系家庭成员及朋友间的联系起着举足轻重的作用。与熟人交谈时，话语在音高、节奏和音量等方面常常能够协调到某个合适的位置，使人听起来舒心悦耳。例如，小说和电影剧本总是最大限度地彰显这些特征。然而，最重要的部分是书面语与言语之间的共同之处。

最明显的一点是言语由单词组成。更宽泛地说，言语结构根据不同意义对不同单位加以区分。例如，Peter一词可在不同组合中表示同一个人：在She likes Peter中，出现在likes之后；在She looked at Peter中，出现在at之后；在Peter likes her中，则出现在likes之前，等等。



图**3** 一个手势。某人不耐烦地招手：“过来！快点！”然而，在所有国家，所有情况下，这个手势的含义都一样吗？

同样，单词自身也有结构。如，Peter由辅音[p]（p）接元音[i：]

（e），及[t]（t）和[ə]（er）构成，加上重音，音标为['pi：tə]。这些更小的单位还能形成其他组合：比如就[p]来说，后面接[I]组成[pIt]（pit），前面加[i：]是[hi：p]（heap），前面加[ɑ]后面接[ə]为['kɑpə]（copper）。但有一点值得注意，以上提及的单位本身均无独立意义。所以说，语言由两层结构组成：一层是形成特定组合的有意义的单位，另一层是更小的、本身没有任何意义的单位。

类似于此的话语结构似乎并非是从黑猩猩或其他现有的灵长类动物演变而来的。然而，它却是我们人类高效交流体系的关键所在。

我们可以通过假设一种更加简单的体系来体会它的重要性。新的体系既没有“单词”也没有像元音和辅音这样的单位。人们说话无须很多努力：说出的话与其他灵长类动物的“叫声”无甚区别。如果真是这样，这些话语所能传达的意义就极其有限了。

叫声本身可能会非常复杂。例如，某个人会指着另一个人发出低音的咆哮，接着音高上扬，这可能意味着“他”或“她”病了。为了表示“他”或“她”调皮，这个人则会发出高音的咯咯的笑。这个人如果自己感到不舒服，可能在发出一连串咆哮声后连着一声叹息。各种叫声间的区别主要在于整体的差异。如最后一例中一连串的咆哮声并不是代表“我”；同样，叹息也不代表“病了”，因为这个人在表达“他”或“她”生病的时候就没有发出叹息。

上述体系对于意义表达是否有效呢？相对于灵长类动物的叫声，它所涉及的范围要宽泛得多。那么，如何区分不同种类的叫声呢？原则上，可以依赖一些细微差异：比如，有些咆哮音高较高，持续时间较长，另外一些则达到五次或六次。如果仅仅找出区别，似乎意义不大，关键要保证各种叫声不能相互混淆。区别越小，越是容易混淆。比如，青少年的低音咆哮可能被误认为是成年人的高音咆哮。另一解决办法就是使叫声拉长或复杂化。但如果那样的话，又面临着问题，因为叫声不可能复杂到接近真实语言的情形。特别考虑一下警告：这在其他物种听来就是“报警信号”。它们应清晰而简洁。显然，一声提示附近有危险动物（灵长类动物的叫声大约就是这么个意思）的叫声要比连续几声提示远处草丛中有一只雌狮或前面有六只鬣狗的叫声更加有效，因为后者需要花费较长时间，结果往往会延误了判断。

另一可能（对我们来说）是用不同的“单词”来表示雌狮、草地等

等。假想一种与语言类似的体系，但其中的单词却并非由元音和辅音这样更小的单位所组成。Peter is sick由下面两部分组成：低音咆哮（“Peter”）和痴笑（“sick”）。如要表达Mary is happy，可以用吠声（“Mary”）加上口哨（“happy”）。表示Peter is not sick，不妨在最前面加上升调的咆哮，整个句子由三个部分组成：升调咆哮＋低音咆哮＋痴笑。同样，Mary is not happy可以分解为：升调咆哮＋吠声＋口哨。以上所有叫声均不可再细分为更小的单位，如Peter中的[p]或[i：]，因此无法重新组合成新的单词。

我们将此视为一大明显进步。问题是如果词汇量太大，很可能会出现互相混淆的情况。为了区分下面几句话：彼得病了，婴儿正在啼哭以及他哥哥外出打猎了，该体系需要多少咆哮声、吠声或口哨声来表达呢？在词汇量不是那么大的情况下，又该如何表达呢？

我们不必寻找上述问题的答案，因为现有的语言体系更加完美。诸如sick和happy等单位由无数更小更短的单位组成。[sIk]（sick）中的元音和辅音重新排序可以组成[kIs]（kiss）， 这里方括号中的是单词的国际音标。[bI'ləʊ]（below）中的重音[']若转移便会变为['bIləʊ]（billow）。然而，英语中的音标并非任意组合的，如[sk]可以出现在词首（skin或skill），而[ks]则不行。由于可能的组合数量太多，因此并不是每个都有意义，比如sick和 zip各取部分组成的zick就没有意义。值得注意的是，这些较小的单位本身并没有意义。sick、zip等单词中都包含同样的元音[I]（i），但它的作用仅仅在于区别于其他单词，如sick有别于[sɑk]（sock），kiss不同于[kʌs]（cuss），billow区别于['bɛləʊ]（bellow）等等。通常，整个单词的意义与某个元音或辅音没有任何关系。

冗余

上述特征非常重要，因为它确保了言语结构必然是“冗余的”。如果工程师建桥时使用的材料多于所需最少材料的话，那么桥的物理结构就是冗余的。然而，冗余也有优点，如果某个部分破裂或爆裂，桥也不会倒塌。冗余同样存在于计算机硬件当中：即使当线路出现不可避免的问题时，它们仍可正常运行。语言冗余的长处是言语几乎不会被误解，较小的单位如[s]和[I]均起着举足轻重的作用。

有种观点根深蒂固，认为有一种“语言”的词汇形式能够系统地反映

意义。英语中一些以gl开头的单词如glow、gleam、glitter和glare均表示与光线有关的现象。然而，这一规则却存在很多特例，如许多不是以gl开头的单词，像shine、dazzle也表达相同的意义；而另一些以gl开头的单词，像glove和gloat却与光线毫不相关。下面，不妨让我们假想存在着一种体系，在这种体系中，形式和意义之间存在着某种必然的联系。

从下页方框中的例词可略见一斑。若某词指代具体物体，则可以以n打头；若指代抽象概念，则可以以m打头。第一个元音e出现在表示植物的单词中，接下来是b，说明这些植物是可食的。方框中所有单词均以neb开头，区别在于表示一般意义的蔬菜（a）和水果（e），表示鳞茎蔬菜（p）和绿叶蔬菜（t），表示无核水果（s）和有核水果（f），只有末尾的元音才能将不同单词区分开来。事实上，上述体系并非毫无根据的想象，而是17世纪乔治·达尔加诺所设计的项目的一部分。相对于目前使用的语言体系，它显然略逊一筹。假设某人在一个嘈杂的市场打算购买蔬菜和水果。他原本想要一公斤洋葱（nebapa），一旦该词的某个元音或辅音搞错，就可能变成一公斤大蒜（nebape）或是籽苗（nebata）。类似的问题在现实生活中根本不会发生。就英语中对应的单词而言，只有strawberry和raspberry有部分相似，两词都以[bərI]或[brI]结尾。将一公斤洋葱（a kilo of onions ['ʌnjənz]）与一公斤大蒜（a kilo of garlic ['ga：lIk]）混为一谈的可能性微乎其微。

单词为什么不像这样？

nebapa	“洋葱”	nebesa	“草莓”
nebape	“大蒜”	nebese	“木莓”
nebapi	“韭菜”	nebesi	“葡萄”
nebata	“籽苗”	nebefa	“樱桃”
nebate	“卷心菜”	nebefe	“李子”
nebati	“菠菜”	nebefi	“杏子”

在实际语言使用中，词序排列没有遵循一定的原则；同样，单词内部的元音、辅音组合亦无章可循。这就意味着冗余的程度增加了。以词组a bad meal为例，在一般情况下，如果说得快的话，bad中的[d]和meal中的[m]会重叠。如果不相信，可以对着镜子，看看你的嘴唇何时合拢。尽管发出的是[d]，但听到的往往是[m]、[t]或其他辅音；有时甚至什么也听不见。总之，不可能是a [bam] meal，因为英语中根本没有bam这个词；也不可能是a [ba] meal，因为不仅没有[ba]这个词，而且在任何情况下，单词都不会以[a]结尾，而不接末尾辅音；也不可能是a[bat] meal，因为尽管存在bat这个词，但出现在此组合中却没有任何意义。即使[d]不发音，可能的组合只能是a [bad] meal。

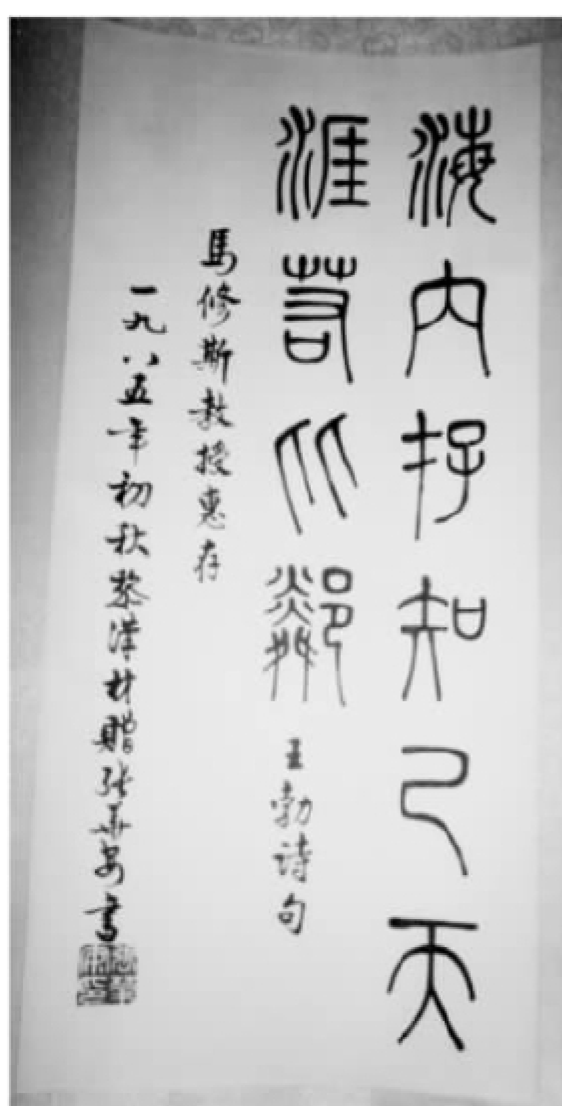


图**4** 一幅汉语的卷轴。该“篆书”的主要内容是公元**7**世纪著名诗人王勃的两句诗，这两句诗组成了一副对联。我们应从上到下、从右至左来读，其中每个汉字均具有独立的意义：上联——海内（“四海之内”）存（“有”）知己（“欣赏自己的人”），下联——天涯（“即使远在天边”）若（“好像”）比邻（“邻居”）。文字简洁对仗，寓意深刻，这种文学风格是王勃的那个时代所推崇的。这句话的意思可以理解为：“只要”**X**（上联），“就”**Y**（下联）。这句话的意思是：“只要有真正的朋友，即使远在天边，也感觉像邻居一样近。”这副对联是一位中国访问学者赠予我（一个无知的西方人）的。

图5 拉丁语《圣经》中的一页。第一栏第十至第十三行标点符号之间的句子是：**ut omnis / qui credit in / ipso non pe / reat**，意思是："每一个笃信他的人都不会死亡"。注意最后一个词被两行断开（**pereat**意为"会死亡"）。该手稿为"安色尔"字体，写于**7**世纪，现藏于梵蒂冈图书馆。

语言的冗余非常明显，书写体系只能揭示其部分的结构特征。读者必须能够识别不同的单词，不过单词总是作为整体出现。在算术中即是如此，比如2（读作[tu：]）+（读作[plʌs]）3（读作[θri：]）。尽管每个汉字都很复杂（见图4），汉语体系也是建立在此基础之上。其他

语言体系基本能够描述出组成单词的更小单位，如字母。现代的书写体系通过单词之间的空格来区分一个个单词。这些空格严格说来不一定是必要的，但却帮了大忙。图5阐明了拉丁语和希腊语在某几个世纪的书写方式——单词都被挤在了一起。正是由于语言结构的冗余，才使得我们仍然能够慢慢地将其高声朗读出来。

“语言人”是如何进化的

我们对于语言的起源，究竟知道多少？有一种理论认为，语言源自相关种族之间社会行为的“整饰”（图2）。由于许多灵长类动物的社会团体规模较小，“整饰”便成为一种形成和维持社会关系的有效途径。相反，人类社会规模较大，在其不断壮大的过程中，相互关系的维系主要是通过复杂的言语行为方式。“语言”成为维系社会的有效手段。

然而，“语言”二字必须加上引号，因为言语行为的复杂形式并非都在我们谈论的语言范畴之内。另外，类似语言的交际形式如果从一开始就起作用的话，那么在接下来的演变过程中便具有更多的其他功能。语言没有明显的同源现象，也很难将其与其他灵长类动物的叫声做类比——不是在我们现在所讨论的加了引号的情形下。同源现象体现在具有相同进化源的类似器官上：如人类的臂膀与四足动物的前腿。另外，同源现象还存在于行为上，比如灵长类动物的叫声——灵长类的某些动物在很早之前就与人类和黑猩猩走上了不同的进化道路。同源现象还表现在进化源不同但具有类似功能的部位上：如蝙蝠的翅膀与鸟儿的翅膀。根本问题在于，就语言的同源现象而言，我们找不到任何可以帮助我们理解的相似点。因此我们很难排除任何可疑的理论。有人甚至提出语言产生于某些复杂的手势，这些手势逐渐演变为言语形式。

另一个值得深思的问题是我们首先关注的是哪种进化。毫无疑问，其他物种的行为部分由遗传而得，部分来自经验，如不同猴群表现出截然不同的行为特征。除此之外，基因的进化也起着举足轻重的作用。具有某种行为特征的个体具有较强的生殖能力；它们的后代获得遗传基因后，同样具有相似的行为特征，如此反复，一代一代相传下去。

我们作为局内人，学习语言时能够充分意识到哪些知识只能通过经验来获得。如果我说英语，那是因为在成长过程中，我身边的人都讲英语。假如一对说英语的夫妇的小孩被一对说法语的夫妇收养并带到法国，那么这个孩子就会说法语，而不是英语，即使他的基因不变。人类

并非“天生”就会讲英语、法语，或其他某一社区的某种言语。接下来，我们的问题是，这是否就是全部的情况。语言通常与基因无关，而是“文化的”进化和人类社会不断交往的产物。尽管如此，言语结构在多大程度上受到基因遗传的影响呢？

回答这个问题可以从两个不同的方面入手，可是这两个方面都不易入手。其一，我们可以从儿童是如何学习语言这个方面入手。儿童的语言发展能被看作完全是通过经验而习得的吗？诺姆·乔姆斯基给出的答案是否定的。他认为，言语发展的关键期很短，但一般儿童都能成功习得。语言的发展极其复杂，尤其表现在单词的组合模式方面。不同语言之间虽然存在很大差异，但某些模式总是很难掌握。严格说来，它们能被学会吗？儿童的语言学习经验无非是他们听到的周围人的讲话（包括周围人对他们的讲话），以及人们对儿童自己所讲的话的反应。显然，这种“学习”不可等同于系统的“教学”。而成年人不仅知道单词该如何组合，而且知道什么样的组合是不存在的。我们从经验中能够做出这样的推断吗？

乔姆斯基及其追随者对上述问题的回答是否定的。他们认为，人的大脑中存在一整套与生俱来而非后天习得的抽象的语言机制。因此，儿童的语言发展取决于经验的输入与内部语言结构机制的交互作用。

如果上述论断正确的话，需要解决的根本问题就变为这些结构机制是如何通过基因变异而不断进化的。“类似语言的”行为很可能从较早的人种演变而来，如生活在石器时代的能人。然而，就我们所知，语言最早从智人发展而来。一种较为可信的观点认为语言最初出现于一群被古生物学家称为“现代解剖人”的人种当中。该人种可追溯到大约十万年前，后来逐渐取代其他人种，将有现代结构的语言传播到世界各地。由于语言的进化十分短暂，有人走向了极端，认为语言的进化是基因突然变异的结果。

此外，我们可以试图推测语言是否经由文化发展而演变。方法之一是运行人们在特定情景中互相交往的电脑模拟模型。如此一来，可能带来两方面的内在压力：一是增加信息传递的种类，二是缩短信息长度同时使冗余最大化。人口虽然在不断变化，但可以通过设置使得语言系统可以最轻易地被新成员接受，因而，电脑模拟适用于一代又一代人。剩下的问题是，为了完善交际，语言及其某些特征究竟能够进化到何种程度。例如，一种模拟方式显示元音可能出现过三类差异，即[i]类音、

[u]类音和[a]类音。

语言的产生究竟是一次还是多次？这个问题常常被问起，如果答案是遗传基因的迅速变异，那么单次起源的假设就会令人信服。相反，若强调文化的进化，“一次”起源说则站不住脚。在欧洲，我们的最后一个近亲要算尼安德特人，他们几万年前就已灭绝了。严格来讲，尼安德特人根本没有“语言”，20世纪70年代的研究发现，尼安德特人的器官不能区分类似我们语言中的元音。而宽泛说来，依据一些考古学证据，我们可以合理地推测，尼安德特人是有语言的。另一种可能是语言的一些普遍特征迫于交际压力，最先出现在不同的人群中。

“研究人类最好由人开始。”亚历山大·蒲伯说。词句有时会与语境脱离开来（《人论》，II，2），“别指望上帝会替人类审视”。对许多语言学家而言，最好的研究就是从现有语言的结构入手。要想探究语言的进化过程，无疑是一种奢望。但是对这一问题的思索至少可以让我们认识到人类远远优于其他物种的一大原因。

第三章

穿越时空的语言

人们使用的词汇随着时间的变化而不断改变，如grotty最初出现于20世纪60年代，现在已逐渐被大部分英国人接受了。gay作为“同性恋”解释，源于监狱俚语，20世纪50年代在《牛津英语词典》中被定义为“一个美国的委婉语”。自那以后，新的释义逐渐被人们采用，甚至在许多老年人的言语中也能发现它。当他们年轻时，该词仅仅出现在词组gay bachelor中或是华兹华斯描写水仙花的诗歌中（“A poet cannot but be gay”）。20世纪四五十年代，英国年轻人把wireless或wireless set看作两个极其普通的单词，意思是“收音机”。然而，现在人们却用得越来越少，即使那些过去用得很多的人，现在也几乎不用wireless set这个说法了。

言语的变化远不止于此。在老电影《相见恨晚》中听到的口音，以及内维尔·张伯伦发表的二战宣战通告，如果由现代人来说，听起来会觉得非常别扭。从长期来看，我们可以研究反映早期言语的书面文本。以上均说明了每一种语言都在变化，而且变化多端，有些说话方式甚至变得面目全非。

中世纪英语和古英语的句子

I have sent you diverse messages and writings， and I had never answer again.

（中世纪后期的英语。选自15世纪中期，多萝西·普朗普顿写给父亲的一封信。单词拼写按现代标准做了适当的改动。“中世纪英语”指大约1100至1500年间所使用的英语。）

þu ure fæder þe eart on heofonum sy þin nama ʒehalʒod.

（古英语。1000年左右人们在对上帝祈祷时的首句用语。heofonum的发音类似现代英语中的“hair -von-oom”，用国际音标可被标注为['heəvɔnum]。第一个词þu（[θu：]）是thou的早期形式，与德

语中的du相似。sy（[sy：]）相当于动词“to be”（即“be thy name hallowed”）的适当形式。“古英语”指1100年之前的英语文本，具体来说，指在说法语的诺曼人1066年占领英国前的英语文本。）

参见上面方框中的第一句话，显然这是一个英语句子，它不需要翻译。如果由写信人亲自念出，相信我们都能理解其主要的意思。但是，有些地方并不符合现代英语的表达方式，如果她现在还活着，她就不会使用diverse这个词，message也不再指代通过通信员传递的口头信息，again也没有“回复”的意思了。另外，整个句子的词序也会有所不同。had应在never之后：I never had，更加地道的表达法为：I have never had。answer前应加上某些前置修饰词（比如an）：have never had an answer或have never had any answer。不管怎样，这封信（这样的信还有很多）在那个时代具有典型的代表意义。

第二句话同样是一句英语，因为现代英语从那时起经过一千多年逐渐演变而来。不难看出，heofonum是heaven或heavens的前身，而现在几乎要弃之不用的词hallowed则从ʒehalʒod发展而来。解读古英语必须像学习德语那样认真研读它。恐怕只有做好充分准备的专家才有一线希望能弄明白古英语的含义。而对于多萝西·普朗普顿来说，即使她生活的年代与我们的相比更加接近于古英语时期，但却丝毫无助于她对古英语句子的理解。

语言不仅因时间，而且因使用人群的不同而发生变化。英语有别于法语、德语，更加不同于日语和纳瓦霍语。当然，英语本身具有不同的口音，如苏格兰英语、澳大利亚英语等等，这已被看作是理所当然的事实。然而，为什么我们同样说的是语言，但各种语言之间却存在着巨大的差异呢？为什么两个人讲不同的英语，却能毫不费力地理解对方的意思呢？

上述问题的答案是，语言差异是长期变化的产物。圣博尼费斯（或称温伏雷斯）在8世纪规劝许多德国人皈依基督教，可以想象当时的英语与一千多年后的英语比起来，更加接近于德语。他在用拉丁语写作的时候，自称是“德国人”。追溯到五百多年前，在英语部落从欧洲大陆迁移至大不列颠岛之前，语言间的差异仅仅表现为一种语言的不同方言而已。但自那以后，两种居民分离开来，各自使用的言语经由不同的发展

途径，从而演变为两种截然不同的语言。

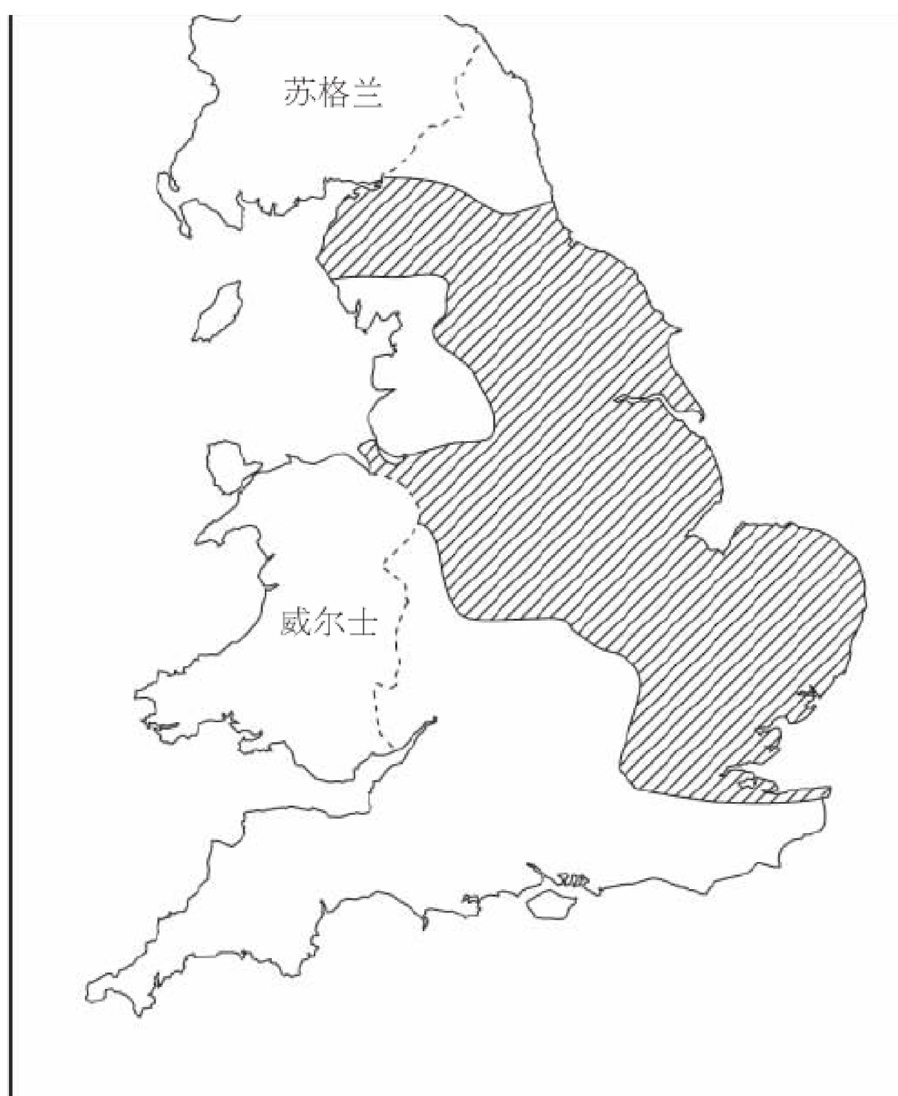
然而，差异绝不仅仅体现在地域性方面。既讲英语又讲德语的人与只讲英语的人相比，行为举止亦有差异，这种区别往往取决于所操的语言。如果某人童年时期讲英语，后来讲德语，那么他的行为方式也会跟着有所改变。如果他最终讲德语多于讲英语，那么行为方式还会再次发生改变。这些似乎都是一些不言而喻的事实。另外，言语差异还体现在不同的方言及语音中，这一点更加值得研究与探讨。

具体差异

下面我们以一个具体的实验来阐述语言之间的差异。该实验是由威廉·拉波夫于20世纪60年代进行的一项关于纽约人所讲英语的研究。

该研究涉及的背景是在英语中，有时发“r”有时不发（当其后不接元音时）。例如，在单词sport或pour中，字母r接在o后，在说英语的地区，过去（假设那个时候国际音标已经被发明）这个音会被标注为[r]。现在这个音仍然被标注为[r]，但在苏格兰、美国或英国西南部，它的发音会有所不同。在北美的大部分地区，这两个单词发作[spɔ：rt]和[pɔ：r]。人们将单词pour（有“r”）区别于paw（没有“r”），分别发作[pɔ：]和[pa：]。同样，shiver（['ʃIvɚ]）与shiva（['ʃi：və]）的词尾元音也不一样，区别在于前者带有“r化音”。

众所周知，英国南部的英语发生了一些变化，直到18世纪后期才基本定型。现在当地人认为，sport（[spɔ：t]）与ought（[ɔ：t]）押韵，pour和paw的发音相同，都是[pɔ：]。pour后接元音时，其中的“r”就要发出，如pouring（['pɔ：rIŋ]）和pour out（['pɔ：r'aʊt]）。同样，在pawing和drawing（['drɔ：rIŋ]）中也可能要发出。然而，早些时候并没有此音，这一点可以从单词拼写中推断出来。shiva（['ʃi：və]） 和America（ [ə'mɛrIkə]）中均包含一个所谓的“连接r音”，当后接以元音字母开头的单词时，America is应发作[ə'mɛrIkər'Iz]，而不是[ə'mɛrIkə'Iz]。此时，它们与原先以“r”结尾的词shiver或butter无甚区别，如['bʌtər'Iz]（butter is）。在此种语音中，后面不接元音时，这两个单词同样没有[r]，发作['ʃIvə]和['bʌtə]。



地图**1** 末尾音节不发［ **r** ］的英语方言。斜纹表示该地区［ **r** ］缺失，这一区域是连成片的。引自杰克·钱伯斯和彼得·图吉尔根据哈罗德·奥顿等人所著的《英国方言调查》绘制的地图。

地图1简要表明了哪些方言中缺失“r”。19世纪以后，这一变化波及北美洲东部殖民化较早的沿海城市以及澳大利亚、新西兰和南非等国的英语。从缺失“r”的地区分布图来看，我们不难推断出它的发展史。

然而，地图往往将事情简单化了。再回到地图1，它大致说明了英语方言的分布情况。因此它同时表示出了某个不说英语的地区受英语影

响最小的某种言语。如果就此推断说当时斜纹地区的所有人不发单词中的“r”，而其他地区的人发“r”，那么无论是在当时还是现在，显然都是站不住脚的。若讨论仅限于某个语言现象的变化趋势，那么似乎有以偏概全之嫌。我们不妨来探讨一下“r”的缺失在人群中传播的路径。那些曾经发“r”的人是否会从某时起，突然不再发这个音了呢？这听起来似乎并不合理。那么，事实到底如何呢？

拉波夫在20世纪60年代的此项研究打开了人们的眼界，因为它向人们揭示出个人言语存在差异。无论是根据常识还是个人经验，我们都知道这一点。关键在于它的变化具有系统性，在没有明显证据证明的时候，变化也在发生。

其他语言学家就同一课题也展开了相关研究，探讨单词中“r”的问题。结果显示，20世纪早期，纽约人基本上不发此音。因此这里的人不说“美国普通话”。而到了50年代，情况变得复杂起来。不少当地人有时发这个音，有时却不发。由此可见言语变化所引起的差异。问题是这种差异是不是任意的。如果不是，真相到底如何呢？

根据拉波夫的描述，“r”出现的频率与说话者的社会地位紧密相关。他认为，该音可被看作“名望”的象征：发得越多，表明其受教育程度或社会地位越高。由此，他断定，“r”更多地出现在上层社会名流之间的谈话中；而且，较之闲聊，它更常见于谨慎的言语中。上述变化被拉波夫称作“由上而来”，之所以这么说，是因为过去社会下层人群不太在乎发不发“r”（可能由于职业的关系，他们认为名望与自己无干）。因为变化是近期才发生的，所以发“r”在年轻人中非常流行，在年长者中还未普及，他们可能从前很少发“r”，现在却发现处于极大的压力之下而不得不发此音。

上述观点可用下面的简单实验来证实。拉波夫选择了纽约的三家百货商店，分属高、中、低三个档次。他分别拜访了三家商店并向店员提出同一个问题，即他想买的东西在几楼（答案是四楼）。因此，他所得到的大部分回答是fourth floor，两词都可包含“r”或不包含“r”。每次他都假装没听清，要求店员重复一遍，这样他们就得把这两个词着力再说一遍。拉波夫预测，商店的档次越高，其店员为展现名望发“r”的可能性就越大，尤其是在更谨慎或被要求重复的情景下。结果，即便其中可能存在主观因素，但是他的假设完全成立。甚至即使在同一家高档商店里，在底层销售普通商品的店员与较高楼层销售高档商品的傲慢店员之

间还存在差异。另外，本研究还发现年长的与年轻的店员之间也有区别。

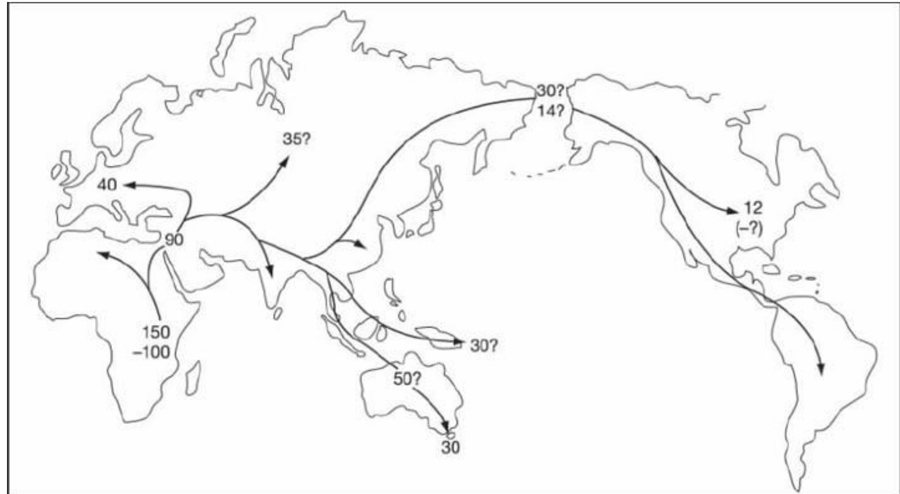
稍后的一项研究采用了一系列的访谈形式，其中包括部分结构式和部分巧妙的非结构式问题，对象是居住在纽约市下东区的人群。研究结果进一步证明了先前的发现。该项目不仅涉及“r”，还包括其他人们所熟知的纽约方言与众不同的五个方面。其中之一是单词thing和then的开头辅音的发音。与许多美国人（不管他们是否承认）一样，纽约人将其分别发作[t]和[d]；而在英式英语中，则为[θ]和[ð]（单词音标写作：[θIŋ]和[ðɛn]）；较为中性的标注是[tθ]和[dð]。上述举例没有显示出任何逐渐变化的过程，而人与人之间却存在显著差异，且与说话者的社会地位及讲话时的注意程度呈现出相关性。

此后，类似研究在不同地区重复进行了许多次，得出的结果是如果在不同说话者之间存在差异，那么即使当时不存在变化，仍然存在变化的潜质。某个变量会出现得越来越频繁，最终排除其他变量。

相反，如果语言发生变化，那么通常体现在不同说话者的具体差异上。例如，在某段时期内用wireless表示“收音机”的频率最可能根据说话者的年龄而发生变化。四百多年前，not可以直接接在动词之后：It hurted not，但却不能说：It did not hurt。never的用法与not的用法类似（如在多萝西·普朗普顿的信中写道：had never answer）；在莎士比亚的作品中，同样可以发现相同的句式：What ring gave you，my lord?该句的现代英语表达法为：What ring did you give?（《威尼斯商人》，V.1， 184）。以上语言现象发生变化的最重要时期是莎士比亚时代，即1600年左右。值得一提的是，当语言发生变化时，人们并非摒弃某种说法而使用另外一种全新的形式。从当时的相关文献可以看出，在五十多年的时间里，这一用法发生了明显的变化。严格说来，它仍在变化。牛津大学研究早期英语语言特征的专家J.R.R.托尔金对下面这句话进行过专门的研究：To that the Elves know not the answer（《魔戒》， V.9）。这虽然是英语，却已不再被人们所使用了。

语言为什么会变化

语言在不断变化是一个人尽皆知且毫无争议的事实，可被用来解释下面这个现象，即两种一度相同的语言（如英语或德语）为何最终却变得截然不同。世界上存在的“多种语言”同样也是语言变化的产物。



地图2 智人扩张范围图。年代（距今几千年前）不确定，部分取决于以下假设：当时海平面较低，大陆之间由“陆桥”相连接。

仔细想想，语言的多样性非常奇妙。人类属于同一物种。生活中常常出现这样的情景：你听到人们在交谈，却不知道他们在说些什么。即使相互之间缺乏通用语言，人们仍然可以通过手势、微笑等形式进行交流。这种现象非常奇怪：虽然语言已然演变为人与人之间相互交流的一种主要方式，但是由于人类使用的语言各不相同，每个人却只能与一小部分人进行有效的交流。为什么会产生这种现象呢？

我们不妨假设语言的起源是单一的，它最初始于某个人种或亚人种，大家一般公认是生活于非洲西部地区的一群人。随着时间的推移，他们不断扩展，穿过非洲到达欧洲和亚洲，从亚洲到澳洲和北美洲，从北美洲到南美洲，最后又从亚洲再到太平洋地区。地图2揭示了以上人类语言的发展进程。这一猜测建立在某些间接证据之上。不管事实如何，有一点很明显：在人类的发展过程中，不同人群只能与他们相邻区域的人群保持联系。假设原始语言中包含可以改变的特征，那就意味着语言并非是先天决定的。由于人们在各自所属的区域内独立生活，其说话方式发生着不同的变化（间隔越远，变化越大），因此，没有任何直接接触的不同人群所用的不同语言，发展到一定程度将会出现天壤之别。

在《希伯来圣经》的巴别通天塔故事中，语言的多样性被归结于神的干涉。在先天决定的变化范围内，最初的语言经历几万年的洗礼，逐

渐形成不同的分支，随着人的迁徙，最终发展成目前的格局。这一变化不由得使人产生联想：语言在一开始就包含变异的种子。然而，为什么后来一定会产生变异呢？

答案之一出自但丁《神曲》中的亚当之口。下面方框中是一首摘自14世纪早期的诗歌。对我们来说，理解它并非很难，因为语言本身是“自然的”，是从人类祖先传承而来。语言的具体形式不过是人类社会文化的某些方面而已。而社会并非完全静止不动，人类在改变穿衣、饮食、法律和行为举止的过程中逐渐变化着。因此，各种语言不断发展变化也就不足为奇了。正如20世纪以来，人们的衣饰在不断改变，其说话方式发生变化也就理所当然了。总体来讲，语言变化就是社会变化，所以，对此感兴趣的不仅仅只有语言学家。那么，言语的基本变化是否类似于穿着打扮和饮食习惯方面的变化呢？

亚当是如何解释言语变化的

据《圣经》记载，人类最早的语言产生于伊甸园。亚当解释说，在建造巴别通天塔前，它就已经消失了：

For never yet did product of man's reason

Remain unchanged， because of mortal taste

Which changes ever， following the season.

Simply that man should speak is nature's deed；

But how you speak， that nature leaves to you

As best may suit with your immediate need.

（因为任何理性产物，

由于人的喜好随上天影响而更新不断，

都永不能经久不变。

人类讲话是自然的活动；

但是随后，自然又以这种或那种方式，

让你们根据自身所好来作出决定。）

甚至连上帝自己的名字都变了：

Ere I descended to the world of woe，

J was the earthly name of that supreme

Good whence the joy comes that enfolds me so；

El was his next name and that well befits，

For mortal custom is as leaf on branch

Which falls and then another follows it

（在我降入地狱的痛苦深渊之前，

世上曾把J 称为至善，

而至善正是包拢我的那欢乐之光的来源；

后来又称作EL：而这是理所当然，

因为凡人用词犹如枝头的树叶更换，此去彼返）。

（但丁，《神曲·天堂篇》，XXVI，127——138，

T.W.拉姆齐译）[1]

这种看法很有意思。图6是一位19世纪后期英国最著名的语言学家的画像。请注意：他的领带系得松松的，而衬衫领口却浆得很硬，准是用纽扣在前面或后面将其固定住了。而图7为晚些时候一位著名英国语言学家的肖像。比较而言，后者的穿着更加接近于现代学者，虽然还不完全一样。斯威特和琼斯对于英语语音研究提出了独到的见解，当两人都在世时，英语就已经发生了变化。例如，poor和moor中的元音开始有别于pour和more中的元音，词典上将前两个单词的音标分别写作[pʊə]和[mʊə]。在许多英语变体中，这两组词都不同，但在英国南部，它们之间没有区别：poor和pour都发作[pɔ：]，moor和more都发作[mɔ：]。然而，言语变化好比衣领和领带的变化，都是一个循序渐进的

过程，通常需要经过一段时间才会发生。



图6 亨利·斯威特（1845——1912）。英语著名语言学家及语音学家。其作品《盎格鲁——撒克逊读者》被多次修订，以供学生使用。



图7 丹尼尔·琼斯（**1881——1967**）。英国著名语音学家，国际音标最主要的创始人。

但是我们的兴趣不在于简单地描述个别语言现象的变化，而在于阐释具体情景中的某种语言形式。大多数语言学家认为，语言从来就不是孤立的，所以我们的研究对象不只是某个元音、某个单词或者某个句型。实际上，语言的每一个细微的变化都会引起一系列的连锁反应，这些变化或同时发生，或前后相继。语言学家常常将这种相互关联视为语

言的基本原则。如果这种基本原则是存在的，那么语言史的确是振奋人心的。

即使事实并非如此，有一点仍值得人们注意：言语发展的关键时期在于儿童阶段。不可否认，成人的言语确实可能发生变化，如使用某个新词或迁居后改变口音以适应新的环境等等。可是，他们使用的语言结构在十多岁前已经基本定型。一般两岁时，儿童开始将几个单词组合在一起；几年后便能够按照正确的语序并使用恰当的形式来表达自己的想法，并照此一直延续下去。

因此许多语言学家认为，语言的变化并非一朝一夕。儿童通常从其周围人的言语中汲取养分，提高自身的言语水平。人们一生的说话方式基本由儿时的言语习惯所决定。分析表明，只有当下一代的儿童接受的言语输入包含新的形式时，一种语言才会发生变化。因此，我们所面临的根本问题就是搞清楚这种变化到底是如何发生的。

目前，人们虽然在上述问题上尚未达成共识，但有一点却很清楚：语言的变化方式绝不像衣领和领带等时装的变化方式那样简单和毫无争议。

【注释】

[1] 中译文由黄文捷所译，选自《神曲·天堂篇》，译林出版社，2005。——编者注

第四章

语族

我曾经读过一本书，书中写到意大利人在历史上的某个时期停止使用沿袭了数百年的拉丁语，转而开始讲意大利语，这一改变令作者困惑不已。究竟是什么导致了语言的变化？意大利人怎样完成了从拉丁语到意大利语的过渡？

现在，我们对此现象已经释然，不再感到迷惑不解。言语在不停地变化，正如现代英语来源于古英语，使用了近一千年的意大利语也是由两千至两千五百年前的拉丁语演变而来。语言在其发展过程中通常没有明显的转折点，新旧说话方式并不是在某一确定的时刻产生了更替。

拉丁语在发生变化的同时，也逐渐产生了分裂。起初它只不过是一个以罗马为中心的小国所使用的语言，但是由于罗马统治阶级好战且善战，到大约两千年前，他们建立了一个庞大的帝国，其西部边界不仅包括意大利，还囊括了现在的法国、西班牙和葡萄牙。在上述区域内，拉丁语逐渐取代了其他语言传播开来。在接下来的五百年中，拉丁语在不同地区形成不同的方言，如在南美洲和在中美洲使用的西班牙语。由于人们生活在不同地区，相互之间的接触越来越少，他们所操的拉丁语便朝着不同的方向发展。五百年前的同一种语言就这样分解为无数种迥然不同的语言。其中意大利中北部托斯卡纳地区的人群所操的语言发展为意大利语，另一种巴黎地区的语言演变为现代法语，还有一种在西班牙北部卡斯帝尔地区所使用的语言发展成为西班牙语，等等。

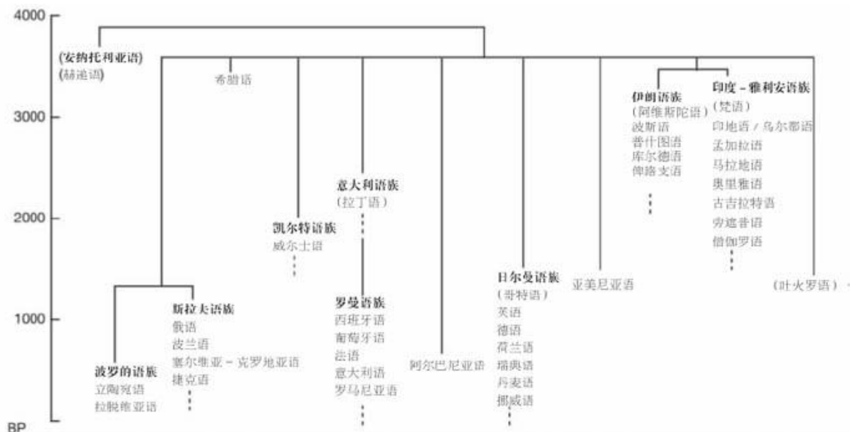


图**8** 印欧语系的主要分支。包含某些语言的分支名称用粗体标出，括号中的名称表示该语言或语言分支已经消失或更名。印度-雅利安语族和伊朗语族合起来形成一个较大的分支，称作“印度-伊朗语族”；另一较大分支“波罗的-斯拉夫语族”现今仍存在争议，安纳托利亚语与其他各种语言的关系也不明朗。左栏数字表示每个语言分支出现的最早时间（据可信资料）。



地图**3** 印欧语系的历史分布图。已不再使用的语言分支（图**8**）仍用括号标出。

虽然打比方容易引起歧义，但这种情形就像是生物学中的物种进化

一样，所以我们很自然地会想到祖先和族群。拉丁语俨然可被看作某一个语族的“祖先”，其他各种语言皆由它衍生而来，包括法语、西班牙语、意大利语、葡萄牙语和罗马尼亚语。在动物学中，猫科动物包括狮子、美洲豹、家猫等等。在语言学中，上述语言则是“罗曼语族”的主要成员。

在动物学上，猫科动物与其他动物可被归入更广的一类，如有胎盘的哺乳动物、一般的哺乳动物、脊椎动物等等。同样，任何一位语言学家都会告诉你，罗曼语族仅仅是从拉丁语衍化而来的“印欧语系”（图8）的一个分支而已，与其并存的还有许多不同种类的语言，主要分布在欧亚大陆的大部分地区。目前史前学家们还未达成共识，因此很难解释为何同一语言的“后代”会有如此广泛的分布范围。然而，我们知道在别处，确实存在其他分布广泛的语族。作为语言学家，我们确信，所有的印欧语言都曾共同拥有一个祖先。

如何来证实存在共同的语言祖先呢？下面我以距今的年份为单位来加以阐述。目前，我们能够掌握的最早证据是大约三千五百年前的希腊语，作为印欧语系的分支之一，它的书写体系被称为“线形文字B”；另一种较早的文字是赫递语，主要使用者集中在首都在当今土耳其北部的一个古代帝国。有关拉丁语的最早证据出现在距今两千至两千五百年之间；梵语是印度北部的一种古语言，一种口头的梵语诗歌可以追溯到三千年前。然而，没有任何直接证据能够证明上述语言共有一个祖先。直到距今五千年多一点，书面语才开始出现，最早的证据是苏美尔语的书面语，它的发现地在现在的伊拉克的南部，但这一地区现在并不在这一语族当中。即使是最早的语言形式，它们之间的相似程度仍比不上现在的西班牙语和意大利语之间的相似程度。那么，究竟是什么使我们确信在史前各种语言之间存在着某种联系呢？



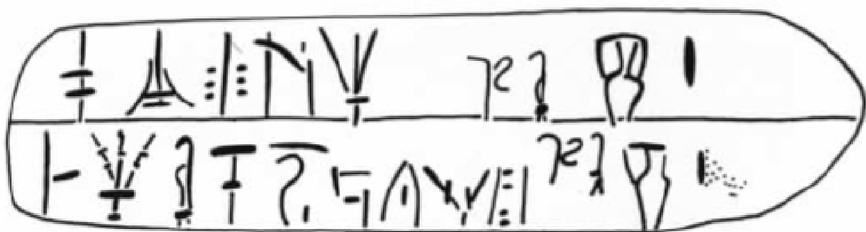


图9 印欧语系的最早证据（1）：一块刻有“线形文字B”的石碑。第一行文字说的是“给众神一罐蜂蜜”，第二行文字说的是“给迷宫的女主人一罐蜂蜜”。这块石碑是从希腊神话中弥诺陶诺斯居住的迷宫（位于克里特北部古城克诺索斯的旧址）中挖掘出的众多石碑中的一块。线形文字符号由迈克尔·文特里斯于20世纪50年代运用二战期间学到的解密技巧进行了成功的破解。该语言的拼写以音节为单位，如pa-s（i第一行最前面的两个符号）表示“给所有的”，me-ri（在两行中表示双耳储藏罐的图画之前）表示“蜂蜜”。音节文字既有别于字母文字（一种元音和辅音分开的语言），又不同于每个单位都有单独意义的文字，如汉语。目前，日语可被看作音节文字的代表，它由“平假名”和“片假名”组成。



图**10** 印欧语系的最早证据（**2**）：赫递语的一段楔形文字。“楔形文字”指形状像楔形的书写方式，曾经广为流传于古代近东地区，它是用尖端在黏土板上写下的。它由一种亚述人和巴比伦人使用的阿卡得语演变而来。以上碑文取自赫递语法律条文的一部分，详细描述了对各项犯罪行为采取的惩罚措施。第四十三小结（已做出标记）写道：“如果某人赶牛过河，另外一人推开他，并拖着牛尾过了河，而河水冲走了牛的主人，那么他们将把那人带走。”此碑文可追溯至距今三千五百年前，被视为印欧语系最早的语言文本之一。

证据是什么

我们可以通过“对比”法来寻找答案，即在不同语言之间进行逐项比较分析，若呈现出多个对应点，则说明它们享有共同的祖先，否则则很难做出合理的解释。问题在于什么样的证据才能令人信服呢？

下面我们集中比较下列方框中表示相同意思的两个词组，它们分属于印欧语系中两种不同的语言。希腊语词组取自荷马的一部三千年前的叙事史诗《伊里亚特》，讲述的是英雄阿基里斯所面临的艰难抉择。如选择参战，他将以生命为代价而获得“不朽的名誉”（imperishable fame）；若选择退出，他可以安全返乡，却会丧失一切“高贵的名誉”（noble fame）。他是英雄，所以他最终选择了参战。梵语词组取自同样是三千年前的一本宗教诗歌集《梨俱吠陀》。许多学者认为，这两

组词组不仅来源于同一种祖先语言，甚至来源于同一种诗歌体系。虽然各只有两个单词，但是人们通过比较发现，两者之间存在诸多对应点。

印欧语系两种不同语言中的对应词组

古希腊语：	kléos	áp^{h}t^{h}iton
梵语：	ʃrávah	ákşitam
	fame-NOM/ACC.SG	NEG-**perishable**-NEUT.NOM/ACC.SG
	“imperishable fame”	

两个词组均根据国际音标进行了转写。上标“h”将“送气”辅音（“p^h”、“t^h”、“k^h”）与“不送气”辅音（p、t、k）做出区分；ákşitam中的ş发类似“s”的音，只是舌尖向后弯曲靠近上腭。重音符号表示该处音高变高。第三行的标注将在正文中进一步解释。

先看语法：两种语言均区分语法中的“性”，表示“fame”的单词以及与之类似的单词被划分为“阳性”、“阴性”或“中性”（德语中有该种划分方法）。希腊语kléos和梵语ʃrávah均属中性词。另外，希腊语和梵语都对语法中的“格”做出区分（如德语和俄语也一样）。例如，在希腊语中，如果表示某人做了某事，“人”应为单词ánt^h ro：pos，尾字母-s说明该词为“主格”（NOM）和“单数”（SG），仅指一个人。如果表示其他人对某人做了某事，“人”则为单词ánt^h ro：pon，尾字母-n表明该词为“宾格”和“单数”（ACC.SG）。

下面来看表示“imperishable”的两个单词。按照语法规则，它们应与“fame”保持“一致”，同为中性词，均被标注为“NEUT”，而且为同格。另外，还有一处相同点：希腊语中表示“人”的词为阳性，并在尾字母-s和-n上做出区分，分别被标注为“NOM.SG”和“ACC.SG”。然而，中性词的“主格”和“宾格”并不做区分，因此“fame”和“imperishable”都被标作“NOM/ACC”。上述规则也同样适用于梵语。还有，在上述两种语

言中，许多中性单数的“主格/宾格”与阳性宾格的尾字母相同。所以，在希腊语中，表示“imperishable”的单词áp^{h} t^{h} ito-n与ánt^{h} ro：po-n一样，也是以-n结尾。同样，在梵语中，ákşita-m和su：nú-m（“son-ACC.SG”）的尾字母都是-m。

以上相似点至少从某种程度上能够证明两种语言共有同一祖先。接下来，我们能够找出更多-n和-m相匹配的例子。希腊语中的kunô：n（“of dogs”）是“所有格”，以所有格复数-o：n结尾。梵语中对应的词是ʃúna：m，同样是所有格复数，表示“of dogs”，结尾是-a：m。两词的不同之处体现在具体的元音和辅音：希腊语中是-n，梵语中是-m；希腊语中是-o：n，其中o为长音（国际音标用“：”表示），梵语中是-a：m，其中a是长音。

另一明显的对应点体现在表示“imperishable”的两词的开头部分。两者均含否定意义，字面意思是“non-perishable”。两词都应被标注成“NEG”，两种语言中的类似单词都以a-开头。然而，希腊语和梵语也存在多处不同点。某种语言的普通形式很可能对应于另一语言的特殊形式。如希腊语的普通词尾-o：出现在单词ék^{h} -o：（“I have”）或leíp-o：（“I am leaving”）中；梵语中的对应形式却是词尾-mi，如ásmi，而在希腊语中-mi又可作为特例出现在一小部分单词中，如eimí（“I am”）。

以上两种语言分属两个历史不同的国家，且相隔数千里，为何能在它们之间发现众多对应点呢？可以想象出西方人首次接触梵语时是何等激动！正如法语和西班牙语共有一个语言源头——拉丁语一样，于是人们做出一个大胆的猜测：希腊语和梵语在史前也共享着同一语言“祖先”。

如果以上猜测成立的话，希腊语中出现在不同词类末尾的-mi很可能与梵语词尾-mi源于同一“祖先”词尾。但是，这种判断在多大程度上是正确的呢？上述对应点是否纯属偶然呢？是否可能存在其他解释呢？

最后一个问题并非反问句。我们知道，当操两种不同语言的人长期频繁地接触时，不管是语法还是单词都会变得越来越接近于对方。那么，是否有可能希腊语和梵语根本没有共同的祖先，而只是在史前某个时期，操这两种不同语言的人相邻而居呢？以上猜测是否可用来解释为什么某种语言中的不规则形式却能在另一语言中发现对应点呢？

要排除这一猜测，我们必须在仔细推敲所有证据的基础上，按照一定的思维逻辑，创建出一种详细、全面、前后一致的学说。这一学说的说服力将是最强的。

例如，我们认为希腊语中的-n（在áp^{h} t^{h} ito-n中）与梵语中的-m（在ákşita-m中）同源。这可能是因为这个源头本身像-n，或像-m，或与这两者都不太像。这是一个具体的假设，涉及“重建”史前存在的某个假想的实体，而不仅仅只是一个语音单位，或是表示“宾格”和中性“主格/宾格”单数的语法尾词。若前置元音也相关的话，它们必是共有一个特定的史前来源：áp^{h} t^{h} iton，ákşitam。因此，若整个单词相关的话，那么首字母a-后的辅音也是对应的：áp^{h} t^{h} iton，ákşitam。

照此逻辑推断，“对应点”不一定仅仅产生于相似的形式之间。表示“imperishable”的两个单词碰巧存在一些相似点：音节数目和结构相同，重音（高音）位置相同，某些元音和辅音发音类似，比如两词中的i和t。至于曾经表示“fame”的两个单词——kléwos和ʃráwas，则有充分的证据显示两者存在部分相似。理论上说，个别形式的相似既非充分条件也非必要条件。随着语言的变化，元音和辅音、音节和重音等等也随之改变。我们重建的形式或许会经历较大的改变，但它们创建的形式可以随着进一步的假设得到令人满意的解释。

下面让我们来比较表示“fame”的两个单词中的元音：希腊语中有一个e（kléos），而梵语中是α（ʃrávah）。除此之外，还有许多其他单词看似相关，如希腊语中的estí和梵语中的ásti均表示“（he， she， it）is”。另外，希腊语中有一个o（kléos），而梵语中有另一个α（ʃrávɑh），且表示“imperishable”的两词中存在同样的现象（áp^{h} t^{h} iton，ákşitam）。希腊词éleipon（“I was leaving”）以-on结尾（éleip-on），对应于梵语词尾-am，这与我们的料想吻合。基于此，我们不妨提出一个更加具体的假设：共同语言“祖先”中存在两种不同元音，分别为e类元音与o类元音。在希腊语中两者是分开的，而在梵语中则合二为一成a。

另外，áp^{h} t^{h} iton和ákşitam中的辅音t的发音相似。更重要的是，这一对应点是一种普遍现象。如希腊语中表示“（he， she， it）is”的estí和梵语中的ásti。相反，希腊语表示“fame”的词kléos中的k不同于梵语

rávah中的ʃ。而在表示“dog”的两个单词——希腊语kunô：n和梵语úna：m中，却存在同样的对应点。另一个在印欧语系研究中常被提及的例子是表示“hundred”的两个单词——希腊语中的hekatón和梵语中的atám。如果上述对应点还不够显著，那么可以参看下例：表示“to sing”时，意大利语cantare的首字母辅音发作[k]，对应于法语chanter中的首字母发音[ʃ]。我们还能找出更多的规则，如梵语中的r（ʃrávɑh）对应于希腊语（以及其他语言分支中的语言）中的l。这里的辅音原来可能是l类的。

综上所述，我们似乎很难就两种语言之间的对应点得出某个定论。除了表示“（im）perish（able）”的这一组单词，我们还能发现许多梵语单词中的kş对应于希腊语中的p^h t^h 。然而，对于这些语言现象背后的本质我们却不甚了了，如为什么希腊语中表示“hundred”的单词hekatón是以he-开头呢？问题不在于我们创建的理论是否能够解释一切现象。常识告诉我们这是永远不可能做到的。问题在于其他基于不存在共同祖先的假设，是否更加难以令人信服。

我们能走多远

类似的发现对史前历史学家来说非常有趣。虽然语言学家不能确信为何印欧语系的覆盖范围如此之广，但他们坚信存在一个共同的语言祖先，问题在于如何从考古学中获取相关的证据。考古学家往往能够根据某些实物，如在山洞中发现的古人使用的盆罐或刀剑，将之与某种史前文化联系起来。由此我们不禁要问：语言学家是否也需关注这些细节。如果我们无法找到不同语言之间非常显著的相似点，还能下结论说它们共有一个祖先吗？

相反，我们必须理解，这是一个非常严肃却迷人的研究领域，因为任何结论都要建立在无数的细节之上。虽然某些表面惊人的相似点会引起误导，但我们可以将其放在更宽泛的视阈中加以阐释。

以拉丁语中表示“to have”的单词habeo（词典上的词条就是这么写的）为例：hab-类似于英语中的[hav]（have），并与德语中表示“to have”的单词haben中的hab-完全相同。乍一看，这不过是某种有意义的对应点而已，但这种从形式到意义的相似点可以表明它们来源于同一种语言。

事实上，我们很清楚事实并非如此。上述三种语言同属印欧语系，其中英语和德语属于“日耳曼语族”（图8）。众所周知，近两百年来日耳曼语族与拉丁语及其他语言分支比较而言，在辅音方面存在较大的差异。日耳曼语族中的h相当于拉丁语中的c（发作[k]）。试比较下面几组词：德语中的hundert，拉丁语中的centum（“百”）；德语中的Hund，拉丁语中的canis（“狗”）；德语中的Hals，拉丁语中的collum（“脖子”）；德语中的Hure（“妓女”），拉丁语中的carus（“亲爱的”）（两词都有“爱”的意思）。以上的对应点不过是两种语言之间的一小部分而已，有时相同的字母却表示截然不同的意思，如habeo和haben中的b。通过比较拉丁语中的cap-（词典里有词条capio，意思是“抓住”）与德语中的hab-，我们不难发现：虽然我们相信它们同源，但不论是辅音还是意义都相去甚远。同样，与拉丁语中的hab-同源的德语中的geben（“给”）及英语中的give也是如此。

上述词例提醒我们：切不可根据零散的几个对应点就妄下断论；对历史追溯得越深，揭示出事实真相的希望则越渺茫。

之所以这样，原因仍可归结于语言的发展变化。语言的语法结构在变：英语和意大利语中已不复存在与所有格复数有关的词尾，而梵语和希腊语中的中性“主格/宾格”词尾也已消失。另外，语言的词汇也在变：旧词不断被新词取代，词汇的原有意义逐渐消亡或转移。正因为此，要想勾勒出语族的关系图就变得很难。我们虽然可以隐约感到它的存在，但却无法准确地描述出来。一种语言的a形式酷似另一种语言的b形式，而它的c形式又类似第三种语言的d形式。所有这一切都不足以为重建一张完整、连贯而详尽的语族图提供足够的证据。对于任何语言对比之间呈现出的相似点，我们都不得不保留自己的解释：它们之所以相似，可能是偶然因素为之，也可能反映出操不同语言的人群在史前的某段时期有过接触，或者两种可能兼而有之。

何时下断语，何时做推测，这取决于我们的判断。某些做推测的专家认为前景看好。无论如何，我们应对得出的结论负责。作为语言学家，我们没有动物学家的化石（比书面语更加古老），抑或考古学家的盆罐、刀剑（最多不过是坏了或生锈了，但却是那一时期的真实记录），我们能够依赖的证据只有语言分离后，根据历史推断出的各种形式而已。

很明显，语言学家们为重建做出了不懈的努力。最后，让我们再回

到影响日耳曼语族辅音的一些变化吧。其中之一是德语中的h和拉丁语中的c之间的对应。另一点可以从梵语与日耳曼语族表示“兄弟”的单词中看出，如梵语中的b̤ rá：tar-（这也是用国际音标表示的）和哥特语中的broθar。哥特语（对于语言学家来说）是日耳曼语族的最早形式，主要见于基督教《圣经》的早期译本。以上对比给印欧语系专家带来一个问题：梵语表示“父亲”的单词pitár-中包含辅音t，而在日耳曼语族中，“兄弟”和“父亲”却演变为两个不同的辅音：broθar中的θ和fadard中的d。经过多年的变化，现代德语中Bruder和Vater两词的辅音仍然不同。这一现象背后到底隐藏了什么呢？

第五章

语言的多样性

1492年，克里斯托弗·哥伦布率先踏上西印度群岛，给生活在新大陆的人们及其使用的语言带来了一连串的灾难。

很快，其他国家接踵而来。1500年，葡萄牙宣布巴西归其所有，并于三十一年后任命了一位葡萄牙总督。1519年，埃尔兰多·科尔特斯开始了西班牙对中美洲的统治；1533年，弗朗西斯科·皮扎罗推翻安第斯山脉地区的印加帝国；1607年，约翰·史密斯于北美弗吉尼亚州詹姆斯镇成功地建立起第一个英国殖民地；1608年，萨缪尔·德·尚普兰在魁北克建立起法国殖民地。将近两百年后，英国于1788年开始统治澳大利亚。上述区域的绝大多数人与北美洲居民一样讲英语，而在美洲的其他地区，目前有一亿多人讲西班牙语或葡萄牙语。

旧大陆的大部分地区仍以印欧语系的其他分支以及其他语系的语言为主。讲阿拉伯语、印地语和乌尔都语、孟加拉语、汉语的标准形式（普通话）和日语的人数都超过了一亿。操其他语言，如泰米尔语、越南语和爪哇语的人口也达到了几千万。对人类所用语言的调查统计表明，全球可被分为两大部分。一部分涵盖旧大陆的大洲及其邻近岛屿，当地语言及语族基本上维持着五百年前的模样。在撒哈拉沙漠以南的非洲大陆，虽然英语和法语广为传播，许多地方语言逐渐消失，但大部分当地人仍会讲一种或多种地方语言。另一部分包括其他三个大洲，这三个大洲的土著语言已被源自西欧的语言所取代。目前保存的几种方言在当地都很重要，如瓜拉尼语和西班牙语均为巴拉圭的官方语言，此外还有几百万人仍在使用印加人的盖丘亚语。即使多数人（他们不是专业的语言学家）并未意识到，但仍有不少土著语言得以保存下来。然而，许多土著语言即将消亡，因为年轻一代已不再学着说了。

所有的语言对语言学家来说都弥足珍贵。为大部分人所熟知的语言通常被看作有偏样本，它们源自欧洲或旧大陆的其他区域。它越是有偏差，人们越是倾向于认为在任何地区使用的语言都与其结构相似。

从某个层面来讲，语言确实存在相似性。人种可能于距今五万年前

最初传播到澳大利亚，约三万年前传播至北美和南美。这些人从留守人群中分离出来，他们使用的语言也单独发展了几万年，直至欧洲人的入侵。我们想要在这些语言和旧大陆的其他任何语言之间找出某种差异，这种差异大体上可以通过各种言语形式在很长一段时间里经历的变化来解释，可是我们没有找到。原则上，任何一群人都可能会讲任何一种语言。同样从语言来讲，现代人所属的人种就是智人。

从另一层面来说，许多语言的演变过程在西方人眼里是怪异的。当然，以上论断完全是相对的。如果人类历史可以改变的话，操美洲语言纳瓦霍语或佐齐尔语的语言学家很可能会对英语（只有大不列颠某个偏远地区的少数几位老人还会讲）的怪异特征着迷呢。任何语言的任何特征，相对于缺乏同样特征的另一种语言而言，都可能是“怪异的”。



地图4 亚洲的主要语言及语族。黑体表示该语言属于印欧语系。南岛语系的范围尤其

广阔。

旧大陆的主要语族

在人类历史上，生活在欧亚大陆的人们来来往往，迁进迁出，先后建立了多个帝国。印欧语系是三大覆盖两大洲的语系（或语族）之一（见上一章地图3）。另外两大语族为规模较小的乌拉尔语族和突厥语族，前者包括匈牙利语和芬兰语，后者则涵盖在前苏联南部使用的一系列与土耳其语相关的语言。在北非及近东地区所使用的主要是阿拉伯语，该语言随着伊斯兰教的传播不断发展。它属于闪语族，与其他语言也有关联，包括非洲北半部的古埃及语。

在东亚大陆，汉语语族包括普通话、广东话及其西部语言如藏语和缅甸语等等。然而，韩语和日语却不隶属上述任何一个语族。分布在印度南部的达罗毗荼语系相对独立，规模较小，它的主要使用者是泰米尔人。孟——高棉语族和泰语语族均为独立语族，前者包含柬埔寨语（高棉语）和越南语，后者包含泰语。南岛语系分布于亚洲东南部的各个岛屿上，包括他加禄语、菲律宾的其他语言、马来语、爪哇语及印度尼西亚的其他语言。它往东延伸至太平洋的大部分地区，往西一直达到马达加斯加。另外，亚洲其他地区还存在一些规模较小的语族，如高加索地区的语族。

非洲南半部最大的语系是班图语系，大致分布在赤道以南，主要语言有东非的斯瓦希里语，这种语言仍在传播。

语言区分什么

英语的特征之一是单复数之间的语法差异。单词boy（单数）和woman（单数）均用来指某个人：一个男孩和一个妇女，而单词boys（复数）和women（复数）则指两个或更多的人。欧洲其他语言中存在类似区别，如在西班牙语中，la mujer指一个妇女，而las mujeres指许多妇女；法语中对应的说法分别是la femme（[la fam]）和les femmes（[le fam]）；等等。

然而，人类大脑能够做出的区分远不止于此。为什么在上述“非怪异

的”语言的语法中，单复数间的区别与其他区别相比，显得尤为突出呢？

下面以句子I have picked some flowers为例来加以阐述。很清楚，这句话表明我摘了至少两朵花，因为flowers是复数形式。这些花也可能分属至少两种不同的种类：一些唐菖蒲，一些大丽花，或是一些百合花等等，也可能只有一种：全是唐菖蒲或全是百合花。以上区别显而易见，但在英语中some flowers可被用来表述以上任何一种情形。为什么操英语或类似语言的人必须在“一个”和“多个”之间做出区分，而不必对“一种”和“多种”加以区别呢？

这个问题乍一看有点奇怪，因为“一个”和“多个”间的区别当然更加重要。但是，为什么“理所当然”呢？它们是否更明显、更能满足相互之间交流的需要呢？抑或仅仅是因为我们所操的语言碰巧将它们做出区分呢？

可是，有些语言对此并不做区分，如汉语中通常用同一个词表示单数和复数。其他一些语言，包括美国和加拿大某些地区的语言则具有一种被语言学家称为“分离性”的语法成分，即对同一种类所包含的各成员做出区分。如，“flower-DIST”表示两种或两种以上不同种类的花，若指同一种花，则去掉词尾“DIST”。“fish-DIST”（“不同种类的鱼”）有别于“fish”（“一条或多条同一种类的鱼”）。请注意，不同种类的事物至少有两个，而同一种类的事物可能只有一个。在此情形下，“一个”与“多于一个”的区别显得不是那么重要，处于次要位置。

另一客观区别在于看得见的事物与看不见的事物之间。说话者提及花时，它可能位于人们的视线之中，或在视线之外。不管是哪种情形，英语中都可用some flowers来表示。然而，沿英属哥伦比亚海岸居住、说瓦卡希语组的人却把上述区别归入语法范畴。英语中this flower（单数）和these flowers（复数）有别于that flower和those flowers。这一区别在瓦卡希语组的语法中变得更复杂、更有强制性。大致对应于this的单词指“与说话人靠近或相关的”且“能看得见的”。另一个意思是指“与听话人靠近或相关的”并且“能看得见的”。它们有别于添加了其他成分的对应形式，这些形式表示“看不见的”。同样，对应于英语中that的单词表示“那边我们看见的某物”，不同于“那边我们看不见的某物”。显然，两者的主要区别在于可见性，以及与“我”或“你”的联系。因此，在“一个”与“多于一个”之间已经没有必要做出区分了。

上述例子最初在约一百年前被美国人类学家弗朗兹·博厄斯引用过。要从人类大体知道但并不特别在意的语言中找出类似的例子似乎并不很难。因此，以上特征常被视为“怪异的”或边缘的，但实际上，它们并非“不重要的”。

图11中有一位吊着吊带的年轻妇女。很可能是因为摔断了胳膊，她才吊了吊带。我们可以用下面这句话来表达上述意思：She has broken her right arm。然而，她是否真的摔断了胳膊呢？假设在现实生活中遇见她，你只能确信她的脖子上吊了吊带，其他不过是猜测而已，真假难辨。



图11 一位吊着吊带的年轻妇女。她的胳膊究竟是否摔断了呢？

我们在此讨论的是多数主要语言不做区分的特征。如英语中必须区

分过去发生的事件和与说话时相关的事件：She had（“have的过去式”）broken her right arm和She has，而在“have的过去式，已知的”与“have的过去式，假设的”之间则不做区分。在另一些场合，has可用来表示重复从别处听到的话，但在“已知的”和“报告的”之间则同样不做区别。即使报告的仅仅是一个谣言，仍可用同样的句子来表达：She has broken her right arm。

然而，有些语言对类似的现象则做出明确区分。各种论断来自不同的证据，因此说话者可根据具体的情形，选择适当的形式来表达“据素”的意义，而英语语法对此不做区分，实在是太马虎了！

例如，在南美洲的巴西和哥伦比亚交界处，有一个讲吐优卡语的民族。该语言区分五种“据素”（见下页的方框）：说话者必须在做出判断前，搞清楚他是亲眼所见，还是耳有所闻，等等。若为亲眼所见，则用第一种据素形式，即“亲眼所见的”；若仅仅是听说某件事，则用第四种形式，即“间接的”。说话者也许会撒谎，但任何一句话都需有“据素”，因而没有一个完全对应于She has broken her right arm的句子。

下面将上述例句与其他几种可能做一比较。在英语中，说话者描述自己身体状况的句子I have a headache与讲述他人情况的句子具有相似的结构，如She has a headache或They have their hats on。当然，虽然这三句话意思不同，但I have、She has和They have之间的区别显然差不多。而在吐优卡语中，后两句都可用来表述说话者的所闻，据素形式应为第四种——“间接的”。句子They have their hats on也可表示某个说话者亲眼所见的事实，属于第一种据素——“亲眼所见的”。然而，说话者看不见他们自己或他人的头痛，若是自身的头痛，则能有所察觉，可用吐优卡语中第二种据素——“非亲眼所见的”来表示。他人的头痛虽然无法亲身体验，但可从其面部表情和行为举止上做出推断，相应的据素为第五种——“假定的”。

语言学家一直期望能够在南美洲地区使用的诸语言中发现像这样的一种对于据素的区分。从吐优卡语的角度来看，英语是世界上“缺乏”据素的诸多语言之一，但这并非因为精确的交流不需要据素。之所以如此，不过是各种语言发展历史的不同而已。

吐优卡语中的据素举例

吐优卡语中的据素分为下列五种：（1）“亲眼所见的”，（2）“非亲眼所见的”，（3）“显而易见的”，（4）“间接的”，（5）“假定的”。它们通常以词尾做出区分，同时表明“过去时”和“现在时”以及指代“我”、“你”等等。在下面的第一例中，词尾-wi 表示“亲眼所见的”和“过去时”，且是“我”在说。

（1）atí-wɨ　　　　wáa-wi

亲眼所见的　　　　亲眼所见的

“我来了”　　　　“他走了”

注意：我们既能看见自己也能看见他人。

（2）mũtúru bɨsí-tɨ　　　　tɨsá-ga

非亲眼所见的　　　　非亲眼所见的

“摩托车发出轰鸣声”　　　　“我喜欢它”

注意：据素“非亲眼所见的”也可用于指代那些本可能看得见的事物，比如当中间没有墙的阻隔的时候。

（3）bóahõã-yu

显而易见的

“（显而易见）我把它扔了”

（提及找不到的某物）

注意：据素“显而易见的”几乎不用现在时，逻辑上讲应排除与说话者目前相关的陈述。不管亲眼所见还是非亲眼所见，任何人都清楚自己在做什么或在想什么。

（4）pũũyukɨ́ mãnĩ-yíro

间接的

“吊床没了”

（听说商店没货了）

注意：据素“间接的”用于讲故事或传说以及转述刚刚听到的事情。

（5）diágo tii-kú

假定的

“你病了”

（根据某人正在呻吟的事实做出的推断）

注意：据素“假定的”还可用于讲述一个大家公认或按常理可推断出的事实。

（基于珍妮特·巴恩斯20世纪80年代的描述。鼻音化符号（~）在国际音标中表示“鼻音化的”元音，如法语单词on（[~ɔ]），[i]为介于[i]和[u]之间的元音。）

说话与思维

当不同语言做出不同区分时，操不同语言的人群仍以同样的方式感知周围的世界吗？抑或遵循完全不同的思维模式？

以“集合”为例，它可能只包含一个事物，如一朵花或一条鱼。而英语中的set却不是此意，它通常与复数名词连用，这样的词还有许多，如a set of chairs、a group of several women、a bunch of these flowers，等等。这类词不能与单数名词连用，如a set of a chair、a group of one woman、a bunch of this flower。英语必须区分名词单复数，所以不存在这样的词组a set of chair，其中的chair既可指一张椅子，又可指许多

张椅子。人们使用英语进行交流时，必须对一个和多个加以区分。

为了说明集合中有时包含一个事物，我们不妨通过数学符号来进行阐释。如果从含有a、b和c的集合{a，b，c}中提取包含b和c的集合{b，c}，那么剩下的集合{a}只有一个成员a了。对初学者而言，这仍是一个新论断。我们是否能够做出以下推测：在英语环境下长大的人自然而然会将事物分为“一个”和“至少两个”这两个大类？

如果以上猜测成立，那么操不同语言的人群则可能因为各种语言所做区分各异而具有截然不同的思维方式。但是，我们不能仅仅根据所讲的语言来推测人们的思维及感知方式。

例如，下列两句话结构相似：The colours are nice和The curtains are red。colours和curtains属于同一类词：复数，具有对应的单数形式（colour和curtain），与前后单词一致。nice和red同属于另一类词：既非单数也非复数，但有“比较级”和“最高级”形式（nicer，nicest；redder，reddest），都和are相连并由此与其他词发生关系。在这一点上，英语与欧洲其他主要语言相似。然而，语法相似的单词意义却不一定相似。如red表示实物（the curtains）的物理属性，而nice则表达了一种主观推断。the colours也是指物体的物理属性，而并非物体本身。因此，语言各有其语法特征，也就不足为奇了。表示“好”和“红”的词在不同的语言当中不一定有类似的区分，用法也可能有差异。The colours are nice可以被解释为：“颜色很好”或者“色上得很好”。

在英语环境下长大的人是否倾向于把颜色看作实物，或将“好”等同于“红”呢？或是仅仅因为他们已经习惯于这种使用单词的方式呢？上述问题不仅仅针对语言学家，而且值得哲学家和心理学家做出进一步的思考。但作为语言学家，我们至少可以找出一些更明显的例证。



图**12** 桌上的两件物体。它们的相对位置如何？

一个非常有趣的例子与空间的相对位置有关。首先，我们可以运用地理坐标来表示位置，如Beijing is north of Shanghai或Chicago is west of New York。另一种方法是表示内在关系，如英语单词inside（The pen is inside the box）和between（Mary is between Bill and Andrew）。第三种在英语中常见的方法是从某个特定视角来看待相互联系。在图12中，从相机的角度讲，两个邻近物体中的一个位于相机和另一物体之间，说英语的人可以这样表述三者间的位置关系：The glass is in front of the vase或者The vase is behind the glass。如果某人位于相机对面，从他的角度来看，前后关系正好相反。此时，三者关系应为：The vase is in front of the glass或者The glass is behind the vase。类似的表达法有to the left of，其反义词组是to the right of。向照片右侧看，玻璃杯在花瓶的左侧；向照片左侧看，玻璃杯则在花瓶的右侧。

英语中有许多类似的表达法，因此人们往往忽视了物体的绝对坐标。拍摄图12的照片时，相机在正南方，所以花瓶在北边。如果在现场，你可能会意识到这一点；如果有人问起的时候，或许你还能说花瓶更靠近市中心。但以上两种表述对花瓶和玻璃杯之间的位置关系并没有任何影响，真正起作用的是观看角度。

下面将英语与主要分布在墨西哥东南端的恰帕斯州的佐齐尔语做一比较。据斯蒂芬·莱文森的描述，佐齐尔语中也有许多类似于英语中的inside和between的词，这些词被人们用来表示物体的内在关系。但却没有像left和right，in front of和behind这样的表达法来表示主观坐标。相反，人们所关注的是绝对坐标，而这却是操英语者常常忽视的（见图12）。

莱文森重点探讨了一种从南部陡峭山区延伸至北部山谷的方言。假设某人看见某物在另一物的南面，两者可能都不在我们描述的范围之内，比如说，它们处于另一平原之上。然而，它们的位置相对于山坡而言，一个会被简单地称为是“上坡”，而在北面的一个则是“下坡”。其他处于“上坡”或“下坡”的物体相对于同一坐标而言是“横断”。对于操此种语言的人群来说，他们必定对这种定位方式特别敏感。例如，莱文森指出，操佐齐尔语的人即使被领进一个一百英里外、陌生且没有窗户的混凝土小屋，他们仍能准确无误地判断出所处的位置。之所以可以做到这一点，是因为他们谈论物体空间位置的方式迫使他们做出精确计算，而操另一种语言，如英语的人群则不具备此能力。

以上姑且看作是语言学家对此现象做出的解释吧。不管怎样，我们清楚地知道，人类使用的语言五花八门，千变万化，以其独特的内容和多种形式诠释着人们眼中的世界。正因为如此，我们才能够多角度、多方位、多层次地思考问题。

第六章

语言是什么

前面几章主要讨论了语言的多样性、语言的演变过程以及由某一语言派生出的多种语言的语族。然而，语言究竟是什么呢？

作为局内人，我们通常会想当然。例如，我们都知道英语是一种语言，而法语或阿拉伯语则是另一种语言。再比如，我们说乔叟的《坎特伯雷故事集》用英语写成，《可兰经》用阿拉伯语写成，而11世纪末的《罗兰之歌》则是用法语写成的。奇怪的是，说现代法语的人如果在大街上遇见了《罗兰之歌》的作者，两人将无法交流。我们还知道，不同地区（如格拉斯哥和牙买加）所讲的英语各不相同；摩洛哥或阿尔及利亚的阿拉伯语不同于埃及或伊拉克的；加拿大拍摄的法语影片在法国可能需要附上对白字幕才能让人看懂。那么，变化如此之大的“语言”到底是什么呢？

显然，它们是某种抽象的存在。比如，没有一种单独的言语或书面语形式可被称为“英语”，相反，它有多种变体：乔叟英语、莎士比亚英语、牙买加英语（或整个西印度群岛的英语）、南非英语、澳大利亚英语等等。那么，英语本身究竟是什么呢？

语言和方言

下列引言揭示出一个真理：没有任何两个人使用的语言完全相同。随着时间的流逝，某种语言逐渐派生出多种不同的方言，如意大利语和法语就由拉丁语的方言发展而来。除此之外，还有许多被语言学家称为“方言”的言语形式。它们是否真的不同呢？

> 现实生活中的语言因人而异，因此我们应一一加以区分。
>
> （赫尔曼·保罗，1880）

语言学家常常被问及这样一个问题：世界上到底有多少种语言？答案是五千到六千种左右，肯定不超过一万种。然而，任何一个答案都不可完全相信，因为在某个地区被视为不同的“语言”的很可能在另一地区却被看作是同一语言的不同“方言”而已。

意大利语言学家朱利奥·莱普斯基讲述了一个与此有关的故事。一天，在家乡威尼斯避雨时，他听到身旁两个女孩在交谈，却听不出她们使用的是何种语言。他能确信她们使用的不是他所熟悉的任何一种属于罗曼语族、日尔曼语族或斯拉夫语族的语言；甚至不像是印欧语系的语言。于是，他决定问个究竟。既然身处意大利，他便用意大利语问她们。女孩们感到非常惊讶，但随即用意大利语回答说这是她们家乡罗塞托——亚得里亚海岸中部的一座小城的“方言”。该言语形式和分布于意大利的其他多种言语形式，以及法语、西班牙语和意大利语均起源于一千年前的拉丁语的变体。对于研究罗曼语族的专家来说，它仅仅是一种“方言”而已，但作为意大利威尼斯人的莱普斯基却一个字也听不懂。

为什么它不能被看作一种单独的语言呢？简单说来，就是因为意大利人认为它不是。进一步说，原因在于他们的文化历史，尤其是意大利语作为一种书面语言的地位。“没有文学作品的语言不是语言。”以上是16世纪的学者彼得罗·本博对语言的定义。但是上述标准仅仅适用于具有较长书面文字历史的社会。如果“文学”仅局限于书面语，那么在世界的许多地区，“语言”起码直到近期才算出现。

国界以及民族和种族的划分也会影响人们对语言的阐释。马克斯·魏因赖希的警句（见下文）最初用意第绪语说出，这是一种曾广泛流传于西欧犹太人中的语言（？）或方言（？），但它并未被某个政治集团使用。而多数语言学家的基本标准是看使用不同言语形式的人群在多大程度上能够理解对方的意思。这是一个程度的问题，部分取决于他们在多大程度上能够下意识地适应对方的言语。根据这个标准判断，来自罗塞托的两个女孩会说两种语言，她们相互间使用一种语言，而回答莱普斯基时用的则是另一种语言。

一种语言就是有陆军和海军的地区的一种方言。

（马克斯·魏因赖希，1945）

不管标准如何，“方言”显然也是抽象的。我们是在讨论罗塞托言语的具体形式还是在讨论包含该方言的区域到底有多大？请注意由威廉·拉波夫划分出的“纽约英语”的内部同样存在显著差异。因此，我们的根本问题涉及任何形式的言语，包括方言在内。

作为系统的语言

其实不必因为以上术语的定义而感到惴惴不安。“方言”和“语言”都表示我们感觉到的不同的说话方式。类似的表达法还有“patois”（行话）和“克里奥耳语”。前者是一个法语词，表示几种方言内部的某种局部的形式，后者按照语言学家的定义，是一种从早期“混杂语言”演变而来的语言形式。一些“语言”主要以书面而非言语形式为主，如目前仍在欧洲教授的拉丁语。其他的形式，如示意者使用的手势根本就不是言语形式。在以上提及的林林总总的现象之中，我们的研究对象究竟是什么呢？它的地位又是什么样的呢？

或许我们研究的是一个系统。乍一看，这个答案似乎不能令人耳目一新，因为任何一种行事“方式”，包括说话在内，都可被称为一个控制“系统”。关键在于语言系统是确定的：我们都很清楚语言使用的范围。而在语言内部，各单位形成一套直接或间接相连的关系网，而各单位之间又是互相独立的。下列引言（本来是法语）完美地阐释了上述论点。

> 语言形成一个系统……系统中的每个组成部分紧密相连。
>
> （安托万·梅耶，1906）

形成系统的关系有时是对立的，如英语中“单数”与“复数”相对，吐优卡语的五种据素（见上一章方框）也是互相对立。假设某词的据素是“假定的”，则排除其为“亲眼所见的”、“非亲眼所见的”、“显而易见的”和“间接的”。这里已将所有的可能性列出，不可能出现新的类别。如果据素是四种而非五种，那么呈现出的关系网则会不同。因此，进行语言研究时，语言学家往往首先要找出目标语中相互对立的关系。

另外，我们还能从对立中提炼出规律。举个简单的例子，boys是英

语中复数以-s（发作［z］）结尾的名词之一，这被语法学家称为复数的“规则的”形式。“规则的”（regular）一词起源于拉丁语regula，意思是“根据规律而来的”。在外语教学中，有关规律的讲解往往有助于掌握目标语的使用特征。根据语法规律，名词单数如boy或girl，其复数的书写形式是在词尾加-s，即boy＋s或girl ＋s，类似的词都可参照上述规律进行复数变形。有证据显示，这些规律并非由语言学家或语言教师所发明。如mouse的复数是mice，属“不规则的”形式，即“不是根据规律而来的”。确切地说，mouse的复数之所以是mice，主要因为它的本义为“鼠科啮齿动物”。然而，在表示“移动光标的器具”时，它的复数形式就该是mouses，就像方框里的第二条普遍规律所说的那样。20世纪50年代语言学家曾用一个不存在的词wug（用它指某种类似鸟儿的飞禽）做实验，探究儿童如何确定该词的复数形式。答案不出大家所料，是wugs（［wʌgz］）。

由此可见，规律可被看作是语言学家所描述的系统的一部分。当然，规律不仅仅局限于在单词词尾加［z］，还包括单词组合及其排序方式。在句子A young woman will be coming中，a young woman显然不能被young a woman或a woman young取代，虽然后者有时可能出现在古代诗歌中。同样，下列几种说法都不能接受：be coming will或be will coming，Will be coming a young woman或A young will be coming woman。人们讲话时为何需要遵循一定的规律呢？

提到所谓的“被遵循的”规律，可能会引起某些误解。比如，人们“遵循”做菜的食谱或路线图，一旦被问及为什么加鸡蛋或在十字路口向左拐，他们可能解释说是在遵循所给的提示。显然，言语表达并不遵循这种规律。假设有人说Can Mary help，当被询问为何这么讲，他不一定会解释说在问句中can要提前，或者将Mary放在help之后就是打破规律。人们只是理所当然地认为这个句子就该这么讲。

然而，每一条隐含的规律都表达了真正的“规则性”。上句中前两个单词的排序方式与典型的陈述句Mary can help正好相对。同样的区别存在于问句Will Bill help与陈述句Bill will help之间，Could you come与You could come之间，以及Was she here与She was here之间，等等。从无数的类似例句中，我们不难提炼出构成疑问句和陈述句的一般规律。另外，其他规律排除了下列说法的可能性：Can help Mary。以上单词组合显然没有任何意义，也不存在对立的陈述句。同样，下列类似

的句子均不成立：Will help Bill，Could come you，Was here she和Must put it on the table Peter等等。“在一般规则的情况下”，以上总结的规律适用于所有句子。

语言学家的任务是将人们认为理所当然的事实表达清楚。想想对言语的表达效果至关重要的冗余结构吧。为了实现冗余，许多不同的单词组合都被排除。当然，这种排除也是有规则可循的。虽然语言不同，但规律却是语言的核心所在。

英语中复数形式的构成方式

英语书面语中复数结构的最普遍规律是加-s，如单数 boy，复数boys。该词中s发作［z］（［bɔIz］）；同样，在其他许多单词中s也发同样的音，如［klɔ：z］（claws）、［rʌgz］（rugs）、［'wɛpənz］（weapons），等等。该规律可归纳为：

（1）在单数后加［z］。

在书面语中，词尾也可能是-es（如单数box，复数boxes），发作［Iz］，通常出现在单数以某类辅音结尾的单词后面，如box（［bɑks］）中的［s］以及rose（［rəʊz］）中的［z］（复数发作［'rəʊzIz］），还有bush（［bʊʃ］）中的［ʃ］（复数发作［'bʊʃIz］），church（［tʃə：tʃ］）中的［tʃ］（复数发作［'tʃə：tʃIz］）和fridge（［frIdʒ］）中的［dʒ］（复数发作［'frIdʒIz］）。此类辅音被称为“齿擦音”，于是我们增加一条次规律：

（2）在［z］和前置齿擦音之间插入［I］。

最后，-s也可发作［s］，如［kats］（cats）、［dɛsks］（desks）或［klIfs］（cliffs）。在上述情形中，前面的辅音（［t］、［k］或［f］）属于“清辅音”这一类。据此，我们可再增加一条次规律：

（3）当前面的辅音为“清辅音”时，变［z］为［s］。

（以上几条规律同样适用于部分规则的复数形式，如复数形式leaves（［li：vz］），其中规则的［z］和不规则的［v］与［li：f］（leaf）中的［f］并不完全对应。）

它们的地位如何

多数语言学家把对规律的探讨作为研究的重点。在过去的半个世纪中语言学研究主要围绕下列课题展开：区分语言的单位种类，探讨语言包含的规律的形式、规律之间如何相互配合以及系统如何进一步分成子系统。这些课题同时构成语言学大部分课程的核心内容和语言学教科书的主要章节。

教科书的编排方式既能反映出现实状况，又融入了传统观念和表达的需要。我们暂且把这一点放到本书最后，在向读者推荐更多阅读书目时再进一步详述。本章所涉及的话题是这些系统或“语言”整体的本质特征。

一种观点认为，描述一种“语言”好比描述人们的言语中所呈现的结构。“人们所说的”和“能够说的”已经是一种抽象。语言可被看作是从说话者听到或接受的言语中推断出的一组理想的句子。20世纪50年代诺姆·乔姆斯基所下的定义非常经典且很实用。

> 我将语言 看作一组（有限或无限的）句子，每个句子长度有限并由有限的元素组成……
>
> 研究语言L的基本目的是将该语言中合乎语法规则 的 序列（句子）与不合乎语法规则的序列（句子）加以区分，并探究那些合乎语法规则的序列的结构。语言L的语法可以生成所有合乎语法规则的序列而摒弃不合乎语法规则的序列。
>
> （诺姆·乔姆斯基，1957）

另一种观点则将“语言”视为系统本身。不妨从两个操相同语言的人说起，其中一人请另一人递某物；另一人将某物传给他的同时，可能会对他讲些什么他完全能理解的话。他们交谈的内容取决于所做的事，或所传递的物体，或相互间的社会关系——可能是亲密的朋友，也可能刚刚认识——或其他许多与

索绪尔（图13）因其《普通语言学教程》一书而闻名于世，他于1906——1907、1908——1909、1910——1911年连续三次讲授普通语言学课程，但并没有写成书籍或讲义，到他去世后才由他的学生根据笔记编辑整理而成《普通语言学教程》一书。

索绪尔首先将言语活动严格区分为受个人意志支配的“言语”（法语“parole”）和社会成员共有的“语言”（“langue”）。语言本身是社会中具有客观实在的系统。第二个基本区分在于某个特定时期的语言和历史发展中的语言。因此，语言学被分为两大类：“共时语言学”（“同一时间的”）和“历时语言学”（“不同时间的”）。索绪尔用下棋打比方以说明两者之间的分野：共时研究好比描述某个时间棋盘上各子的位置，而历时研究则相当于说明它们是如何形成该格局的。

上述观点对20世纪20年代以后的语言学著作产生了深远的影响。索绪尔把语言看作一种“符号”系统，每个“语言符号”由“能指”（法语“signifiant”）和“所指”（“signifié”）两部分组成，如girl是由发音的心理印迹（“［gə：l］”）和一个“概念”（“女孩”）共同构成的。符号正是通过同一系统中不同符号间的区别而建立的。

“结构主义语言学家”这一术语出现于20世纪30年代，特指那些明确追随索绪尔语言理论的语言学家。



图13 费尔迪南·德·索绪尔（**1857——1913**）。

语言无关的因素。然而，除非他俩共有相同的词汇和组词成句的规律，否则就不能进行那样的交流。此时，“语言”作为他俩共有的一个抽象系统，成为彼此沟通的桥梁。

但是，“共有”意味着什么呢？根据费尔迪南·德·索绪尔（见上面的方框）的经典论断，系统为整个社区的所有人共有。以上观点非常接近于下述看法：英语或罗塞托的方言早在人们思考它们究竟是什么之前就已出现。目前，多数语言学家倾向于乔姆斯基的观点（见下一章方框）。

他认为，会说一种语言就意味着“知道”它，每个人从孩提时代逐渐习得至少一种语言。即使对于操同一语言的人群来说，他们所讲的也未必完全一样，因为每个人的人生经历以及大脑发展各不相同。比如我接受家庭和学校的教育，形成我自己的“英语”系统，你会有你自己的“英语”系统。我们的“英语”在某种程度上相似，因为你至少可以读懂我写的文章。只有这部分的相似才是有效的。宽泛意义上的任何“英语”都是抽象的，处于第二位的。

然而，我们感兴趣的正是这处于第二位的概念。我们一直在讨论各种语言，诸如英语、阿拉伯语、法语，诸如埃及或开罗的阿拉伯语，诸如美国或爱尔兰的英语，等等。不同语言的身份确认实际上是一个非常有趣的哲学问题。我们在探究语言的哲学本质的同时，往往能够从看似平常的数据中发现具有启迪性的问题和隐藏的证据。

第七章

语言的系统性

如果将语言视为系统，那么原则上讲，就为语言学研究划定了范畴。“任何形成系统的都是语言学，而不成系统的则不是语言。”然而，其他区分方法则可能涵盖许多不很确定的因素。

例如，说No这个词有几种声调变化方式呢？假设某人禁止孩子做某件不该做的事，那么他的音高可能从中音到低音，然后再慢慢低下去。相反，如果从高音开始，接着突然下降，那么这种音高又意味着什么呢？他可能在抗议：“不，我不会按你的想法去做。”再如，从中音开始，音高先略微下降，然后再上升。这种音高可能是对刚刚听到的话表示怀疑：“果真如此吗？”接下来让降下的音高再逐渐升上来，升得更高，表示惊讶的情感。上述模式会依英语类别的不同而改变，因此有些读者可能并不完全赞同上述的阐释。与语言的其他特征一样，音高也在不断变化。比如，英国老人常常评论说现在的年轻人讲陈述句时总是喜欢将句末音高升高。

那么，音高间的区别是否与单复数以及词序对立模式之间的区别相似呢？我们暂且认为答案是肯定的。一个相对的高音对应于一个相对的低音，一个“特高音”对应于一个“非特高音”。但是，这种分析究竟在多大程度上能被接受？让我们回到 No这个词的音高上。它或是始于中音，然后突然打住，在此情形中发音类似于Nope；或是被无限拖长，音高有时有细微差异，有时没有。然而，我们究竟有多大可能根据音高来区分不同的情感内涵（诸如“严肃”、“怀疑”或“惊讶”）呢？

从某种意义上说，这显然是“语言”，或是某个特定人群所使用的特定语言。可是，假若音高或意义差异不能归结为具体的对立，那么严格地讲，它们就不能被称作某人已知系统的一部分。于是，有些语言学家或将之划在“语言”的边缘位置，或划在“语言”之外，因为这些言语特征虽然在日常生活中“有规则可循”，但却具有不确定因素。

影响单词模式的系统性是不是也更弱呢？规律中存在一些“特例”情况。比如，英语中名词复数的规律就有特例，mouse的复数是mice，

woman（['wʊmən]）的复数是women（['wImIn]）。那么，从单词或更大单位间的关系中能够抽象出怎样的规律呢？这些规律有特例吗？它们是否更加令人难以捉摸呢？

规律的限制

一个非常有意思的例证是包含-self或-selves的单词，如herself或themselves的用法。比较下列两个句子：Mary got herself paid和Mary got her paid。第二句中没有-self，her和Mary指代不同的人：得钱的人和另一个叫“玛丽”的人；但第一句中的herself就不能指代其他人。再看另外两句：The boys got themselves paid和The boys got them paid。the boys和them只能指代不同的人，而the boys和themselves却不能。

根据语法规则，包含-self或-selves的单词必须与一个“先行词”相连：herself指代先行词Mary，themselves指代先行词the boys。一个潜在规律规定，包含-self或-selves的单词必须指代与其意义相配并已出现在句中的某个成分。如果上述规律周密的话，那么此类单词就应遵循上述用法。

语言学家对这条规律做了大量的研究和探讨，并将其进一步细分为三部分，假设每一部分都有效地对语言的使用做出了限制。果真如此，那么违反这些限制至少会让人觉得奇怪。

第一条限制是包含-self或-selves的单词必须具备一个先行词。因此，Get her paid可以接受，因为her后面没有-self；而Get herself paid则不能接受，因为herself前没有出现任何先行词。如果找不出任何类似这句话的例子，那么以上规律就得到了部分验证。

第二条限制是包含-self或-selves的单词必须与先行词意义相配。herself属于阴性、单数，所以在Mary got herself paid中与女名Mary相配。再如，下面这句话The boys got herself paid则令人费解，因为the boys通常指代两个或两个以上的男性。

第三条限制是先行词应在句内。然而，情况并非想象当中的那么简单。例如：Mary said Jane got herself paid。May和Jane都与herself相配；因此，herself的先行词可以是两者中的任何一个。但根据上下文，很明显是Jane拿了钱，否则就不会用herself而会用her。上述例子表

明，句内更小的单位与先行词联系时会受到进一步限制。我们可用方括号来划分界限，将该句标为：Mary said［Jane got herself paid］，Jane和herself属于同一层，所以它们意义相配；而Mary位于方括号之外：Mary said［Jane got herself paid］，因此根据以上假设，这两词之间没有联系。

上述第三条限制在诺姆·乔姆斯基（见方框）提出的“普遍语法”中起着重要作用。对her和herself适用的同样适用于句子的其他成分：尤其体现在非常抽象的层面上，诸如方括号里的单位的定义方式。适用于英语的至少部分地适用于其他语言。因此，该理论认为，英语的限制中包含了更多的抽象原则，这种抽象原则通常经由基因遗传而产生。



图**14** 诺姆·乔姆斯基（**1928——**）。

诺姆·乔姆斯基

自20世纪60年代以来，索绪尔（见上一章方框）在语言学界的影响逐渐被乔姆斯基（图14）所取代。乔姆斯基在他的第一本书《句法结构》（1957）中提出两个著名的概念："生成语法"和"转换语法"，前者指"合乎语法"的一系列规律，后者指上面提到的语法。

乔姆斯基最重要的观点是语言的基本特征由基因决定。人们在研究某一具体语言时，往往抽象出操该语言的人群形成于孩提时代、最终被熟练掌握的结构特征，接着研究其发展过程。这些语言结构越复杂，人们越难相信它们仅仅来自儿童听到的言语（在大环境之下）和其他相关的外部“输入”。如果从外部无法做出合理的解释，那么只能将语言看作是先天赋予的。

乔姆斯基认为，某人“知道”一种语言就意味着至少此人熟知该语言的语法规则。用他的话来说，每一个人都具备“普遍语法”（缩写为“UG”）的天赋。他提出的UG概念一直在不断发展变化；在20世纪80年代他较有影响的理论中，UG概念涵盖了适用于所有语言的语法规则，以及当孩子学习不同语言的时候，随语言的不同而变化的“参数”。

不管乔姆斯基的理论是否令人信服，它对语言学及其他诸多学科都有深远的影响。

规律是绝对的吗

这是一个值得深思的问题，许多教科书提及了这一点，下面还会附有具体的例子。我们要问的是，规律系统是不是完全确定的以及实际当中的言语和书面语是否忠于既定规则。

让我们先来看一看下列方框中描述的特例。两句中包含-self的词都没有先行词，明显违反了上述规律的第一部分。而且，两句完全可以使用不包含-self的词：I and most other GPs，either hím or（强调程度相同）someóther minister。另外，两句中包含-self的词都与另一表达式连用，一句由and与most other GPs连接，另一句则是“either...or...”结构的一部分。第一句the guidelines that myself adhere to中的myself一般不可单独使用，但在受过教育的英国人中将myself与and连用则非常普遍。例如Myself cannot come this afternoon，这个句子听起来很别扭，但以Pat and myself...或Our wives and ourselves...开头的句子就很正常。在最后一句里，我们一般不说our wives and we。

为什么不用不包含-self的词

The guidelines that myself and most other GPs adhere to

（全国医学总会会员，广播采访，1999年3月）

Would it be possible at some stage to require either himself or some other minister to ...

（英国国会下议院的提问，1992年12月）

到目前为止，我们探讨的不过是一个特例而已。一般来说，包含-self的词需有一个先行词，但当它与并列表达式连用时除外。然而在其他情况下，这种表达可能会受到某个其他因素的影响。

下面让我们回头看看包含-self的词与不包含-self的词的基本区别。在He extricated himself中，“himself”（暂且这么用）等同于“he”；而在He extricated him中，“him”却只能表示其他人。那么，myself和me的情况又是怎样的呢？乍一看，它们同样吻合上述模式。在I extricated myself中，包含-self的词也是与先行词相连，所指也为说话者“I”。而在I extricated me中则出现明显的矛盾，me不包含-self，因此所指应为其他人，怎么可以仍是说话者本人呢？据此逻辑，me在该句中讲不通。

根据同样的推理，我们可以说You extricated yourself，而不能说You extricated you。然而，人们实际说的并不一定与他们经常说的完全一样，请见下面方框中的三个例句。第一句可以用for yourself。但请注意这句中的you必须重读：You do an MBA for yóu。第二句中的me可以换成myself，同样需要重读：I bought it for mé，借此将说话者与其他家庭成员（包括狗）区别开来。第三句中的me和I同样重要：鲕'd have held the gun at mé，这里的me可用myself代替。然而也许有人会想，被枪对准的那个真正的“我”与另一个想象中的变成另一个人的“我”有着微妙的差别。

为什么没有-self

You do an MBA for you： it's the first step to being an entrepreneur.

（《经济学家》上的广告，20世纪90年代）

I bought the ［make of car］for me， but everyone else thinks it's theirs.

（电视广告，2002）

If I'd heard what you'd heard I'd have held a gun at me.

（电影，时间不详）

从以上例句来看，句子Yóu extricated yóu是否成立呢？很难想象在哪种情景中可以这么说。当我们考虑某个因素（如重音）时，要在可能与不可能之间做出区分并非易事。

下面来看最后一个方框。根据上述规律，句子Mary said [they got herself paid] 不成立：一方面，herself的先行词不能是they，因为这两个词意义不配；另一方面，herself也不能与方括号外的Mary产生联系。然而，特罗洛普的作品中却有这么一句话：She（先行词）was sure [that he（不相配）would never fall in love with herself]。它和简·奥斯丁作品中的另一句话都推翻了我们刚刚讨论的规律。尽管两部小说均写于19世纪，但现代人都能毫不费力地读懂。在简·奥斯丁的那句话中，方括号部分为：［that Mr Knightley must marry no one but herself]。很难想象她还能用其他什么词，也许no one but her也行，但是那样的话，意义表达得似乎不太到位。人物“爱玛”就是through her中的那个“her”。如果在no one but her中重音不在her上，则很可能被误解是指代他人（根据上下文，可能是哈丽雅特），至少是指代她们两人中的任何一个，试比较一个更为直接的例子Mary said [that he had paid her]。

先行词在哪儿

She was sure that he would never fall in love with herself.

（特罗洛普，《阿亚拉的天使》，23）

It darted through her， with the speed of an arrow， that Mr Knightley must marry no one but herself.

（简·奥斯丁，《爱玛》，III. 11）

Bagshaw was at once attentive to the idea of an American biographer of X. Trapnel seeking an interview with himself.

（安东尼·鲍威尔，《暂时的国王》，4）

在句子Mary liked [Jane paying it to herself] 中，herself若不重读，则与方括号中的Jane相联系。再来看上面最后一句中鲍威尔的这句话，himself虽与an American biographer of X.Trapnel相关联，但后者却不是它的先行词，先行词可能是这一层次之外的Bagshaw。那么，为什么鲍威尔不用him呢？也许是为了用来指代特拉普内尔（Trapnel），一个在故事中早已不在人世的人物。

给我们的启示

如果因为规律存在例外而得出结论说语言学家不必尝试着总结规律，那就大错特错了。乔姆斯基及其追随者提出的原则至少为我们揭示出英语的许多形式，而且这些形式是从多种不同层面抽象而来的。

在抽象的最高层面，许多语言学家探寻着揭示语言普遍特征的限制，其中首推乔姆斯基的普遍语法。如果乔姆斯基的理论正确，那么将注意力集中于主要方面、排除干扰因素、抽象出语言规律是很有道理的。

抽象的较低层面有一些所谓的规律之下的特例。它们虽然相悖于一般原则，但仍具有明确的适用范围。例如，在某些特定的条件下，人们可以说myself and most other GPs。在更低的层面，人们很难对某种语言现象做出解释。我们必须经常密切关注人们在某个特定情景中说话或写作的状态。

此类单词的用法往往逐渐变得越来越具体，都可以被归纳到词典中去。试比较下列两句话：They controlled themselves和They behaved themselves。第一句中的themselves与them相对，因而很容易被重读：They controlled themsélves（而不是别人），而另一句中的“to behave oneself”则是一个独立的复合结构。包含-self的词是该结构的重要组成部分，相反，句子They behaved them则没有任何意义。类似形式在习语词典中还有不少，如You must pull yourself together。“to pull oneself

together”是一个整体，其意义不能从每个单词的字面意义加以推断。这句话可被改写为You must pull him together吗？这样一来，我们将发现自己最终被文字游戏所困扰。

语言之所以如此诱人，原因之一在于它能供人们在不同的抽象层面上对其进行分析和研究。许多语言学家发现细节常常使人着迷不已，有些人则饶有兴趣地玩味着语言中缺乏系统性的东西，因为正是这些才最清楚地反映出人们说话及写作时稍纵即逝的场景。对许多人而言，抽象模式虽然深奥但却极具启发性，要想彻底搞懂它就需要将其他一切抛开。语言学是一门范围很广的学科，它包含各个学派的观点。

第八章

声音

与单词和意义一样，声音单位之间也存在对立关系，如英语单词den或door中的［d］不同于ten或tore中的［t］以及pen或pour中的［p］。单词ten中的［ɛ］对立于tan中的［a］或tin中的［I］。另外，［'bIləʊ］（billow）的首音节重音与［bI'ləʊ］（below）的第二个音节重音相对。当然，基本的依据在于每个单词的意义各不相同。

同样，不同语言具有不同的语音系统。例如，西班牙语共有五个不同的元音，分别对应于罗马字母a，如caro（“亲爱的”）和carne（“肉”），以及e，如dedo（“手指”）和dentro（“内部的”）等等。可以想象西班牙人学英语可能遇到的问题，其中之一就是英语元音不仅在数量上多很多，而且不同类型的元音遵循不同的规律。

英语中的元音明显多于西班牙语中的元音。如西班牙语dedo或dentro中的e的发音类似于英语单词dead中的［ɛ］、dado（［'deIdəʊ］）中的［eI］、许多方言中的长音［ɛ：］以及dared中的双元音［ɛə］。与此不同的规律可能没有这么明显。许多英语单词以元音结尾，如［eI］（day［deI］）和［i：］（tea［ti：］），还有一些单词如paying和seeing中的［eI］和［i：］分别与另一个元音相连。而元音［ɛ］和［I］却不存在上述模式，因为在［deI］和［dɛ］或［ti：］和［tI］之间没有对立。该特征属于传统上称为“短”元音的那一类元音（方框中的A类）。由此，我们可以归纳出一条普遍规律，即此类元音仅仅在某些特定条件下才可能存在。

上述规律涉及的单位本身都是抽象的。那么，它们又是如何与说话者发出的声音这一物理现实联系在一起呢？

答案看起来似乎很简单。当人们书写pat这个单词时，先写字母p，然后是字母a，最后是字母t。口头表达时，它被分为三个连续的“音”：首先是［p］“音”；［p］结束时，发第二个“音”［a］；接下来发最后一个“音”［t］。每个“音”都是说话者向他人传递信号的一个“部分”。当单词组合在一起时，便形成较高层次上的“部分”。

如果事实真是这么简单，也就不必把“音”或“部分”放在引号里了。看看图15中的声谱图吧。在第一章中，我们引用了相同词组的波形图（图1）来阐述此类信号的连续性。当时我们只需要波形图。比较而言，声谱图包含了更多信息，但即便如此，人们仍然无法判断对应于单词的一个“部分”以及对应于元音、辅音的“音”的起止点。

究其原因，我们需要了解产生听觉信号的基本机制。

英语中的两类元音

目前使用的音标适用于英国南部的英语，在其他变体中存在不同的对立关系。南部英语的元音分为两大类，每类各包含六个音，这六个音均可根据后接辅音的单音节词做出区分。

A 类（“短”元音）	
ɪ (*pit*)	ʊ (*put*)
ɛ (*pet*)	ɒ (*pot*)
a (*pat*)	ʌ (*putt*)

以上六个音还可通过重读音节加以区别，如左栏的三个音分别出现在下列三个单词中：bitter（［'bItə］）、better（［'bɛtə］）和batter（［'batə］）。但是，这六个音只有在后接辅音时才能被区分开来。

B类元音也有六个，其中两个是“长元音”，四个是“双元音”。

B 类	
iː (*beat*)	uː (*boot*)
eɪ (*bait*)	əʊ (*boat*)
ʌɪ (*bite*)	aʊ (*bout*)

B类元音不需后接辅音就能被区分开，如左栏三个音分别出现在下列单词中：pea（［pi：］）、pay（［peI］）和pie（［pʌI］）。

B类元音两栏的排列方式反应出双元音的特征。［eI］和［ʌI］的发音逐渐向pit中的［I］靠近，［əʊ］和［aʊ］的发音则向put中的［ʊ］靠近。

声音是怎样产生的

医生在检查病人的咽喉时，通常要求病人发“Ah”音，这是人类的发音器官能够发出的最简单的声音之一。我们不妨以此为例，看看声音是如何产生的。

当人们发“Ah”时，空气平稳地从肺中排出。如果对此感到怀疑，不妨试着发“Ah”，并持续几秒，最终会感到有气流出来。这股气流从咽喉底部穿过喉头——带有两片平行膜形成的阀的盒状器官。这两片膜就是声带，平时正常呼吸时是分开的。当发“Ah”时，声带并拢并在肺中气流经过时产生振动。不同的振动频率导致不同的音，如“Ah”和口中的吹气声，以及“Ah”和“Ha”之间的差异。发“Ha”时，一开始声带并不振动，但可以听到气流的排出。另外，发高音“Ah”和低音“Ah”时，声带振动也有所不同：前者振动快而后者振动慢。

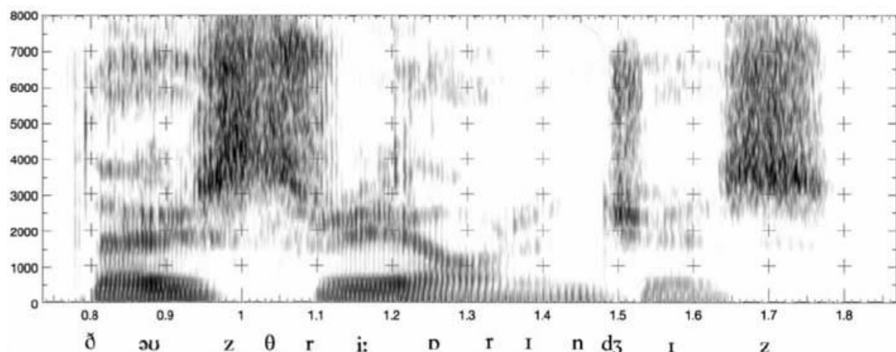


图15 **those three oranges**的声谱图。声谱图揭示出声能在一定范围内的变化频率。从左到右表示时间，间隔为十分之一秒，从下到上表示频率，以赫兹为单位。超过某点的较高值的声能用较深的阴影来表示。图下方的国际音标显示出何时可以听到连续的元音和辅音：［**ðauz**］**(those)**［**θri:**］**(three)**［**ɒrɪndʒs**］**(oranges)**。

气流接着经过咽喉和嘴，好比经过一个复合共鸣器。当声带振动时，其中的空气随之振动，通过变化嘴的大小和形状，使之发生不同频率的共鸣。发“Ah”时，上下颌张大，舌头平伸并缩回，上述情景可在镜子中清楚地看到。下面与另一发作“Eee”的音做一对比。发“Eee”时，上下颌间隔缩小，如果发得稍微夸张一些，嘴唇会向两侧拉开，舌头会向前伸展。声音的共鸣随着口腔大小和形状的变化而改
变。“Ah”和“Eee”的主要区别在于三千赫兹频率以下的三个不同的声能集中。发“Ah”时，两个声能集中的频率很低，第三个较高；
发“Eee”时，一个声能集中接近最高值，另一个稍低，还有一个很低。

图15中的横条纹代表类似的声能集中。试比较three中的［i：］和oranges中的［ɑ］这两个音标的频率。我们能够很清楚地看出为什么［i：］和［ɑ］不能被截然分开。人们在发音时，可以从镜子中看到舌头快速地往回缩。同时，舌前部也在运动，不断改变着共鸣器的形状。上述连续的变化导致听觉信号的不断改变。这种差异反映在图15中就是横条纹在某个频率幅度之间上下起伏。

在一般的言语中，类似的音效通常与其他因素共同起作用，有些甚至还可以被单独感知。拿“Shh”这一要求别人安静的音来说，人们在发这个音时在镜子中几乎什么也看不到，但是却能感觉到舌头向嘴前方抬起，舌两侧与上牙槽紧密接触。来自肺部的空气从中间的狭窄通道中挤出，冲向齿前。我们不妨将之比作河流经过峡谷，牙齿好似一排巨石。水流撞击巨石时，快速而湍急。气流同样如此，“Shh”音就好像湍流的声音。

发“Shh”时，声带形成的阀门张开；发“Ah”时，声带则产生振动。所以，在Shah这样的单词中，人们能够很容易根据“音”的不同特征及出现的时间分辨出辅音［ʃ］和元音［ɑ:］。three中的［θ］发音时是将舌尖放在上下齿中间，气流从上齿冲出，因此也具有湍流的特征。如图15所示，它的音响效果不同于元音中的“Eee”类音的特征。

然而，要在［θ］和［i：］中间辨认出［r］却非易事，如［ri：d］（reed）中的［r］也是由于声带振动而产生的。显然，声带受制于舌头以外的肌肉和控制下颌及其他相关器官的肌肉，因而具有更加敏感的动作协调能力。

塞音

让我们对pat（［pat］）一词做一个更详细的描述。人们可以感觉到或从镜子中看到，刚开始发这个音时嘴唇微微抿起。发mat（［mat］）时，嘴唇同样抿起，并使空气从鼻腔中通过。气流流经的鼻腔可被看作是为下一个音做准备的共鸣器。但在［pat］以及“Ah”和“Shh”中，气流却被阻滞，导致空气不能被排出。

发音时气流通路闭塞的辅音被称作“塞音”。［pat］中包含三个不同的“部分”：先是塞音［p］，然后是［a］，最后是塞音［t］。发［t］时，我们无法在镜子里看见气流通路闭塞，但能够感觉舌尖伸向上齿后部区域。这样就阻止空气外流，气压随之提高，最后听到的声音是空气在第二次闭塞后释放的产物。

［a］“音”处于两次气流闭塞之间，但它并非想象中的那么简单，所以仍然放在引号中。

先来看喉头以上部位器官的运动情况。当嘴唇合拢时，上下颌间距离变小，正如发［p］的情形。当嘴唇张开时，下颌向下拉，平放在嘴里的舌前部也跟着往下，此种情形出现在从［p］到［a］的转变。从［a］到［t］，下颌再次向上；同时，舌头上抬，往该辅音的目的位置靠近。发［p］和［t］时共鸣器的大小和形状都不相同。因此，两者的听觉信号也不同，正如前面图15中显示的从［i：］到［ɑ］的转变。

20世纪50年代所做的一个著名实验证明了上述转变的重要性。发tap或cat时，嘴唇、舌头和下颌的运动都不同，因此声谱图中代表声能集中的条纹上下起伏不定。由此可见，这种方法是将条纹代表的输入言语进行人工合成。虽然受试者听到的［p］、［t］和［k］只是短暂的停顿，但仍可感知到这三个辅音之间的差异。

下一个问题是：在［p］和［b］或［t］和［d］之间存在怎样的差异呢？发这两组辅音时，嘴唇或舌头的运动基本相同，主要区别在于声带张开或振动的次数。

图16显示出许多操英语者言语间的差异。发totter和dodder时，气流在嘴里闭塞两次，且都后接元音。接下来看看气流闭塞处的情形。发totter时，声带没有立刻振动，所以存在气流继续流动的间隙；阻塞消除后，嘴唇里的气流则升高。发dodder时，声带会立刻振动，因而没有间隙；阻塞消除后，气流将降低。在poppy和Bobby这一组单词中可以发现类似的区别。当闭塞结束后，声带开始振动时，则发出了元音之前的

[b] ；当振动受到阻滞时，就发出了 [p] 。

除此之外，还能发现其他一些区别。当 [d] 处于两个元音之间（如dodder），声带振动较早，气流在嘴中受阻后振动马上消失（正如图16所示）。发 [t] 时，气流立刻阻塞。另外， [d] 前面的元音延续时间较长（再见图16）。以上差异常见于从元音到塞音的转变，而非塞音内部的变化。

图16描述了许多操英语者讲话时的差异。注意：不是所有人都存在这种差异。当然，其他语言存在的不同情况也被发现了。

有些语言却不存在类似的对立关系，比如一些澳大利亚土著的语言。相同的辅音对于操欧洲语言者而言，有时听起来像 [p] 或 [t] ，有时却像 [b] 或 [d] ，在欧洲语言内部甚至还存在着进一步的差异。比如，英国人刚开始学习意大利语时，可能搞不清应该如何发音。如英国人发babbo（“爸爸”）这个词，一开始嘴唇闭合时，声带便开始振动，并在接下来的两个元音及第二次闭合中一直持续下去。发pappa（“面包糊”）时，声带振动应始于第一次闭合，止于第二次闭合。其他语言区分出三种类型。第一种类似于英语中的 [t] ，声带振动明显迟于闭合结束点，此类辅音传统上被称作“送气”音。第二种类似于意大利语中的“p”：闭合期间声带不振动，闭合结束时没有明显的阻滞。第三种的发音类似于“b”。这样我们就区分了四种塞音中的三种，在乌尔都语和印地语中，四种塞音都存在。

超越元音和辅音

像pat这样的单词并不是由音的三个“部分”——[p] + [a] + [t] 组合而成。相反，语音单位如 [p] 、 [a] 和 [t] 可被看作某个系统内部有意义的抽象概念。我们不禁要问：是否所有的抽象概念都像字母书写体系所呈现的那样呢？

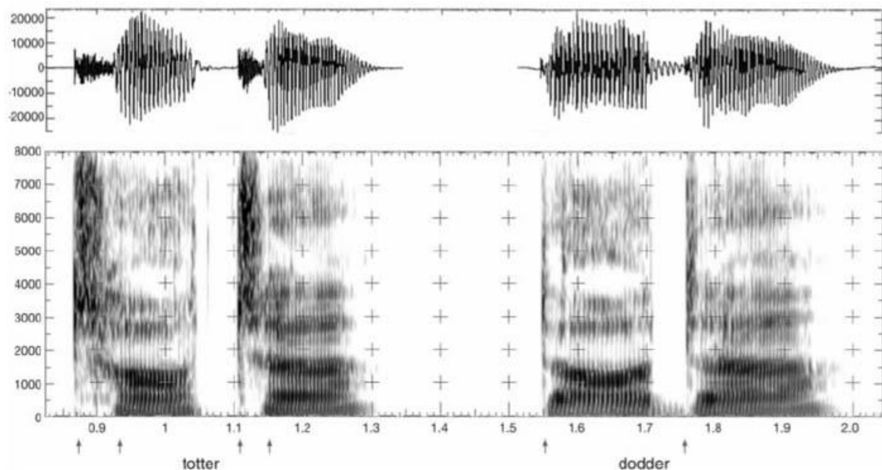


图16 totter和dodder的波形图和声谱图。箭头表示闭合结束点，在totter中还表示声带开始振动前的间隙。

让我们来看一看嘴唇所起的作用。当人们说“Ah”时，颌大张，嘴唇也张开，唇型有限。唇型虽是整体的一部分，但其本身也是独立的。发“Ooo”时，嘴唇缩拢或变圆，但可以保持其他发音器官不变，这时嘴唇往两边拉，如发“Eee”时的情形。另外，发“Ooo”和“Eee”时，舌头的位置也不完全相同；发“Eee”时，舌头的位置保持不变，嘴唇变圆，正如法语单词lune（“月亮”，［lyn］）中元音的发音，操英语者在学习法语时可能会意识到这一点。

因此，可将法语单词lune中的“圆唇”看作一种抽象单位，这种单位很可能会混淆国际音标中字母的元音和辅音。

以英语单词clue为例：按照一般的国际音标标注法，它的首辅音与clean的首辅音一样。就唇型而言，后接的元音在发音时要么像“Ooo”要么像“Eee”：相对于［kliːn］（clean）来说，发［kluː］（clue）时嘴唇是圆形的。但我们无法解释为什么唇型应与舌位相对应。在two clues中，two以同样的元音结尾，因此在整个发音过程中，嘴唇一直或大部分时候都是圆形的。试比较下列两组中的［kl］：在three clues中，唇形在发完three中的［iː］时可能迅速改变；发two cleans时，情形正好相反。若单发clues，唇形则一直保持不变。这是否意味着圆唇仅仅是属于［uː］的一个特征呢？

上述问题在土耳其语中显得尤为突出。下页方框描述了圆唇和“不圆

唇”特征在音节间传递的规则模式。在单词köyün（“村庄的”）中，第一个元音类似于德语中的“ö”，是圆唇音；第二个元音类似于德语中的“ü”，仍是圆唇音。相反，单词elin（“手的”）中的两个元音都是“不圆唇”音，发音时嘴唇向两边拉开。两词均以属格词尾（“……的”）结尾，该词尾与大多数词尾一样，因前置音节不同而变化。因为单词köy（“村庄”）中有圆唇音，所以它的属格词尾-ün也是圆唇音。相反，el（“手”）中没有圆唇音，因此它的属格词尾-in也就不是圆唇音。

土耳其语中“元音和谐”的规则模式

下列词语既包括含有属格词尾（GEN）的，也包括不含属格词尾的。第二、第四列单词的倒数第二个音节为“圆唇”音：ü、ö、u和o。它们的词尾也是圆唇音（-ün或-un）。而第一、第三列的对应元音则为“不圆唇”音：i、e、ι和α，因而属格词尾也是不圆唇音（-in和-ιn）。

在前两列中，倒数第二个元音被称为“前元音”：ü和ö是圆唇前元音，i和e是不圆唇前元音。词尾同样也是前元音：圆唇前元音-ün和不圆唇前元音-in。后两列中对应的元音则是“后元音”：圆唇后元音u和o与不圆唇后元音ι和α。

deniz	tütün	kadın	sabun
“大海”	“烟草”	“女人”	“肥皂”
deniz-in	tütün-ün	kadın-ın	sabun-un
“大海-GEN”	“烟草-GEN”	“女人-GEN”	“肥皂-GEN”
el	köy	adam	son
“手”	“村庄”	“男人”	“结尾”
el-in	köy-ün	adam-ın	son-un
“手-GEN”	“村庄-GEN”	“男人-GEN”	“结尾-GEN”

上述规则模式适用于大部分的类似词尾，当然不排除存在某些特例。

因此，元音可被归为两类：“闭元音”和“开元音”，前者发音时，下颌和舌头的位置相对较高；后者发音时，下颌和舌头的位置则相对较低。

	前元音		后元音	
	不圆唇	圆唇	不圆唇	圆唇
闭元音	i	ü	ı	u
开元音	e	ö	a	o

上述模式被称为“元音和谐”中的一种，即只是在元音之间存在这种对立关系。另外，它还可从土耳其字母的书写体系中反映出来。该书写体系最早在20世纪被接受，成为一战后土耳其之父穆斯塔法·凯末尔领导下的西化运动的一部分。元音被明确而简捷地分为四个圆唇音（见方框）和四个不圆唇音。实际上，和谐不只限于元音之间，在前面提及的单词köyün的各音节之间也存在和谐。在该词的发音过程中，嘴唇自始至终噘着。因此，“和谐”可被看作贯穿于所有音节之中。

方框中的单词还存在第二种模式，即词尾“和谐”。在单词sonun（“结尾的”）中，son（“结尾”）和属格词尾-un都是圆唇音，但舌头的位置将它们与ö和ü区别开来。单词adamın（“男人的”）中的adam和-ın（注意上面没有那一点）则是不圆唇音，但它们却不同于elin中的e和i。要发好“ı”音，操英语者不妨先发push，再把嘴唇向两边拉，唇形类似于“i”，但舌位却不一样。

舌头是一个更加复杂的器官，它和下颌的位置共同影响着从喉头到牙齿的整个共鸣器的形状和音量。这些元音的归类方式可做进一步的抽象概括，很明显，它们都是成对出现的，像i和ü以及ı和u。属格词尾以及其他词尾的变化便是强有力的佐证，如e相对于ö，a相对于o。而ö和o之间最明显的区别在于：发ö时，舌头靠近嘴前部，而发o时，舌头则靠近后部。下列对子之间存在同样的差异：i和ı，ü和u，以及e和a（不同于英语中的元音）。

然而，差异不仅仅限于音节的某一“部分”。如发köy（“村庄”）与kadın（“女人”）中的“k”时，舌位就不完全相同，就像英语中

key（［ki：］）和car（［ka：］）中的［k］，虽然写出来一样，但实际发音并不一样。基于此，就土耳其语而言，我们不妨将“和谐”看作是从相邻整体音节中抽象而来。

并非所有的语言学家都赞成上述观点，但有一点我们必须承认：“声音”单位是抽象的概念。它们与言语的物理现实之间存在着错综复杂的联系。

第九章

语言与大脑

我们智人具有超大容量的大脑。“超大”并非指它的绝对尺寸，任何一个大型动物的大脑肯定超过一只猫或一只老鼠，关键在于大脑尺寸和结构与整个身体尺寸的比例。从生物学角度来讲，人类比一般的有胎盘哺乳动物要“聪明”五倍。

我们的近亲同样拥有较大的大脑，距今三百万年前的“人科动物”或“类人类”的化石都可作为佐证。能人的大脑在一百万年中不断发展，逐渐超过其他物种，成为被古生物学家归于与人类同属的第一个物种。另外，生活在距今约一百万年前的直立人的头骨似乎更大，相关记载可以追溯到距今四十万年前，能人的化石已被归入人类。这种由化石推断出的“聪明”程度仍是完全由体质确定的。我们不禁试着将能人的进化与一些具体行为模式相联系，而不仅仅是能人的智力增长情况，这些行为模式将人类与黑猩猩及其他猿类区别开来。其中，言语便是最重要的标志之一。因此，许多人提出，语言或至少类似语言的交际形式应该起源于人类大脑快速发展的阶段。

人类和其他灵长类动物大脑的“急剧发展”主要发生在大脑皮层的前部。皮层是指构成大脑两半球沟回的表层灰质。我们可以通过提取化石头骨的内部形状来观察灭绝物种的皮层皱褶。某些理论家想要找出更多的细节。首先，不妨假设语言控制区位于大脑皮层的某个特定区域。如果在我们祖先的大脑皮层里存在相对应的区域，那么这两个区域必然应该拥有类似的功能。因此，可以说在大脑进化的同时，类似语言的行为也跟着进化了。

从以上观点可以做出许多假设，首先是我们至少可以知道语言控制区所处的位置，即使我们说不清控制的过程。但对于语言控制区的位置，我们到底有多大的把握呢？

为什么语言学不能做出解释

涉及“如何”的问题往往令人头疼。我们知道言语中的声音是如何产

生的，声带、舌头和其他器官是如何运作的。我们还大体知道人体器官是如何被神经系统控制的。但我们却不知道大脑是如何决定某些单词组合的。既然我们将单词分解为许多个单“音”，我们希望可以做出大胆的推断：no这个单词由 [n] 和 [əʊ] 这两个言语中其实并不存在的单位形成。它们可被看作在有意识的理解层次上建立的抽象概念，而非大脑分析的产物。它们无助于我们的理解。

不妨将此与我们观察事物的方式做一比较。例如，看见一辆车从身边呼啸经过意味着感知它的位置变化，这辆车被视为相对于“背景”而运动的一个“目标”，这个“背景”也形成于对视线内其他物体的总体感觉之上。可以想象，进入眼睛的光的模式在大脑中被进行类似的分析。判断目标的主要依据是形状和颜色。同时，大脑还会根据光模式的变化来确定目标的运动方式。因此，感知汽车及其运动方式是一次经验中不可分割的两个方面。

当然，上面这句话在意识层面上完全正确。然而，脑科学家却告诉我们，负责探查运动的系统实际上并不等同于探查形状或颜色的系统。相关证据主要来自对眼睛和大脑与人类进化相似的其他动物所做的实验。另外，科学家的发现在极个别病人（患病或受伤后大脑受损导致某个系统功能丧失）身上得到了进一步验证。其中一个病人虽然能够看出车的形状并感知它的运动，却没有颜色的概念，红色、蓝色等在他眼里没有任何差别。另外还有一个经典的病例：一个病人能够准确无误地判断出车的形状和颜色，但奇怪的是看不出车在运动。

以上发现提醒我们：论及大脑中的灰质，我们都是局外人。语言学家所研究的系统是人类有意识地理解大脑和行为的抽象概念。如果把这些当作探讨大脑运作的指导原则，那就未免有点天真了。

这一警示在一定程度上适用于“语言”本身。语言学家研究的对象是我们称为“语言”的抽象概念。当我们谈到“语言”的时候，通常谈的都是语言的基本属性。因此，我们必须提醒自己从语言中到底能提炼出多少特征。首先，说话并非唯一一种有意义的行为方式。人们可以一言不发，用手指着某物，大笑或微笑，失望地举起双手，急向后转，然后快速离开。在某些国家，鞠躬表示尊敬；而在另一些国家，同样的动作却表示讽刺。所有这一切都被排除在“语言”之外。另外，我们还从言语本身的许多特征中提炼出一些东西，如语速缓慢、耳语或大声叫喊分别蕴含不同的意义。但以上这些都不在语言学家研究的范围之内。他们所关

心的是孩子在学习其他知识和技能的同时，是如何掌握某种语言的。根据常识，学说话是一件很普通的事情。但在学说话的同时，孩子的大脑未必能得到相应的发展。

下面以人们谈论单词意义的方式为例，来做进一步的说明。也许用“各种各样的方式”更为确切，因为不同的语言学家对如何描述单词的意义持有不同的看法。然而，他们一致认为我们不必通过描述整个世界来阐述某个单词的意义。举例来说，单词fox不同于其他的单词，如vixen、badger或rabbit。有关狐狸的生理结构或行为方式，以及某个种类如赤狐（Vulpes vulpes）的数目和分布都不在该词的意义范畴之内。解释swim时，也不必牵涉浮力或推进技巧。当然，划分范畴很难，不过倒是给我们提了个醒。不管怎么说，将如何使用单词的知识与被许多语言学家称为“百科”的知识分开还是蛮有意义的。

然而，我们的大脑组织结构可能与众不同。语言为我们人类所特有：我们“有”语言，而我们的近亲却没有。不过应该说，语言随着智力的显著增长而进化。接下来的问题是语言和智力之间究竟存在何种紧密联系。众所周知，语言不仅仅是一种交际手段，还是一种思维方式，语言、智力与记忆力之间存在密切联系。我们现在还不是很清楚为什么要把“语言记忆力”（个人运用语言词汇的具体方式）看作是单独进化而来的。

有无“言语中心”

有关语言控制区域的“位置”的观点似乎更加经得起检验。长期以来，医学证据显示大脑的某个区域与言语生成和理解有关。问题是，“有关”可能只不过是说说而已。

负责语言的关键区域一般来说位于大脑左侧。人脑结构类似核桃仁，两个相似形状的“半球”连在一起。它们的功能基本对称，分别控制着另一侧的肢体，并接受另一侧视界的输入。当然，上述功能与许多动物的功能基本相仿。两半球各司其职，对我们如何行动、如何理解世界分别起着不同的作用，如对于左撇子而言，右半球在某一方面起到了支配作用。对于绝大多数人来说，左半球负责语言功能。以上结论主要来自对大脑受损人群所做的研究。这些人包括并不罕见的肿瘤和脑卒中患者、战争中脑部受伤者，或是交通事故受害者。在上述情形下，病人的言语往往受到影响，而且通常情况是他们的左半球受到了伤害。

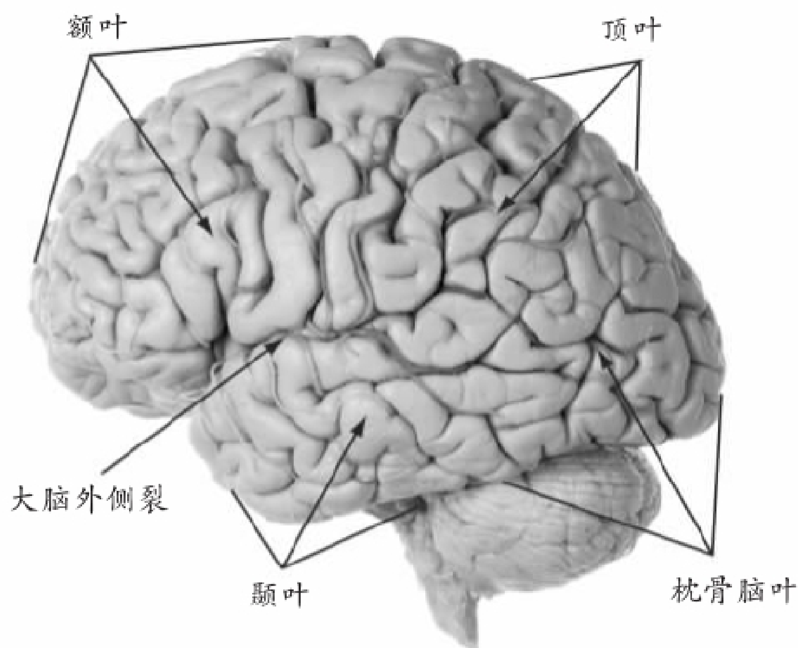


图**17** 人类大脑的左半球。左、右半球的大脑皮层均由四叶组成。大脑外侧裂将额叶与颞叶分开，位于“布罗卡区”的正下方。

大脑中存在两个与语言紧密相关的区域，被看作是负责处理语言的“言语中心”（如果当真有这么个“言语中心”存在的话），并在一百多年前被命名（见方框）。随后，许多神经病学家对它们做了进一步研究。

“布罗卡区”和“韦尼克区”

第一区是以19世纪法国的一个内科医生保罗·布罗卡的名字命名的。他于1861年从一病例中发现大脑内某一区域受伤会导致语言表达机能的丧失。另一区以德国神经病学家卡尔·韦尼克的名字命名。他于19世纪70年代报告了两个不同的病例。两区从侧面看，位于中心位置；从顶部看，则位于外部。更准确地说，“布罗卡区”位于额叶内部，就在大脑外侧裂的上方（见图17）。“韦尼克区”位置稍后，大约在太阳穴后面。以上介绍只能大概说明两区的位置，因为人类大脑在具体细节上存在差异。我们要切记许多病人的大脑实际上多处受损。

有两种典型的语言障碍分别由此而被称为“布罗卡失语症”和“韦尼克失语症”。“布罗卡失语症”的患者语言缺乏流利性和“语法”，“韦尼克失语症”的患者语言流利但缺乏“内容”。不同症状暗示着大脑受损区域的不同。有些研究人员由此做出进一步推断：语言处理的某些方面，如“言语计划”（“布罗卡区”）、句子结构控制（还是“布罗卡区”）或“言语理解”（“韦尼克区”）主要由这两区负责。上述结论的证据主要来自对脑部受损病例的研究报告，病人往往被要求进行笔头测试以判断其理解句子的能力，他们的答案将与语言学家总结出的语法结构进行比较分析。对于此类研究的假设应小心审慎，不可盲从。

有些证据在许多方面令人困惑不解。以20世纪40年代奥斯陆大学诊所的一个病例为例：病人（“阿斯特丽·L.”）是一位挪威妇女，其左侧大脑在1941年的一次空袭中受到严重创伤。她先是丧失知觉，脑浆溢出，X光显示左侧额叶受到大面积损伤。令人欣慰的是，这个故事有个圆满的结局。至1947年报告该病例时，她的身体已基本康复，并和丈夫育有一子。

当她在医院刚苏醒时，右侧瘫痪，一句话也讲不出来，但后来逐渐好转，两年后，进入大学诊所时，她已能自主行走并与人进行流利的交谈。可是，她的言语“音调”发生了明显的变化，而且这种变化没有定式。报告中这样写道：“当她连词成句时，已不再是自然的挪威口音了。”尤为特别的是，一般句末的音高该降低时，她往往会把音高升高，如在句子Jeg tok den（“我拿了它”）中，她会强调den。这个词在正常言语中是与tok合在一起，形成一个类似单词的单位。受伤三年后，她被要求参加一项测试，主要内容是辨别具有对立音高变化的一对单词的发音（挪威语里有这样的单词）。经测试发现其他挪威人觉得她讲话带有德国口音。这在20世纪40年代可是件倒霉的事，当时德国纳粹未经宣战就占领了挪威，紧接着来了盖世太保。当“阿斯特丽·L.”刚进大学诊所时就曾抱怨说人们在商店里拒绝为她提供服务。

那么，她为何无法控制言语的这些方面呢？说话的“音调”问题并不在于控制音高本身。“阿斯特丽·L.”在康复早期就能唱歌了，初到诊所时歌能唱得很好。为什么发展到这一阶段，她的音高仍出现问题呢？这确实令人费解。

许多调查分析了常常出错的情形。最糟的情况是病人根本不能正常言语，对听到的话也没有任何反应。这种症状也是阿尔茨海默氏病的症状，即逐步损害老年人大脑皮层部分的退化性混乱的最终结果。在其他情况下，人们至少能够正常地理解言语并按要求做某事，但他们的言语可能只是勉强将几个单词拼凑在一起而已。他们说的都是单词的原形。你在词典上都可以查得到。假设这样一个病人想告诉你花园里有几只猫。你也许能听到cat这个词，但却没有复数词尾。在错误的开头或延迟之后，你可能会听到另一个词grass，但它们不会和其他词如are或the组成一个连贯的句子。也许有的病人能够叽里呱啦地说上一通，问题是我们根本听不懂他们究竟说些什么。可能有更明显的证据说明他们理解言语的能力已被大大削弱。还有些病人会用一些无意义的单词，就像刘易斯·卡罗尔小说中的那首诗《无意义的话》。类似And the mome raths outgrabe的句子（《无意义的话》的最后一行）并不是很难理解。这句话由and与上一句连接，raths可能是复数形式，还有“raths” [1] 也许正处于“momeness” [2] 的状态。然而，卡罗尔的诗以及类似的言语障碍根本就不知道傻乎乎的史前山寨究竟是什么。情况稍好些的病人讲话时，单词好像就在他们嘴边。如果他们按要求把刀递给你，那至少说明他们知道刀 是指什么。但是，如果他们自己想要刀的话，可能只会绕着圈子问：我能有吗？……等等……你知道 的，你用它切东西的 。

大多数有关语言控制区域的理论都建立在对此类病例的研究结果之上。我们这里所报告的主要是结果而非原因。用医学术语来讲，它们可被归为“综合征”，即症候群。如根据20世纪80年代初首先报告的症候，艾滋病被定义为一种综合病征（“获得性免疫缺陷综合征”），接下来便是寻找导致该病的病原。我们现在面临的问题是揭示怪异的行为方式与大脑某部位受损之间的联系。但是我们的研究范围是受限的。

一个明显的问题是“症候”，或不同形式的“精神障碍”，它们的判断依据是大家认为正常的行为。例如，病人可能会犯这样一个语法错误：if Mary come tomorrow，而没用comes。正常人也会出现类似的口误；但病人一旦这么说了，就会被当作症候记录下来，临床医师会给它贴上个标签。我们的观察本身就是主观的。再来看看“阿斯特丽·L.”的情况吧。最近的调查将在她身上出现的这种言语障碍称为“外国口音”综合征，据说它非常罕见。其实该术语并没有描述言语本身，而是强调社区中其他人（包括临床医生在内）对病人言语障碍的反应。G.H.蒙拉德-科恩在原始报告中新造了一个词“言语声律障碍”，用来表示音高的不正常

等。然而，当有其他非正常现象存在，病人的言语不连贯时，就很难保证所有的“言语声律障碍”都能被连贯地记录下来。

另外，值得注意的是语言处理过程远比某个受损病例呈现出的情形复杂得多。之所以称作“处理”，部分原因是因为那些病人能够康复。从某种意义上讲，他们尽管被诊断出在语言“使用”过程中存在暂时的问题，却仍保留了语言中的单词及其组合规律的“知识”。当然，我们的讨论不仅涉及局内人对语言概念的理解，而且包括对我们自身所设计的信息系统的理解。我们姑且将大脑的运转方式想象成那样。即便如此，脑部受损的区域仍会对我们产生误导。

不妨将其与房子因电起火做一比较。起火原因可能是某根保险丝烧断了，于是整间屋子陷入一片黑暗。那样的话，很快就能修复：如果没有保险丝，可以从别处找些铅丝来替代。另外一个可能是提供高压输电线路网的发电所那边出了问题。但其他发电所可以帮助解决供电问题。假设一条为整个小镇供电的输电线在暴风雨中被吹断，这将带来严重的后果。可能需要好几天才能修复，同时，一切用电设备将陷于瘫痪。然而，我们并不能因此断定说由于线路瘫痪，发电所不供电，所以发电的地方一定是受到了暴风雨的袭击。

将大脑与之相比也许并不很确切，但我们不要轻易对不确信或不理解的现象下结论。正如脑科学家所描述的，我们发现的受损部位很可能对一个庞大体系的“路径”产生影响。

将来的研究方向

以上讨论也许听起来较为悲观，但希望永远存在，总体来说，大脑研究的前途看起来确实一片光明。

首先，研究工具越来越先进。大脑扫描仪不仅有助于确定大脑受损的部位，而且能够观察到进行实验时大脑内部的活跃区域。最普通的技术是根据提供能量的血流量的增加来推断神经元的活动。为了维持大脑正常运转，我们需要大量进食以提供能量。通过观察，我们可以间接测量为不同区域提供能量的多少。如果血流量大，则意味着细胞活动频繁。另一更具潜力的技术是通过跟踪细微的电流变化直接记录细胞的活动情况。当然，大脑扫描的应用远不止对讲话时发生的一切所做的研究。语言学是一门学科，它时刻准备着从揭示的现象中得到一些启示。

然而，研究正常人的大脑同样也很重要。诚然，我们身边不乏病人，且随时可以接受测试。因此，人们设计各种各样的实验来研究受试者的活动模式，有些受试者行为反常，有些则是大脑不同区域受到损伤。但有一点应该切记，我们的发现可能部分取决于病人的大脑弥补大脑损伤的方式。

为了便于比较，不妨假设你的右手丧失功能，那么，必然有一些以前用两只手或右手做的事情，现在必须学会用左手去完成。如果你是右撇子，可能就不得不强迫自己用左手写字。显然，这将牵涉大脑和肌肉，并逐渐形成新的用手习惯。语言学家感兴趣的是大脑内部发生的事情。我们不能想当然，认为大脑受损后的运转方式就是其正常的运转方式减去受损部位受伤前的情形，这就好比通过观察某人切除一条手臂后把持物体的方式来调查之前他是如何抓握东西的。

因此，我们期望能有更多实验来扫描正常人的大脑。虽然这一希望或许听起来有点自相矛盾，但或许只有当我们充分意识到人类的大脑有多么神秘的时候，智慧的种子才能生根。

有一段时期，大脑常被比作数字计算机。在“硬件”层次上，神经元互相联系，电子信号沿着电路传递。当然，上述观点产生于神经学者发现大脑的化学过程之前（他们还不断有新的发现）。在“软件”层次上，许多研究者认为，如果我们能够抽象出一项大脑能够完成的任务，如找出一句话的句法结构，并通过编程让计算机完成这个抽象出来的任务，那么我们就可以从中直接得到结果，知道大脑系统是如何处理所接受的输入的。以上想法在计算机科学处于初级阶段时有一定的市场。但我们没有理由认定大脑拥有专门的“软件”系统，这些系统专门为较大任务（如言语理解）切分出的一系列子任务而设计。

事实上，我们并不知道大脑中发生的一切如何与某次经验（如理解一句话）发生联系。几乎在多数语言学家和心理学家展开讨论之前，“理解”就已经成为一种来自经验的抽象。“句子”更明显也是一种抽象，虽然它的有效性只充分表现在语言学家的研究层面。然而，也许在大脑的生理活动方式与我们观察、分析的行为之间，或由两者间相互作用而产生的精神结构与印象之间，存在某种比我们想象中复杂得多的因果联系吧。

【注释】

[1] rath意为“史前山寨”，指古爱尔兰酋长的住地和防御工事。——编者注

[2] mome意为“傻瓜”、“笨蛋”。——编者注

索引

（条目后的数字为原文页码）

A

abstraction（s）抽象 76，78，83，96-8，108，114-15，125

accent variation 语音差异 32-6

alarm calls 报警信号 3，19

analogies and homologies 类比和同源现象 25

‘anatomically modern’humans“现代解剖人” 27

ancestral languages 祖先语言 46

antecedents 先行词 89-95

arts and science 文科和科学 12-13

Arabic 阿拉伯语 60，63，76

‘aspirated’consonants “送气”辅音 107

‘Astrid L.’“阿斯特丽.L.” 117-21

Atatu..rk 土耳其之父 109

Australian languages 澳大利亚土著的语言 107

Austronesian 南岛语系 63

B

Babel 巴别通天塔 7，38，40

Bantu 班图语系 63

Barnes，Janet 珍妮特·巴恩斯 70

Bembo，Pietro 彼得罗·本博 78

Bengali 孟加拉语 60

bird song 鸟儿的歌声 1-2

Boas，Franz 弗朗兹·博厄斯 66

Boniface 博尼费斯 31

brain damage 大脑损伤 115，117，123-4

brain scanners 大脑扫描仪 123

brain size 大脑尺寸 113

brains and computers 大脑和计算机 124

branches of linguistics 语言学分支 127-8

‘Broca's area’“布罗卡区” 118-19

Burmese 缅甸语 63

C

Cambodian 柬埔寨语 63

Cantonese 广东话 63

Carroll，Lewis 刘易斯·卡罗尔 121

case 格 50-1

cerebral cortex 大脑皮层 114

change and variation 变化和差异 31-2，36-7

change in language 语言的变化 29-46，55，57-8

chimpanzees 黑猩猩 14-15，18，113

Chinese 汉语，汉语语族 22-3，60，63，65

Chomsky，Noam 诺姆·乔姆斯基 26-7，83，86，90-1，96

comparative method 对比法 49-53

constraints 限制 88-92

contrasts 对立 79，98

correspondences and similarities 对应点和相似点 54-5

creole 克里奥耳语 79

cultural and genetic evolution 文化和基因的进化 26-8

cuneiform 楔形文字 52

D

Dalgarno，George 乔治·达尔加诺 21

Dante 但丁 40

diachronic and synchronic 历时的和共时的 85

dialects 方言 77-9

distributive 分离性的 65

Dravidian 达罗毗荼语系 63

E

Egyptian 古埃及语 63

emphasis 重音 93-5

evidentials 据素 68-70

evolution of language 语言的进化 25-8，114，116

‘exceptions’“特例” 53，88，92，96

‘exotic’and‘ unexotic’“怪异的”和“非怪异的” 61，64

F

families of languages 语系，语族 46，63

French 法语 6-8，46，56，64，76，108

G

‘generate’，generative grammar “生成”，生成语法 83，91

genders 性 50

genetic inheritance 基因遗传 26-8，92

German 德语 31-2，57，59

Germanic 日尔曼语族 57，58-9

gestures 手势 16-17，26

Gothic 哥特语 58

Greek 希腊语 22，49-56，59

Guaraní瓜拉尼语 61

grammar and meaning 语法和意义 72

grammars and dictionaries 语法和词典 96-7

grooming 整饰 14-16，25

H

hemispheres of the brain 大脑半球 117

Hindi 印地语 60，107

Hittite 赫递语 49，52

hominids 人科动物 15，113

Homo erectus 直立人 113

Homo habilis 能人 15，27，113

homologies and analogies 同源现象和类比 25

Hungarian 匈牙利语 63

I

idioms 习语 97

indeterminacy of language 语言的不确定性 87-8，93-5

Indo-European 印欧语系 46-9

International Phonetic Alphabet（IPA）国际音标 11

Italian 意大利语 45-46，55，77-8，107

J

Japanese 日语 51，60，63

Javanese 爪哇语 60，63

jaw movement 颌运动 102，104-5

Jones，Daniel 丹尼尔·琼斯 41

K

Khmer 高棉语 63

L

Labov，William 威廉·拉波夫 32-6，78

language and languages 一种语言和多种语言 5，37-8

language and non-language 语言和非语言 5，16，88，115-16

language and thought 语言和思维 72-5

language change 语言变化 29-46，55，57-8

languages and dialects 语言和方言 77-8

languages as systems 语言作为系统 79-86

languages of the world 世界上的各种语言 60-3，77

‘langue’and ‘parole’“语言”和“言语” 85

Latin 拉丁语 22-5，45-6，49，57

layers of structure 结构层次 17-18

learning of language 语言学习 26-7，41-4，86，91

Lepschy，Giulio 朱利奥·莱普斯基 77-8

levels of abstraction 抽象层次 96-7

Levinson，Stephen 斯蒂芬·莱文森 74

Linear B 线形文字B 49，51

‘linguistic sign’“语言信号” 85

linguistics and archaeology 语言学和考古学 56，58

linking r 连接r音 33

lip movements 嘴唇运动 102-5，108-11

M

Malay 马来语 63

Mandarin 汉语普通话 60，63

Meillet，Antoine 安托万·梅耶 79

metalanguage 元语言 6

Middle English 中世纪英语 30-1

Mon-Khmer 孟-高棉语族 63

Monrad-Kohn，G.H.G.H.蒙拉德-科恩 122

morphology 形态学 128

N

Navajo 纳瓦霍语，纳瓦霍人 8-9

neanderthals 尼安德特人 28

New York City 纽约市 35-6

non-vocal behaviour 非言语行为 16，115-16

O

‘object language’“客观语言” 6

Old English 古英语 30-1

origin of language 语言的起源 25-8，113，116

P

‘patois’“行话” 79

Paul，Hermann 赫尔曼·保罗 77

phonetics 语音学 127

phonology 音系学 128

pidgins and creoles 混杂语言和克里奥耳语 79

pitch，tone of voice音高，声调 16，87-8

plurals in English 英语中的复数 80-1

Pope，Alexander 亚历山大·蒲伯 28

position in space 空间位置 72-5

production of speech 言语的产生 100-4

Q

Quechua 盖丘亚语 61

R

‘r’in English 英语中的“r” 32-6

reconstruction 重建 54-6

redundancy 冗余 20-5

regular and irregular 规则的和不规则的 80

resonance 共鸣 102-3

robins 知更鸟 1-2，5

Roman empire 罗马帝国 5-6

Romance 罗曼语族 46

rules 规律 80-2，88-96，98-100

S

Sanskrit 梵语 49-56，58-9

Saussure，Ferdinand de 费尔迪南·德·索绪尔 85-6

schwa 非重央元音 11

science and the humanities 科学和人文学科 12-13

-self/-selves反身代词 88-97

semantics 语义学 128

Semitic 闪语族 63

Shakespeare 莎士比亚 37

‘short’vowels in English 英语中的“短”元音 100

singular and plural 单数和复数 64-6，72

sound units 声音单位 10-11，17-18，98-100，108，114

Spanish 西班牙语 45-6，64，98

speech and writing 言语和书面语 10-12，100，108

‘speech centres’“言语中心” 117，119

speech disorders 言语障碍 117-22

stops 塞音 104-7

stress in IPA 国际音标中的重音 11

structural linguists 结构主义语言学家 85

Sumerian 苏美尔语 49

Swahili 斯瓦希里语 63

Sweet，Henry 亨利·斯威特 41

syllabic writing 音节书写体系 51

synchronic and diachronic 共时的和历时的 85

syntax 句法学 128

T

Tagalog 他加禄语 63

Tai 泰语语族 63

Tamil 泰米尔语，泰米尔人 60，63

Thai 泰语 63

Tibetan 藏语 63

Tolkien，J.R.R.J.R.R.托尔金 37

tone of voice，pitch 声调，音高 16，87-8

tongue movements 舌头运动 102-7，111

turbulent air streams 湍急的气流 103

Turkic 突厥语族 63

Turkish 土耳其语 63，109-12

Tuyuca 吐优卡语 68-70，79

Tzeltal 佐齐尔语 74-5

U

Universal Grammar（UG）普遍语法 91，96

Uralic 乌拉尔语族 63

Urdu 乌尔都语 60，107

V

variation in language 语言差异 30-8

Ventris，Michael 迈克尔·文特里斯 51

Verner，Karl 卡尔·维纳 59

Vietnamese 越南语 60，63

visible and invisible 看得见的和看不见的 65-6

vision 视力 114-15

vocal cord vibration 声带振动 102-7

vowel harmony 元音和谐 109-12

vowel length in IPA 国际音标中的元音长度 11

vowels in English 英语中的元音 98-100

W

Wakashan 瓦卡希语组 65-6

Weinreich，Max 马克斯·魏因赖希 78

‘Wernicke's area’“韦尼克区” 119

Witherspoon，Gary 加里·维瑟斯本 8-9

word meaning 单词意义 6-10，72，116

words 单词 2-5，10-12，17-20

writing，writing systems 书面语，书写体系 10-12，16，22-5，49，51-2，100，108

Y

Yiddish 意第绪语 78

本书由公众号（精品书籍推荐分享）整理，仅限于内部交流，请勿商用。如有其他需要，请购买正版。关注我们免费领取上万本精品书籍。



分享译林更多好书：

- 官方微博：@译林出版社



- 豆瓣小站：http://site.douban.com/yilin

- 官方微信：



您有任何意见及建议，欢迎您通过以上方式与我们联系！